

Davide Monda

Figure e problemi dell'Utopia dal Rinascimento all'unità d'Italia

Come citare questo articolo:

Davide Monda, *Figure e problemi dell'Utopia dal Rinascimento all'unità d'Italia*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 47, no. 10, luglio 2018/giugno 2019

1. PREMESSA IN STORIA DELLE IDEE MODERNE

Nel vario e ampio sviluppo del genere utopico dal Rinascimento al Positivismo, pare legittimo distinguere opere di carattere prevalentemente letterario da altre ove prevale un *engagement* di natura politico-sociale. Nell'età antica e medievale, la civiltà occidentale era andata elaborando, come si sa, diversi *miti* che stanno alle radici dell'utopia moderna (l'Età dell'oro, l'Eden, l'Apocalisse giovannea etc.), ed anche Platone, Aristotele e altri filosofi greci e romani *de race* avevano introdotto rilevanti modelli utopici: salvo eccezioni, tutto questo ricco ed eterogeneo patrimonio è presente nell'immaginario e nella "biblioteca mentale" dei moderni, i quali – come quasi sempre accade nella storia della cultura e delle idee – lo seguiranno, lo varieranno e (non di rado) lo tradiranno senza troppe remore. A differenza delle antiche, l'utopia moderna – come opportunamente rammentato da diversi autorevoli studiosi – manifesta un orientamento decisamente progressista, sebbene si tratti ancora, perlopiù, di un genere letterario in cui s'inscrivono rappresentazioni di società affatto ideali, senza difetti, ambientate in luoghi remoti quanto fantastici (spesso isole), la cui compiuta perfezione mira a far risaltare, per contrasto, la miseria e l'angustia della realtà presente. Non per caso "utopia" – termine forgiato dall'umanista e teologo inglese Thomas More nel 1516 per indicare un'isola immaginaria dove fiorisce una società razionale, ragionevole e felice, nonché titolo della sua opera più famosa – significa letteralmente "non luogo", ovvero "senza luogo", o anche, se si preferisce, "che non c'è". A giusto titolo, si considera Platone il 'padre nobile' della letteratura utopica occidentale: effettivamente, tutta una tradizione successiva attingerà al *Timeo* e al *Crizia* per il modello "insulare", nonché alla città della *Repubblica* per quello socio-economico, caratterizzato dalla comunanza dei beni e da un sostanziale assorbimento dell'individuo nella collettività. Il termine introdotto da Thomas More, del resto, è un calco dal greco che gioca su una

precisa ambivalenza semantica: “paese che non è in alcun luogo” (*ou-topos*), e/o “paese ove tutto è buono” (*eu-topos*). Le due etimologie possibili corrispondono alle due polarità fondamentali del genere: negatività e possibilità, irrealtà e ideale, evasione fantastica dal mondo e definizione di un modello di trasformazione.

Tale dualismo si riflette nei due principali generi di utopia letteraria. Al secondo orientamento si collega l'utopia programmatica, che è la formulazione *non* narrativa di un progetto di trasformazione sociale, la cui ipotetica realizzazione appartiene alla dimensione temporale, come nel caso del *Codice della Natura* di Morelly (1755). L'utopia narrativa, invece, assai più ricca e in grado di collegarsi con il genere del romanzo, è riconducibile all'altro filone: sul piano formale, essa è caratterizzata dalla presenza di un quadro descrittivo inserito nel racconto (di solito in prima persona), nonché di uno stato di cose che sussiste in una contrada lontana, e che pertanto presuppone uno spostamento spaziale. Il motivo narrativo del viaggio, di conseguenza, implica il ritorno del protagonista al luogo di partenza sia per raccontare la sua esperienza, sia per riservarsi una sorta di spazio di transizione (o “camera stagna”) fra il suo mondo di riferimento e quello dell'utopia, onde assicurarne il collegamento pur mantenendoli reciprocamente a debita distanza.

Ma, ritornando per un istante al Rinascimento, dobbiamo sempre tener presente ch'esso si sviluppò parallelamente a esplorazioni geografiche decisive e, per certi versi, folgoranti, che culminarono senz'altro nella scoperta e nella graduale conoscenza delle Americhe: dalla *Città del Sole* di Tommaso Campanella alle comunità religiose che si stabiliscono nel nuovo continente, la speranza utopica porta chiara e netta in sé l'idea di una possibile rigenerazione delle società cristiane, insieme con il motivo ricorrente del “buon selvaggio” e di un rigenerante, paligenetico ritorno alla natura, autentici miti che tanta fortuna avranno sino alla riflessione di tutto il Settecento. Dopo un Cinquecento contrassegnato dalla presenza di personalità dalla forte vocazione utopistica quali More ed Erasmo, François Rabelais e l'italiano Francesco Patrizi da Cherso, tanto per ricordare i più noti, il secolo XVII continua sulla scia di tali esperienze, caricandole peraltro di una più precisa attenzione all'effettivo progresso intellettuale, morale e sociale del popolo – basti pensare alla *Repubblica di Oceana* (1656) di James Harrington o al *Telemaco* (1699) di Fénelon –, nonché di un dichiarato intento pedagogico.

Il secolo seguente – il secolo, beninteso, delle *Lumières* – sviluppa ulteriormente questa tendenza progressista nella letteratura d'impronta utopica: ne sono eloquenti conferme più che tutto le opere di Rousseau e di Voltaire, così come le finalità e l'impianto complessivo dell'*Enciclopedia*, monumentale compilazione destinata a raccogliere e divulgare la parte migliore e, comunque, più utile dello scibile umano. Ma pure la classicità idealizzata (e non di rado leziosa e manierata) dell'italiana Arcadia, l'accademia letteraria sorta da una “ragionevole” reazione al gusto barocco, costituisce non tanto un tentativo d'evasione di un gruppo d'intellettuali da una realtà insoddisfacente (una sorta di rinnovato *locus amoenus*

nel quale cercar rifugio), quanto piuttosto la ricerca della compiuta perfezione di un mondo bucolico di sogno, nel quale la convivenza umana si manifesti all'insegna del reciproco rispetto, della raffinatezza più squisita e, sovente, di un modello politico decisamente antidispotico.

Più tardi, all'alba inquieta del XIX secolo, nelle *Grazie* - l'incompiuto poemetto allegorico del Foscolo - ritornerà con più fonde motivazioni etico-civili il mito civilizzatore della bellezza, intesa come armonia universale e principio di qualsivoglia felicità autentica.

Di fatto, il XIX secolo nella sua globalità è percorso da un pensiero utopico che, quantunque assai variegato nelle forme, appare sempre fortemente connotato da interessi di tipo sociale. Si pensi, per esempio, al programma politico risorgimentale di Giuseppe Mazzini, nel quale s'intrecciano costantemente istanze etico-spirituali e sociali fin dall'impostazione del binomio Dio/Popolo, ma che risulta, a ogni modo, sensibilmente influenzato dalle idee insieme tecnocratiche e profetiche di Saint-Simon. E si pensi altresì alla lotta anticapitalistica e anticlericale immaginata da Carlo Pisacane - organizzatore di una celebre quanto sfortunata impresa volta a sollevare le popolazioni dell'Italia meridionale - al fine d'instaurare un ordinamento politico-sociale democratico ed egualitario (comprendente, fra il resto, anche l'abolizione della proprietà privata) sulle orme di Proudhon, e già nell'ottica del "socialismo scientifico" di Marx e di Engels.

Di pari passo con i progressi scientifici e tecnologici, nel corso del secolo si fa anche strada un genere letterario che verrà in seguito chiamato "fantascientifico", e che probabilmente trova il suo capostipite ne *L'anno 2440* (1770) di Sébastien Mercier, che Remo Bodei ha di recente definito *romanzo ucronico*: in esso, per la prima volta, la "perfezione" è posta nel futuro e pertanto in una dimensione possibile. Come ben si vede, tale dato implica pure la sostanziale fiducia in un progresso raggiungibile, quantunque in una dimensione temporale lontana; nel secondo Ottocento positivista, si può riscontrare un'analogia fiducia nelle potenzialità della scienza in molti, fortunatissimi romanzi di Jules Verne.

Ma dove affonda le sue radici questo antico "sogno" dell'Occidente? è proprio quello che si è sforzato d'indagare e comprendere l'etnologo e sociologo Jean Servier nella sua *Storia dell'utopia* (1967) ove, servendosi di strumenti multidisciplinari, mette in evidenza lo stretto intreccio esistente fra la civiltà greco-romana e poi ebraico-cristiana con i diversi movimenti millenaristici che si sono succeduti nella storia dell'Occidente: in essa, effettivamente, è dato osservare come il desiderio del ritorno alla quiete edenica si sia spesso combinato con quello di realizzare sulla terra il bene di tutti, anche a costo di rivoluzioni cruenti. Il "sogno" occidentale, dunque, nelle sue molteplici manifestazioni politiche, sociali e religiose, trarrebbe origine da una cultura greco-romana cristianizzata e caratterizzata dalla fede nel progresso e nella propria missione civilizzatrice. Lo studioso non cela tuttavia il proprio timore, allo stato attuale delle cose, di veder trasformato tale sogno in un vero e proprio incubo.

Nel 1979, Raymond Trousson (1933-2013) ha sottolineato con giusta ragione - in un altro libro prezioso consacrato al tema che ci sta a cuore (*Viaggi in nessun luogo. Storia letteraria del pensiero utopico*) - l'importanza decisiva, per l'utopista, di quelle possibilità espressive che unicamente la letteratura può offrirgli: "Il pensatore utopico, creando un'utopia, rende le sue ipotesi facilmente comprensibili sotto forma di città in cui esse si organizzano e si strutturano. La volontà di *rappresentare* un universo costruito partendo dalla realtà e modificato dalla speculazione, dimostra che *l'utopia richiede una forma letteraria*, la sola in grado di realizzare la rappresentazione di un mondo in movimento, complesso come il mondo reale e con una vita verosimile. Questa utopia ha la caratteristica di essere opera d'immaginazione e di cristallizzazione (che fissa cioè un momento del metodo della riflessione utopica). L'utopia sarà *globale* (essa riforma tutti gli aspetti della vita sociale), *radicale* (postula profondi cambiamenti e non semplici riforme), *prematura* (perché fa anticipazioni su un possibile divenire). L'utopista è inevitabilmente legato a un progetto a dimensione estetica".

In un volume importante apparso nel 1986, *L'ideologia e l'utopia*, Paul Ricoeur (1913-2005) ha poi affermato che, se la funzione positiva dell'ideologia è preservare l'identità di una persona o di un gruppo e legittimare il potere, quella dell'utopia consiste viceversa nell'esplorare il possibile, ovverossia "le possibilità laterali del reale", e di sostituire il potere costituito con qualche forma alternativa virtuosa. Da questa prospettiva, allora, non è arduo evincere che ideologia ed utopia, nel loro costante intrecciarsi dentro la storia, bene illustrano i due versanti dell'immaginazione: la conservazione e l'invenzione.

A parere di Domenico Taranto (2001), infine, esiste un duplice legame fra utopia e modernità: da un lato, l'utopia si pone contro la rottura dei tradizionali legami comunitari e solidaristici prodotta dal nascente capitalismo e dalla formazione degli stati nazionali; dall'altro, la modernità dell'utopia s'esprime nella volontà di affermare il potere del pensiero umano sulla società e sulla storia, sottraendo quest'ultima al caso, o alla provvidenza, e affermando la possibilità di sopprimere le fonti del male e di attuare il perfetto compimento della politica. Il suo limite consiste soprattutto in questo: se, per un verso, essa analizza realisticamente i mali del presente, per l'altro non riesce a individuare i mezzi necessari per raggiungere gli obiettivi che si prefigge.

2. AFFONDI NECESSARI TRA FILOSOFIA E POLITOLOGIA

Archetipo del genere utopico è senz'altro l'*Utopia* di Thomas More (1478-1535), composta in latino e pubblicata a Lovanio nel 1516: darà origine ad un fortunato genere letterario. L'isola "che non c'è", raggiunta nel suo viaggio dal protagonista Raffaele, è un "mondo nuovo" ove la felicità deriva soprattutto dall'assenza della proprietà privata e del danaro. In quella terra favolosa di uomini uguali, tutti quanti lavorano e la fatica risulta perciò meno

onerosa e frustrante; le cariche politiche e amministrative, inoltre, sono tutte elettive. Pare indubbio che il forte legame sociale che esiste fra gli Utopiani venga *de facto* quasi a sostituire il potere politico.

Teologo ed eretico antitrinitario a lungo perseguitato, Fausto Socino (1539-1604) è autore, *inter alia*, del *Catechismo Racoviano* e fautore di una società d'ispirazione evangelica, senza privilegi, che consenta la realizzazione di una maggiore spiritualità fra gli uomini, anche se egli non giungerà mai a proporre un ordinamento socio-politico egualitario simile a quello dell'anabattismo tedesco. Non condivide, infatti, nessuna posizione estremista: né il comunismo, né il rifiuto totale e assoluto di collaborare con l'autorità politica. Accetta soltanto una sorta di resistenza passiva nei casi in cui sia davvero minacciata la sostanza e la libertà della sua religione. Quella di Socino a Racow (la città polacca fondata nel 1569 da Jean Sieninski, ove affluirono numerosi gli antitrinitari) è un'esperienza umanistica - nella sua concezione religiosa antropocentrica - in un lembo dimenticato d'Europa.

Personaggio di tutt'altra formazione e rilevanza filosofica, Francis Bacon (1561-1626) è forse il primo grande filosofo della scienza, oltre che il fondatore dell'utopia secondo la quale la rigenerazione dei valori e della condizione umana può avvenire soltanto attraverso il progresso della scienza e della tecnica. E' convinto infatti che, affrettando il cammino della scienza, sarebbe possibile fornire agli uomini prospettive di uno sviluppo fino ad allora impensabile. Nel suo pensiero, realismo e utopia sono inseparabili. La *Nuova Atlantide* (1627) differisce dalle precedenti opere del genere letterario utopico per l'idea di pianificazione sociale della scienza e della tecnica finalizzate al miglioramento della condizione umana, anche attraverso una completa manipolazione della natura. Prospetta, fra l'altro, una rivoluzione nelle modalità di produzione dei beni, sino ad una rigorosa divisione del lavoro, e preconizza l'avvento di rapide macchine volanti, refrigeratori ed altri congegni, "fantascientifici" per l'epoca.

La *Città del Sole* (1623) immaginata da Tommaso Campanella (1568-1639) per redimere i mali del mondo del suo tempo si configura come una repubblica ove tutto è messo in comune e non esiste proprietà privata. Ma il sistema istituzionale vigente costituisce piuttosto una sorta di "monocrazia", in quanto governata dall'Uno, o Sole, o Metafisico, che ne è capo temporale e spirituale insieme.

Non lontano dal filosofo calabrese sembra anche il Milton (1608-1674) dell'*Areopagitica* (1644) e de *Il potere dei Re e dei Magistrati* (1649). Il suo pensiero manifesta una concezione progressiva del vero, della libertà, della tolleranza e, in questo senso, viene a difendere la molteplicità in tutte le sue espressioni. Nella visione politica di Milton *de facto* cade la distinzione fra re e tiranno, e perciò la repubblica è per lui l'unica forma istituzionale capace di salvaguardare e valorizzare l'uguaglianza di tutti i cittadini, i quali, dal canto loro, devono assumersi l'onere morale e politico della libertà di cui godono.

Contemporaneo dell'autore del *Paradiso perduto*, James Harrington (1611-1677) è autore de

La Repubblica di Oceana (1656), che indirizza a Cromwell. E' un repubblicano che non nutre però alcuna simpatia per i disordini sociali. Nella favola, Oceana è metafora dell'Inghilterra di quei tempi turbolenti, e prefigura una sorta di Stato ideale che contempla svariate novità, fra le quali l'abolizione della legge sul maggiorascato e la frantumazione delle grandi proprietà terriere, senza tuttavia mai scegliere la strada del comunitarismo anabattista: il nuovo ordine da lui rappresentato, infatti, si prefigge soprattutto la realizzazione della maggiore uguaglianza possibile fra gli uomini, in un processo che prevede fasi successive. A tale scopo, ritiene prioritaria una riforma radicale dell'economia agraria, una sorta di palingenesi sociale che prenda le mosse dalla redistribuzione delle terre. In quei tempi così aspramente segnati dalle lotte religiose, egli auspica l'istituzione di una religione unica (non importa quale), amministrata da una Chiesa di Stato, proprio perché la tolleranza religiosa gli appare incompatibile con la sicurezza dello stato stesso. "Soprattutto con Harrington - ha osservato giustamente il Trousson - siamo arrivati ad un punto in cui la forma utopica non è altro che un pretesto: non si tratta più di un'opera letteraria, bensì di un progetto di legislazione vagamente mascherato da una breve introduzione che non inganna più nessuno".

La favola delle api (1714) di Bernard de Mandeville (1670-1733) presenta invece tutti i caratteri del paradosso, o della distopia. Egli accoglie le tesi di Hobbes, ma non si rassegna completamente alle miserie della natura umana, e perciò in qualche misura reinterpreta le posizioni del maestro. Pensa tuttavia che anche sotto le strutture del miglior ordinamento politico possibile si annidi il germe della corruzione a tal punto che i cittadini-api della sua favola riescono a conciliare virtù e vizio, riuscendo a trarne un maggiore benessere per tutti. E quando ha inizio il periodo della "vergogna" generale per le azioni cattive o ingiuste compiute, e di una rapida conversione rispetto a quei comportamenti, ecco che si diffonde l'inerzia ed il progressivo impoverimento di tutta quella società. Merito della favola è quello di guardare ai fenomeni politici senza moralismi o ipocrisie d'alcun genere, anche se in un'ottica sostanzialmente conservatrice.

Insieme poema in prosa e romanzo filosofico-pedagogico, il *Telemaco* (1699) di François de Fénelon (1651-1715) contiene, come noto, anche un preciso discorso politologico, che si esprime in diversi memorabili modelli utopici. Ad avviso di questo teologo e letterato non dimentico, fra l'altro, dell'importante tradizione antica, medievale e moderna degli *specula principis*, il sistema socio-politico, l'ordine costituito deve essere riformato dall'interno, ed il sovrano deve impegnarsi a promulgare buone leggi, volte *in primis et ante omnia* ad eliminare arbitrii e abusi, nonché a scegliere la via della pace nelle controversie internazionali, accettando soltanto la guerra difensiva. Appare *ictu oculi* come tutto ciò fosse ben lontano dalle posizioni politiche di Luigi XIV, che non mancò di ostacolare tanto l'opera quanto il suo autore. Quello di Fénelon ha da essere considerato un assolutismo nei limiti della ragione, scevro d'arroganza ma insieme nemico d'ogni sorta d'iniquità: aliena da

lusso e corruzione, la società che viene lusingata nell'ampia narrazione – si pensi soprattutto a Salento – è guidata da uomini saggi e onesti, e basata più sull'agricoltura che non sul commercio, senza lussi. In sostanza, egli auspica – come del resto pure in altre sue opere strettamente politiche – un ritorno a modelli antichi di divisione fraterna dei beni, di collaborazione sociale, di semplicità in tutti i rapporti umani.

Ben diverso è il pensiero che Morelly (1715 ca.-?) elabora nella *Basiliade* (1753) e poi nel *Codice della Natura* (1755). L'uomo in origine era buono, ma ora le cose sono cambiate ed è necessario eliminare sia il caos che lo stato di natura comporterebbe, sia le ingiustizie consolidate dallo stato sociale. Nel corso della storia, la bontà dell'uomo è stata costantemente messa a repentaglio e corrotta dall'istituzione della proprietà privata e da svariati errori politici, ma oramai si possono vedere segni sicuri di una prossima rigenerazione. Occorre tuttavia preparare gli animi e predisporre i rimedi adeguati per affrettarla. Fra questi, prima di tutto, l'autore addita l'abolizione della proprietà privata, con la scomparsa della quale cadranno anche le nozioni di bene e di male morale. Non dovranno più esserci né padroni né servi, non dovrà più esistere la distinzione fra lavoro manuale e intellettuale. Peraltro, nella visione socio-politica di Morelly, la gerarchia sociale non scompare affatto: ci sono capi-famiglia, capi-tribù e così di seguito fino al capo dello Stato, con nomina vitalizia. Il suo socialismo appare fondato, più che su conflitti d'interesse, su un trionfo possibile della ragione identificata con la natura.

Ben più rivoluzionario è invece il pensiero di Dom Léger-Marie Deschamps (1716-1774), la cui opera più significativa è *Il vero sistema o la chiave dell'enigma metafisico e morale* (1762). Ostile ai *philosophes*, la sua critica dei sistemi socio-politici attuali è radicale: lo "stato delle leggi" rappresenta infatti lo stato sociale peggiore, e il suo massimo difetto è costituito dalla proprietà privata. Pur escludendo un ritorno allo stato selvaggio primordiale, ipotizza per gli uomini la possibilità di progredire verso lo "stato dei costumi", ossia verso una condizione di vera libertà e di uguaglianza morale dove non esisteranno più leggi perché si sarà ritrovata l'armonia con le leggi naturali. Nel respingere qualsiasi forma di legislazione e d'imposizione esterna, l'opera di Deschamps si orienta verso posizioni francamente anarchiche, anche se la sua utopia "comunista" è pensata soprattutto come rimedio ai mali morali dell'umanità, ed è ancora assai lontana da teorizzazioni della "lotta di classe".

Una delle opere più rilevanti del ginevrino Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) è senza dubbio *l'Emilio* (1762), il celeberrimo romanzo pedagogico ove si concentra un pensiero educativo affatto innovativo e destinato ad influenzare fortemente le scienze dell'educazione dei secoli successivi. L'impostazione ideologica del racconto, che si articola nella narrazione delle diverse fasi del percorso di crescita del giovane Emilio, tratteggia una natura umana originariamente buona, ch'è stata tuttavia asservita e fuorviata, nel corso del tempo, dalla grave corruzione delle istituzioni sociali. Nella società di uomini liberi e uguali preconizzata

da Rousseau, l'educazione dovrà invece formare individui in grado di svilupparsi ciascuno secondo la propria natura, senza costrizioni esteriori che possano distorcerla. Il pensatore, nondimeno, ha lo sguardo rivolto ad un passato utopico, immaginando una società fatta di uomini autosufficienti, capaci di ripristinare la loro antica indipendenza e di costruire modelli di vita originali.

Ultimo pilastro del grande Illuminismo europeo, anche Immanuel Kant (1724-1804) si pone il problema di rigenerare la società attraverso la ragione. Nel celebre scritto *Per la pace perpetua* (1795), egli sostiene che l'istanza della pace senza fine fra gli Stati non deriva dall'amicizia, bensì piuttosto da una vera e propria esigenza logica e morale. Perciò il diritto internazionale deve fondarsi, a suo parere, sulla sottomissione volontaria degli Stati stessi alla razionalità universale della legge internazionale, che è un imperativo della ragione. Se, da un lato, gli Stati non debbono avere ordinamenti dispotici, dall'altro l'opzione della pace perpetua implica una libera federazione di Stati che rinuncino volontariamente a farsi guerra.

Passando poi alla speculazione politologica del XIX secolo, sembra opportuno rammentare come i mutamenti e i problemi giuridici, sociali, spirituali e morali derivanti dalla Rivoluzione industriale abbiano suscitato a più riprese accesi dibattiti fra conservazione e innovazione. I fautori di quest'ultima manifestano infatti una fiducia senza riserve nel progresso delle scienze e della tecnologia, e perciò nelle possibilità pressoché illimitate dell'uomo di migliorare anche radicalmente le sue prospettive e condizioni di vita. Fra questi si pongono i cosiddetti "socialisti utopisti", i quali, seppur da diverse angolazioni, preconizzano anch'essi l'avvento di una società nuova. Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825), per esempio, prevede l'affermarsi di una civiltà fondata sul lavoro industriale con un ordinamento politico basato sul "governo delle competenze", il cui parlamento dovrà essere un vero e proprio "Consiglio di produttori" (lavoratori, industriali, tecnici etc.). E' convinto che si debba in ogni modo favorire la transizione da un'epoca di crisi dei vecchi valori all'epoca "organica" dei nuovi valori dell'industrialismo (poco potere allo Stato, molto agli industriali e agli scienziati). Più tardi, nell'incompiuto *Nuovo Cristianesimo* (1825), la sua attenzione si focalizzerà maggiormente sui problemi e sulle precarie condizioni della classe operaia del suo tempo.

Allievo "ribelle" di Saint-Simon, Auguste Comte (1798-1857) è considerato il fondatore del Positivismo teorico e, nella prima e più fortunata fase del suo percorso di pensiero, egli vede nella società industriale molte straordinarie occasioni d'emancipazione per l'uomo del suo tempo. Fondatore della moderna sociologia, Comte si sforza di elaborare una teoria scientifica della società industriale. Anche per lui, sulla scorta peraltro della *lectio* saintsimoniana, il progresso potrebbe essere garantito attribuendo, nel governo della società, un ruolo centrale agli scienziati ed ai tecnici (*Sistema di politica positiva*, 1824). Radicalmente diverse risulteranno, invece, le posizioni comtiane nella seconda fase della

sua meditazione, d'ispirazione spiccatamente mistico-umanitaria (*Catechismo positivista*, 1852, e *Calendario positivista*, 1860). La rigenerazione della società assume nella sua opera più tarda le forme di un nuovo misticismo religioso, ove all'amore per Dio si sostituisce quello per l'Umanità, intesa questa come un essere che trascende gli individui – il Grande Essere – mentre lo spazio è il Grande Ambiente e la terra il Gran Feticcio.

Anche il contemporaneo Charles Fourier (1772-1837) propone un modello sociale alternativo, ma di segno contrario a quello del capitalismo industriale – nonché del socialismo egualitario – in quanto fondato sul presupposto della sostanziale “armonia universale” fra gli uomini, che può essere di nuovo concretamente realizzata nei cosiddetti “falansteri”, piccole unità sociali e lavorative di stampo agricolo-industriale basate sulla comunità dei beni e sulla più assoluta libertà: i bambini, fra l'altro, vengono educati dalla comunità, vige la libertà sessuale, e ciascun individuo deve apprendere, onde evitare la ripetitività, almeno quaranta professionalità diverse. Frattanto, in Inghilterra, l'industriale e filantropo Robert Owen (1771-1858) giunge anch'egli ad una sorta di socialismo utopistico attraverso la “via economica”. Nella sua filanda scozzese, instaura per i suoi dipendenti buone condizioni di vita e di lavoro, praticando la politica della limitazione dei profitti e dell'aumento dei salari, sì da ottenere la loro piena collaborazione ed anche un vantaggio economico.

Proprio l'analisi della proprietà è il punto nodale del pensiero di Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), secondo il quale “la proprietà è un furto”, in quanto nega al lavoratore il diritto naturale a possedere il frutto delle sue fatiche; egli non intende tuttavia abolirla, bensì piuttosto eliminare il reddito derivante dalla proprietà del danaro (*Che cos'è la proprietà*, 1840). Interrotti i rapporti con Karl Marx dopo un breve periodo di collaborazione, il suo progetto politico si mostra invece favorevole ad una vasta cooperazione fra lavoratori basata sullo “scambio diretto” dei beni, cooperazione mutualistica articolata in una pluralità di associazioni, che porterà ad una progressiva riduzione dell'intervento dello stato e del governo centrale nelle attività e nella vita dei cittadini. A questo proposito Proudhon oscilla fra l'anarchismo ed un radicale federalismo (*Sul principio federale*, 1863).

Dalla critica del “Socialismo utopistico” derivano in parte le teorie economiche di Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895): a loro avviso, gli utopisti non hanno compreso il meccanismo di funzionamento che sta alla base della società capitalistica, e perciò non sono stati in grado di fornire prospettive praticabili per il suo superamento, né strumenti adeguati. D'altra parte, l'aumento del proletariato nella società industriale e le sempre più frequenti crisi di sovrapproduzione rappresentano, per Marx, i chiari segnali di un prossimo declino del capitalismo, di quel sistema economico che il proletariato rovescerà mediante la lotta di classe e la rivoluzione. Dopo un periodo transitorio di dittatura delle forze proletarie vittoriose, verrà infine instaurato il comunismo, in una società che diverrà così senza classi, né proprietà privata dei mezzi di produzione.

3. VOLTI NEGLETTI DELLA PEDAGOGIA

Autore del *Pansophiae Prodigium* (1639), della *Didactica magna* (1657) e di molti altri scritti filosofici, pedagogici e religiosi, fondatore della didattica moderna, l'umanista ceco Comenio (1592-1670) intuisce il ruolo decisivo, nella società, di una scuola capace di unificare i processi di crescita civile e culturale di tutte le nazioni. Chiamato dai governi di diversi stati per rinnovare i rispettivi sistemi scolastici, egli elabora una riforma generale dell'umanità, negli aspetti dell'educazione, della politica e della religione. Dalle *Leges scholae bene ordinatae* (1653) si evince che la scuola deve essere aperta a tutti, uomini e donne, senza privilegi di casta né vincoli accademici, e soprattutto deve impegnarsi a sviluppare le attitudini di ciascuno, suscitandone sentimenti di solidarietà e di partecipazione politica. Egli auspica altresì una sorta di educazione permanente, che accompagni la persona per tutto l'arco della sua esistenza, sottolineando con vigore la fondamentale importanza del metodo didattico da utilizzarsi, metodo che deve essere adeguato a ogni singolo discente, attentamente graduato e mai eccessivamente nozionistico. L'interesse di Kant (1724-1804) per i temi e i problemi dell'educazione accompagna tutta la sua varia e vasta produzione filosofica. Nelle lezioni pubblicate col titolo *La pedagogia* (1803) viene peraltro ribadito come il processo educativo abbia come fine precipuo quello di guidare l'individuo verso una razionalità e una capacità di autodisciplinarsi via via maggiori, assumendosi delle responsabilità sempre diverse, e di conseguenza non abbia mai fine. L'intervento educativo deve sforzarsi di superare la situazione presente tendendo al graduale miglioramento dell'umanità.

L'educatore svizzero Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827) risente delle suggestioni del pensiero di Rousseau, soprattutto nella sua concezione della bontà naturale dell'uomo, e affronta il problema dell'educazione con un'attenzione tutta particolare per lo sviluppo psicologico del bambino sin dai primi anni di vita. Il metodo da lui formulato si basa sull'intuizione e sulla gradualità, in modo da assecondare e sviluppare i naturali interessi del fanciullo, allargando progressivamente gli ambiti delle sue conoscenze. Ma assai forte è in Pestalozzi anche la tensione etica: per lui, memore delle lezioni di Kant e di Fichte, l'educazione deve essere sempre strumento di elevazione morale.

Non lontano da siffatte posizioni è Friedrich W. A. Fröbel (1782-1852): ne *L'educazione dell'uomo* (1826), ispirandosi al Romanticismo e, *in primis*, all'idealismo di Schelling, suo maestro, egli ritiene necessario assecondare, promuovere e incoraggiare lo spontaneo sviluppo delle facoltà del bambino, onde guidarlo alla consapevolezza di sé, del proprio essere, cogliendo nella propria interiorità, così come nel divenire della natura, la presenza dello Spirito e di Dio. Il pensatore tedesco, che è l'inventore del celebre e fortunato *Kindergarten* (Giardino d'infanzia), riserva la massima attenzione in specie allo straordinario sviluppo che avviene nei primi anni di vita, ed è convinto che il gioco – come

momento di attività creativa autonoma – rivesta un ruolo fondamentale nel processo educativo come fattore trainante.

4. ORIENTAMENTI MINIMI NELLE LETTERATURE EUROPEE

Premesso che abbiamo già fornito nelle sezioni precedenti talune coordinate relative ad opere appartenenti a “civiltà letterarie straniere”, in quanto ci pareva che in esse l'elemento ideologico prevalesse su quello stilistico-letterario, e premesso altresì che l'opera di Trousson dianzi citata ne fornisce un panorama limpido, originale e pressoché esaustivo, reputiamo comunque non del tutto inutile aggiungere talune rapidissime, schematiche indicazioni.

a. Letteratura francese

La prima metà del Seicento è ricca di testi riconducibili al genere utopistico davvero bizzarri e coinvolgenti: vi spiccano senz'altro i due racconti “fantascientifici” di Cyrano de Bergerac (1619-1655) – *Storia comica degli Stati e degl'Imperi della Luna*, 1657, e *Storia comica degli Stati e degl'Imperi del Sole*, 1662 –, ove sono peraltro evidenti i forti nessi con *L'uomo nella luna* di Francis Godwin (1582-1633), la *Terra australe* (1676) di Gabriel de Foigny (1630-1692), in cui si parla di un favoloso stato di ermafroditi che, colti e civilissimi come sono, non necessitano della proprietà privata, della divisione in classi, delle leggi e delle istituzioni, e la *Storia dei Severambes* (1677-79) del protestante Denis Veiras (1635 ca.-1700 ca.) il quale, pur riprendendo molti *topoi* della letteratura utopica precedente, arricchisce la sua prosa con elementi tratti da racconti di viaggio del suo tempo e propugna una forma coraggiosa, per non dir temeraria, di deismo.

Non bisogna poi dimenticare che diversi testi capitali della narrativa settecentesca contengono “micro-utopie” di grande rilievo: si pensi, in primo luogo, alla pregnante storia dei Trogloditi presente nelle *Lettere persiane* (1721) di Montesquieu (1689-1755), all'*Eldorado* deista e mirabilmente razionale del *Candido* (1759) di Voltaire (1694-1778), all'idillio di Clarens della *Nuova Eloisa* (1761) di Rousseau, oppure a quello tragicamente infranto, dipinto con arte squisita dal suo “discepolo” Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) in *Paul e Virginie* (1788) e, infine, all'isola di Tamoé dell'*Aline e Valcourt* (1795) del Marchese de Sade (1740-1814), uno stato ideale dove – contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare da un autore a tal segno eversivo – ritroviamo numerosi dei *cliché* propri della letteratura utopica allora *à la page*.

b. Letteratura inglese

Condanna fra le più feroci e spietate del genere umano, *I viaggi di Gulliver* (1726) dimostra eloquentemente che Jonathan Swift (1667-1745) aveva un'indubbia familiarità con quella letteratura utopistica che non perde occasione di satireggiare ed attaccare. Nella quarta parte dell'opera, questo sconcertante illuminista contrappone la razionalità nobile e virtuosa dei cavalli Houyhnhnm, che vivono in una società armoniosa e ordinata, alla meschinità laida, repellente e viziosa degli Yahoo, che invece rappresentano gli esseri umani: si tratta, in verità, della risposta più crudele al mito della bontà naturale dell'uomo, in cui avevano creduto tanti utopisti.

c. Letteratura tedesca

Ne *Gli anni di peregrinazione di Wilhelm Meister* (1829) - l'ultimo, grande romanzo di Goethe, la cui composizione si protrasse per circa trent'anni - troviamo non per caso due interessanti utopie, ove si riconoscono agevolmente, fra l'altro, precisi riferimenti ai valori, alle idee e ai rituali massonici, nonché alla riflessione pedagogica elaborata e sperimentata da Pestalozzi. Alludiamo, *in primis*, alla "Società della torre", che preannuncia la divisione del lavoro, favorisce la specializzazione e prevede la fondazione, in America, di una comunità volta ad incarnare tali ideali; l'altro progetto utopico è la "Provincia pedagogica", ove un ricco e articolato sistema di riti e simboli insegna ai fanciulli il senso profondo della vera religione, nella quale filosofia e cristianesimo armoniosamente si fondono.

ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI ESSENZIALI

- B. Baczkowski, *L'utopia* (1978), Torino, Einaudi, 1979
 M. Baldini, *La storia delle utopie*, Roma, Armando, 1994
 W. Bernardi, *Utopia e socialismo nel '700 francese*, Firenze, Sansoni, 1979
 F. Cambi, *Storia della pedagogia*, Roma-Bari, Laterza, 2002
 A. Cioranescu, *L'avenir du passé. Utopie et littérature*, Paris, Gallimard, 1972
 A. Colombo, *Utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari, Dedalo, 1997
 V. Fortunati, *La letteratura utopica inglese*, Ravenna, Longo, 1979
 P. Hazard, *La pensée européenne au XVIIIe siècle de Montesquieu à Lessing* (1946), Paris, Fayard, 1963
 N. Minerva, *Utopia e... Amici e nemici del genere utopico nella letteratura francese*, Ravenna, Longo, 1995
 L. Mumford, *Storia dell'utopia* (1923), Roma, Donzelli, 1997
 A. Petrucciani, *La finzione e la persuasione. L'utopia come genere letterario*, Roma, Bulzoni, 1983
 J.-M. Racault, *L'utopie narrative en France et en Angleterre. 1675-1761*, Oxford, Voltaire Foundation, 1991

- P. Ricoeur, *Conferenze su ideologia e utopia* (1986), Milano, Jaca Book, 1994
- J. Servier, *Storia dell'utopia. Il sogno dell'occidente da Platone ad Aldous Huxley* (1967), Roma, Edizioni Mediterranee, 2002
- Id., *L'utopie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979
- D. Taranto, *Il pensiero utopistico moderno*, in C. Galli (a cura di), *Manuale di storia del pensiero politico*, Bologna, il Mulino, 2001
- R. Trousson, *Viaggi in nessun luogo. Storia letteraria del pensiero utopico* (1979), Ravenna, Longo, 1992
- F. Venturi, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 1970.