

## INTERVENTI

### **Utopia, distopia e storia**

di Carlos Eduardo Ornelas Berriel

Si può dire che le utopie (soprattutto nel secolo che le ha viste nascere, quando il genere letterario si stava ancora affermando e i suoi contorni si andavano precisando) vengono create secondo due principi distinti:

1. a partire da un'esperienza storica in quanto metafora (quella di Moro è esemplare in quanto metafora dell'Inghilterra concreta),
2. a partire da un'Idea, da una costruzione astratta che scende dal Cielo alla Terra (la *Civitas Solis* ne è l'esempio migliore, in quanto formalizzazione della razionalità restrittiva tridentina).

Da questa ipotesi discende l'idea che la distopia nasca da questo secondo principio, che cioè il seguito distopico derivi dalle utopie distaccate dal mondo empiricamente concreto.

Si sa che la distopia è nata dall'utopia e che le due sono strettamente legate. All'interno di qualunque utopia c'è un elemento distopico, espresso o tacito, e viceversa. Qualora i presupposti essenziali non siano condivisi, l'utopia può essere distopica; d'altro canto se la deformazione caricaturale della realtà non è accettata, la distopia può essere utopica. La distopia, che rivela la paura dell'oppressione totalitaria, può essere vista come l'opposto speculare dell'utopia stessa. Occorre considerare la relatività di ciò a cui si riferiva Margareth Mead quando avvertiva che il sogno dell'uno poteva diventare l'incubo di un altro. Si tratta soprattutto di constatare che il «sogno» perfetto dell'uno, quando proviene da un *constructo* astratto (che è effimero ma si vuole eterno, che è singolare ma s'immagina universale, che aspira a decretare la fine della Storia perché si crede il punto d'arrivo della vita umana), questo sogno, dicevamo, è quello che genera l'incubo della distopia.

Bronislaw Baczko ritiene che «l'utopia non orienta di per sé il corso della storia: in funzione del contesto nel quale si pone, essa corrisponde ai desideri e alle speranze collettivi. [...] Tuttavia, nessuna utopia porta sé lo scenario storico alla cui realizzazione essa ha eventualmente contribuito: nessuna utopia prevede il

proprio destino storico, il proprio futuro»<sup>1</sup>. Per dirla in altro modo, le utopie partono da elementi reali, ricostruiscono tutte le storie possibili, tutti gli scenari che la Storia non ha realizzato. L'origine di questa idea viene dalla *Poetica* di Aristotele, dove si dice che la poesia è più vasta della Storia, poiché essa può realizzare fino alla fine ciò che la Storia ha appena abbozzato. Hegel concettualizzerà una realtà notevolmente ricca, nella quale ciò che esiste fa i conti con molte dimensioni – tutte reali. Ciò che appare come una tendenza concreta, anche se non diventa effettiva, acquisisce anche una dimensione di realtà. E' qui che l'utopia si legittima filosoficamente: è una tendenza della realtà, operante ed effettiva, ma che non si concretizza *in quanto* Stato. Essa abita la dimensione etica. La sua condizione di genere letterario è contenuta negli aspetti *tendenza di realtà e non-realizzazione*.

Nell'utopia, come nei racconti di viaggi di scoperte, il rapporto tra il reale e l'immaginario è molto stretto. L'immaginario struttura l'esperienza reale, mentre essa serve di base alle elaborazioni posteriori: le frontiere tra il reale e l'immaginario sono, dunque, indefinite. Nell'utopia, l'ideale si *sovrappone* al reale con lo stesso compromesso che, nei viaggi di scoperta, *lega* reale e immaginario: le frontiere tra vero e falso sono diluite.

Le prospettive in cui gli autori di utopie e di distopie costruiscono le loro impalcature sono molto diverse; entrambe, però, sono governate dalle stesse leggi, così come lo sono la tragedia e la commedia secondo il giudizio classico, aristotelico.

Possiamo dunque considerare che:

- a. l'utopia classica si sviluppa costruendo uno iato (insormontabile) tra la Storia reale e lo spazio riservato alle proiezioni utopiche; la scoperta di un paese lontano, fino a quel momento ignoto (come nello scenario di Moro, Campanella e altri) diventa il simbolo di una frattura non solo geografica ma soprattutto storica.
- b. la distopia cerca di porsi nella continuità del processo storico, essa amplia e formalizza le tendenze negative operanti nel momento presente, che, quando non sono frenate, possono condurre quasi fatalmente a società perverse (la distopia stessa).

Paola Gatti sostiene che nell'utopia la società costituita storicamente, culturalmente e politicamente è formalizzata con l'obiettivo di essere superata per

---

<sup>1</sup> *Finzioni storiche e congiunture utopiche*, in AA. VV., *Nell'anno 2000. Dall'utopia all'ucronia*, Firenze 2001, p. 14.

mezzo dell'immagine della Città ideale istituita. In questo senso la scelta, comune a molti utopisti, della storia di un viaggio avventuroso che porta il narratore verso una terra sconosciuta è tipica. La presenza del viaggio gioca un ruolo fondamentale nell'utopia: essa costituisce una frattura spaziale e temporale che permette l'esistenza stessa della rappresentazione utopica; il lungo percorso permette al narratore di lasciarsi alle spalle la propria esperienza sociale, politica, religiosa ed economica per vivere in un mondo il cui isolamento geografico, e di conseguenza storico e culturale, ha creato delle istituzioni e dei costumi che non hanno nulla in comune con la realtà originaria del viaggiatore. Veniamo così messi di fronte a una società radicalmente diversa; ma questa differenza diventa opposizione speculare: la struttura negativa dell'organizzazione umana esistente viene sovrapposta alla struttura positiva della nuova Città immaginata. In questo modo l'utopista cerca di superare la realtà contingente, proponendo come alternativa una società perfetta perché fondata razionalmente.

Nella distopia, invece, non soltanto la realtà viene assunta così com'è, ma sono le sue pratiche e tendenze negative, sviluppate e amplificate, a fornire il materiale necessario all'edificazione di un mondo grottesco. In breve, la dimensione storica porta in sé la determinazione della differenza tra l'utopia e la distopia: l'eu-topia immaginata è veramente un non-luogo nel senso che non ha spazialmente nessun posto nella storia di colui che scrive; poiché ciò che si augura l'utopista è di "mostrare" agli uomini l'immagine di un mondo felice e razionale, e attraverso tale dimostrazione ammonirli affinché si sentano obbligati ad imprimere energicamente alla Storia un senso diverso da quello predominante fino a quel momento.

Come si sa, l'utopia di Moro ha una base reale, l'Inghilterra di fatto, che in quell'opera viene ritratta severamente. Essa, *Utopia*, non è il frutto di un delirio, ma è nata dalle necessità concrete di combattere il destino, di fondare una «seconda natura» per l'uomo – la Storia. È il volto generoso dell'utopia.

Tuttavia gli esempi di questo genere letterario non sono stati tutti di questo tipo. Le utopie della Controriforma non sono basate su una società presa come punto di riferimento, e poi trasfigurate, ma hanno concepito una *polis* e una vita collettiva a partire da concetti astratti elaborati da una Chiesa allora sulla difensiva. Esse sono delle metastasi di conventi e monasteri, dove le pratiche necessarie alla vita extra-monastica (lavoro, legami sociali, matrimonio, riproduzione, rappresentazione politica, ecc.) passano per una regolamentazione completa che sottrae a tali attività ogni sponetaneità civile, e sono tradotte in una vera e propria disciplina clericale. Ciò è centrale e costitutivo nell'orwelliano *1984*, per esempio.

La distopia, dunque, è l'estensione del profilo delle utopie, costruite a partire da proposte astratte e non da metafore o da allegorie. Il controllo sociale assoluto, delle coscienze per prime, nato in seno alla Controriforma, ha condotto a una variante delle utopie, che trova nella *Civitas Solis* la sua espressione più compiuta, il suo miglior esempio, e fornirà degli elementi alla futura distopia. Questa non sorge in modo inatteso, come un lampo nel cielo sereno; in realtà essa affiorerebbe già nelle utopie precedenti la Controriforma (Agostini, Patrizi, Buonamico).

La nozione di perfettibilità sociale, dunque, non nasce – non potrebbe nascere – da un'esperienza umana concreta, generatrice di problemi risolvibili, ma nasce *non contaminata* dalla Storia, nasce come *constructo* ideale, nel quale la dimensione empirica dell'uomo è stata rimossa. La solitudine che emana dalle città ideali di Piero della Francesca (non bisogna dimenticare la specificità delle sue condizioni di realizzazione) è significativa; non sono città costruite per l'uomo reale, ma un insieme nel quale l'architettura e l'urbanistica hanno ceduto il posto e la sostanza alla scultura, e dove la presenza umana disturba e sporca. Ne risulta una razionalità implacabile. E i suoi indizi che conducono all'emancipazione dalla vita associata si mescolano al suo contrario, alla sua negazione: come *Edipo a Colono*, l'individuo finisce espulso dalla *polis* che egli stesso ha liberato dalla Sfinge enigmatica.

Nella Storia esistono due momenti centrali marcati dall'intolleranza, che possono aver fornito gli elementi fondatori della distopia; due congiunture sociali fragili, instabili, sulla difensiva – malgrado un'apparenza contraria: la Chiesa cattolica tridentina e lo Stato sovietico. Queste istituzioni, nel loro processo d'affermazione, hanno creato l'illusione di essere perfette perché non potevano sopportare il dissenso, che in effetti le avrebbe potute distruggere. L'illusione di essere delle forme perfette, delle utopie già realizzate, ha creato, sebbene involontariamente, il materiale poi formalizzato nella distopia.

L'astrazione sociale tridentina possiede forse un equivalente nell'iperrazionalismo di tipo sovietico, che è derivato da Lenin e ha raggiunto la sua pienezza con Stalin. Le utopie, o il loro ricorso imagetico, hanno trovato un ostacolo virtuale nelle manifestazioni del marxismo volgare. Gli Stati sovietici hanno sconfessato e implicitamente frenato la riflessione utopica, perché essi considerano che la perfezione sociale era già acquisita attraverso la *perfetta disposizione dello Stato a raggiungere la perfezione*. I *desiderata* ufficiali avrebbero dovuto essere sufficienti a dissuadere le cogitazioni utopiche. L'iperrazionalismo fa prevalere una concezione che si crede razionale (quando si tratta in realtà di equazioni astratte, figlie dell'ingegneria politica) anche quando essa presenta sintomi inquietanti, soprattutto nella forma della disintegrazione degli

individui – sottratti all’universo problematico. Autodafé del XVI secolo e gulag moderni hanno finito per formare una simmetria.

Quando Campanella costruiva la sua città perfetta come un’ipotesi di vita monastica, egli considerava implicitamente la Chiesa come perfezione di vita collettiva; quando la sinistra del XX secolo riteneva l’utopia un *non-tema* essa considerava il collettivismo sovietico come la vetta insuperabile della vita in società.

La distopia è derivata da questi atteggiamenti.

Il grande problema è la faccia nascosta, il non-detto utopico: che la perfettibilità risieda nella previsione quanto più completa delle azioni e dei desideri umani, che sarebbero realizzati prima ancora di essere pensati. Lo Stato ci ha pensato prima e li ha già realizzati. Oppure li ha proibiti. In termini più generali, la Storia non si realizzerebbe attraverso l’esperienza umana concreta, ma in quanto prodotto di uno Stato onnisciente; la Storia apparirebbe come il sottoprodotto delle pulsioni umane, passate attraverso il filtro dello Stato. Dove dovrebbe accumularsi il residuo del filtraggio dello Stato? La risposta è la distopia: essa è il residuo del filtraggio dello Stato completamente razionale.

La distopia è, in conclusione, lo specchio della sospensione della Storia; la sua immagine è l’esilio dell’umanità, diventata a sua volta residuo, essa stessa, della ragione resa folle. Coloro che hanno recentemente teorizzato la fine della Storia, all’ombra benevolente del capitale finanziario, annunciano quest’incubo come se fosse una buona notizia.

*Traduzione di Serena Ferente*