

L'utopia esiste ancora

Barbuto legge Imbruglia

Utopia Still Exists

In a shifting dialectic between dimensions and perceptions of time, and between transformative tensions and disenchantment, European modernity has largely been marked by utopian thought. The volume by Girolamo Imbruglia (2021) traces this history within the framework of a broader reflection on the contemporary trajectories of the relationship between utopia and history.

KEYWORDS: UTOPIA; HUMANISM; POLITICAL HISTORY; MODERNITY

Girolamo Imbruglia, *Utopia. Una storia politica da Savonarola a Babeuf*, Carocci, Roma 2021, pp. 202.

Il libro di Girolamo Imbruglia si presenta come una storia politica delle idee utopistiche nei conflitti civili e religiosi di età moderna. Evidente è il proposito dell'autore di non definire categorialmente l'utopia né di individuarne le connotazioni precipue che la distinguano da altri concetti politici o religiosi rivolti alla costruzione di società future, che risolvano o almeno rimedino ai difetti e alle gravi carenze delle società presenti. Il suo, invece, è un lavoro propriamente di storico, che contro le liquidazioni dell'utopia a vagheggiamento ozioso e fantastico di spiriti alienati dal mondo o, peggio ancora, come tete profezie di società chiuse e vaticinanti esiti totalitari, intende valorizzare l'esito intrinseco dell'intreccio fra utopia e storia. Non solo nel senso che le utopie moderne sono espressioni di contingenze storiche determinate, tanto da essere oggetto di ricerca da parte dello storico. Ma anche, e soprattutto, nel senso che le utopie sono sempre state ipotesi di intervento concreto nella storia, non fughe dalla storia. Imbruglia ha rivolto la sua attenzione alle ideazioni e ai tentativi di radicali e innovative riforme sociali e spiri-

tuali. Questo spiega l'*incipit* del volume, che non comincia tradizionalmente con il capolavoro di Thomas More, ma con il fallimento della profezia di Savonarola, tesa a fondare a Firenze la nuova Gerusalemme. Anzi, l'autore considera il testo di More e le opere politiche di Machiavelli le due risposte a quel fallimento: quella del Segretario fiorentino orientata dal principio discriminatore della «verità effettuale», mentre la proposta dell'umanista e politico inglese mirava a delineare una città felice, una *eutopia*, pur nella consapevolezza della sua *outopicità*.

È proprio *Utopia* di More, come ha insegnato la storiografia più recente (da George M. Logan a Dominic Baker-Smith¹, dopo la lezione esemplare di Luigi Firpo), che non solo esibisce le coordinate fondamentali dell'utopia rinascimentale, ma anche mostra quanto segnato da una ambivalenza corrosiva sia il concetto stesso di utopia. *Utopia* è un'opera scritta da un umanista, amico di Erasmo che propose il titolo del volume e ne curò la terza edizione, nel 1518, presso il suo amico ed editore di Basilea Froben. Insieme ad Erasmo, Thomas More aveva approfondito la sua conoscenza del greco, traducendo alcuni dialoghi di Luciano di Samosata.

D'altra parte, pochi anni prima di *Utopia*, More aveva inaugurato la moderna storiografia inglese, scrivendo la vita di Riccardo III, alla quale si sarebbe ispirato Shakespeare. Insomma, More si appresta a comporre *Utopia* predisposto non solo da un'esercitazione su uno dei maggiori scrittori satirici greci, che affinò il suo naturale *humour*, ma anche da una riflessione sulla tirannide ovvero sull'archetipo della pessima politica. Ancora, l'umanista inglese era stato abilitato a una concezione disincantata e pessimistica della storia e della politica, meditando sul *De civitate Dei* di Agostino, sul quale tenne un ciclo di lezioni a inizio secolo su invito del suo amico John Colet, che fu fra i primi e più eminenti umanisti inglesi. E, in realtà, il primo libro di *Utopia* (che letterariamente appartiene a un genere prediletto dagli umanisti insieme alla lettera, il dialogo), non ha nulla di utopistico, ma è una bruciante analisi dei tremendi mali della società contemporanea inglese, ma più in generale europea, devasta da continue guerre, da una desolante miseria e da una

¹ G.M. Logan, *The Meaning of More's Utopia*, Princeton U.P., Princeton 1983; D. Baker- Smith, *More's Utopia*, Harper-Collins, London 1991.

giustizia che non tutela i più bisognosi ma è manipolata dai più ricchi e potenti.

È da questa analisi realistica e disillusa della società del tempo, che More conosceva bene anche per la sua pratica forense e di giudice delle cause minori nella città di Londra, che nasce l'impulso al disegno utopico descritto nel secondo libro. Significativamente *Utopia*, la città felice, è descritta da un marinaio che aveva seguito in diversi viaggi le esplorazioni di Amerigo Vespucci. Un marinaio che possiede profonde cognizioni filosofiche – attinte soprattutto ai filosofi greci, in particolare Platone – che per il suo spirito di avventura e nuove scoperte è un nuovo Ulisse; un marinaio consapevole dell'assoluta alterità della sua filosofia rispetto alla politica malvagia contemporanea, alla quale oppone il rifiuto netto di qualsiasi contaminazione e il racconto di una lontana società felice su un'isola immaginata nell'Oceano indiano.

Altrettanto significativamente, però, questo marinaio filosofo si chiama Raffaele Itlodeo, che in greco significa ciarlatano, cantafavole. È una delle tante etimologie ironiche e irridenti disseminate da More nella sua opera, che segnalano una sorta di *straniamento* di More rispetto al suo capolavoro. Uno *straniamento* che viene esplicitato alla fine di *Utopia*, quando More, che è uno dei personaggi del dialogo, svolge delle osservazioni critiche sul racconto di Itlodeo, concludendo sulla sua desiderabilità, ma anche sulla sua impossibilità a causa della natura corrotta degli uomini. *Utopia* non è un'evanescenza retorica di un intellettuale eremita e avulso dai contrasti della storia. Nasce da un'acuta disamina realistica dei mali della contemporaneità. Nello stesso tempo non è un'illusione ed è una denuncia sostanziosa da una profonda consapevolezza ironica che quei mali non potranno mai essere del tutto sanati.

Utopia, allora, è una costellazione di «idee regolative», nel senso kantiano, con le quali si dissacra qualsiasi società esistente e si indica un modello che ispiri ipotesi di miglioramento, ancorché parziali e limitate. Si può dire che *Utopia* con il suo controcanto ironico e con le critiche enunciate dal personaggio More a Itlodeo, in particolare la sua obiezione che non bisogna sostenere una pura filosofia platonica (proclamata con intransigenza dal marinaio filosofo) ma assumere un atteggiamento molto più flessibile e adeguato alla realtà storica, contenga anche una «anti-utopia». Molto prima che esploda a inizio Settecento tutto il potenziale anti-utopico

nella satira abrasiva dei viaggi di Gulliver di Swift, con l'episodio dell'isola di Laputa, *Utopia* rivela dunque il suo amaro realismo nel suo versante anti-utopico.

Utopia è una critica politica e sociale, influenzata dall'Umanesimo rinascimentale e dalle grandi scoperte geografiche. In essa, dunque, riscontriamo le quattro peculiarità dell'utopia moderna acutamente rilevate da Imbruglia: la ripresa della tradizione repubblicana, fondata su un'idea di comunità unita da una religione civile; l'uguaglianza dei beni con l'abolizione della proprietà privata; la delineazione di una struttura istituzionale, di una *police* esemplata su una costituzione perfetta, che giustamente Imbruglia ritiene alternativa alla teoria moderna della sovranità; infine, la legittimazione sacra del potere politico, che celebra un'intima intersezione di religione e politica, e la conseguente secolarizzazione soprattutto nel XVIII secolo. Lungo queste quattro direttive si dipanano le diverse configurazioni dell'utopia moderna, privilegiando ora una ora un'altra di tali coordinate a seconda delle differenti congiunture storiche e anche a seconda delle specifiche tradizioni politiche e culturali, che Imbruglia indaga con la sua avvertita sensibilità di storico.

Imbruglia, acquisendo le intuizioni di Finley, distingue l'utopia moderna dall'utopia antica ancorata al mito, inteso come fantasia alla quale non si crede, e giudicato un'impotenza. L'autore scansiona l'età moderna definendo il Cinquecento come il secolo nel quale l'utopia delinea un itinerario politico alternativo alla teoria della sovranità, mentre nel Seicento essa, profondamente influenzata da tematiche religiose, irrompe con tutta la sua forza contestatrice e fondatrice di storia. Valorizzando, poi, gli studi di Koselleck, Imbruglia nota che nel Settecento, anche per l'influenza di una filosofia della storia segnata dalla tematica del progresso, l'utopia «s'infutura» (per adottare il lessico dantesco), ossia il futuro diventa il suo tema dominante.

Nel XVI secolo il fallimento della profezia, sancito dall'esecuzione di Savonarola, apre lo spazio all'utopia. Si può ricordare che Paolo Prodi in un suo bellissimo libro sostiene questa tesi, ritenendo che in età moderna la Chiesa non tollera più la istanza profetica, riducendola ad accensione mistica o, comunque, a un linguaggio solipsistico non più rivolto al

popolo². Questo fenomeno storico di chiusura e condanna nei confronti della profezia, insieme a una maggiore consapevolezza umana, propiziata dalla cultura umanistica, delle sue capacità e dei suoi limiti, avrebbe favorito l'emergere di una coscienza utopica, non affidata al governo provvidenziale della storia ma alla iniziativa razionale degli uomini, della quale l'esempio eponimo sarebbe stata l'*Utopia* moreana. Imbruglia acutamente rileva che il capolavoro di More persegue l'obiettivo di una vita secondo natura e ragione, che costituiscono per lui una dittologia sinonimica. Vivere secondo natura significa vivere secondo le leggi razionali che la misurano.

Si può aggiungere che tale elemento di *Utopia* distingue nettamente il discorso utopico da miti e riti di alternativa alla società, come il paese di cuccagna e il carnevale che, secondo quanto ha dimostrato Le Roy Ladurie, poteva trasformarsi in aperta rivolta contro la società contemporanea. A ulteriore conferma della distanza di *Utopia* dal carnevale e dal paese di cuccagna e di quanto sia congrua, invece, a una opzione umanistica, nel capolavoro moreano si narra che Itlodeo, in uno dei suoi viaggi alla città felice porta con sé una biblioteca umanistica, composta per lo più da classici editi da Aldo Manuzio. Ancora, l'utopia moreana, che pure impropriamente è stata talvolta elevata ad archetipo dei totalitarismi novecenteschi, dimostra tutta la sua siderale distanza dalle distopie moderne, come quella di Ray Bradbury, *Fahrenheit 451* (in cui i libri erano bruciati, allusivi ai roghi di hitleriana memoria)

Sia il carnevale che il paese di cuccagna sono espressione di uno scatenamento delle passioni, dello sfrenamento dei sensi e del rifiuto di un controllo razionale. Al contrario, l'*Utopia* di More si rivela consona a quell'inquadramento razionale, formale della realtà, che si registra in altri aspetti dell'Umanesimo europeo: dall'esaltazione da parte di Pico della Mirandola del *logos* (parola e ragione) negli uomini³, all'ordinamento prospettico della visione nei pittori, alle costruzioni urbanistiche rinascimentali, solo per citarne alcuni. Che *Utopia* sia una costruzione razionale viene palesato da More sin dall'inizio del racconto dell'isola eutopica, quando Itlodeo riferisce che il suo fondatore, Utopo, decise di taglia-

² P. Prodi, *Profezia vs Utopia*, il Mulino, Bologna 2013.

³ Non a caso More tradusse la biografia di Pico della Mirandola, scritta dal nipote.

re l'istmo che collegava l'isola alla terraferma, preservandola nella sua immunità insulare.

Utopia segna un momento ben preciso non solo della biografia di More, ma della storia primo-cinquecentesca. Fu composta nel 1515-16, dunque alla vigilia dell'impegno dell'autore nel consiglio di Enrico VIII, che lo portò alla massima carica di Lord Cancelliere e poi alla morte, e alla vigilia della crisi religiosa causata dalla Riforma, contro la quale More si cimentò energicamente fino a promuovere l'esecuzione capitale di alcuni riformati, sconfessando in tal modo la tolleranza proclamata in *Utopia*.

Questo si dice non per palesare le contraddizioni nella vita dell'uomo, ma per rimarcare come la storia europea cambiasse radicalmente nel giro di pochi anni, inducendo gli uomini a scelte tragiche. E la Riforma e la Controriforma segnarono un cambiamento anche nella storia dell'utopia, come dimostrano l'utopia protestante di Steublin e di Valentin Andreae, e l'utopia della Controriforma di Ludovico Agostini.

La drammatica storia religiosa è percepibile anche nell'utopia, che in effetti chiude il secolo, della *Città del Sole* di Campanella, la quale pur fu scritta nel 1602. La *Città del Sole*, così come *Utopia* di More, scaturisce da una risentita critica e condanna della società contemporanea, in particolare di quella napoletana, esplicitamente citata dall'autore nella sua opera. E, per giunta, l'utopia campanelliana risente profondamente della congiura del 1599 nella Calabria settentrionale, della quale Campanella fu protagonista. È un'utopia che, come dichiara lo stesso Campanella nella *Quaestio quarta*, si richiama apologeticamente a Platone e More. Ed è un'utopia che, in alcuni codici, riprende le profezie di Caterina da Siena e Brigida di Svezia. Si può affermare dunque che la *Città del Sole* complichia e, in qualche modo, smentisca la tesi di Prodi di un congedo utopico dalla profezia dopo la morte di Savonarola, in quanto l'opuscolo del pensatore domenicano, che si poneva nel solco del frate ferrarese difendendolo esplicitamente da Machiavelli, segna l'intersecarsi di utopia e profezia millenaristica, a giusta ragione messa in risalto da Imbruglia nel pensiero di Campanella.

Il Seicento segna l'irruzione dell'utopia nella storia. È un'irruzione che avviene nel segno della religione. Anzitutto, è la *res publica hebreorum* a costituire il modello sul quale si esemplano i progetti politici di Cunaeus e Grozio, ma

soprattutto l'iniziativa politica dei puritani sia in Inghilterra che in America (indagata da Christopher Hill e Michael Walzer), fino alle forme radicali di Gerard Winstanley nella rivoluzione inglese. La *res publica hebreorum*, come aveva intuito Flavio Giuseppe, è una teocrazia, perché legittima un governo secondo la volontà divina che presiede agli ordinamenti religiosi e a quelli politici. La *res publica hebreorum* avrebbe rappresentato un modello utopico fino alla definitiva decostruzione di Spinoza.

D'altro canto, nell'ambito cattolico attirano l'attenzione dell'autore le *reducciones* gesuitiche – delle quali Imbruglia è del resto fra i maggiori studiosi internazionali⁴ – ossia quegli esperimenti politici guidati dai gesuiti nel Paraguay, fra inizio Seicento e metà Settecento. Per esse, però, prudentemente dai loro fautori non sono evocati *exempla* teocratici, ma riferimenti alla repubblica di Platone e alla comunità apostolica della Chiesa delle origini.

Il XVII secolo nella storia delle idee utopiche è un secolo importante, in particolare, per la forte connessione fra utopia e scienza, celebrata da Francis Bacon, dopo che tale connessione era già stata latente nelle utopie cinquecentesche, che si esibivano come costruzioni razionali di società perfette anche in virtù delle nuove cognizioni scientifiche e invenzioni tecniche. Nella *Nuova Atlantide* la felicità è assicurata da un consiglio di scienziati che adottano il loro sapere sperimentale nella versione baconiana della rivoluzione scientifica, per l'organizzazione sociale e politica. Nell'opera di Bacon l'utopia diventa espressione del sapere tecno-scientifico, che risulterà dominante nella civiltà occidentale dilatando i suoi confini con la globalizzazione. Ma, come è stato considerato da Massimo Cacciari⁵, la *Nuova Atlantide* rivelava anche una contraddizione fra la tecno-scienza moderna, che è di per sé dinamica e continuamente innovativa, e il modello utopico, che in quanto perfetto pretende a una stabilità definitiva.

Nell'affrontare il Settecento, il secolo prediletto nei suoi studi, Imbruglia si avvale di un'ampia bibliografia, da Ko-

⁴ G. Imbruglia, *The Jesuit Mission of the Paraguay and a Cultural History of Utopia*, Brill, Leiden-Boston 2017, ma si veda anche Id., *L'invenzione del Paraguay. Studi dell'idea di comunità tra Seicento e Settecento*, Bibliopolis, Napoli 1983.

⁵ F. Bacon, *Nuova Atlantide*, introduzione di M. Cacciari, Berlusconi editore, Milano 1996, pp. XIII-LXIII.

selleck a Baczzo, da Venturi a Cantimori. Peraltro, alcuni anni fa Imbruglia ha licenziato un importante studio⁶ nel quale era pubblicato il carteggio fra grandi studiosi dell'utopia, di cui legittimamente l'autore può considerarsi erede. Egli esordisce nella trattazione di questo secolo con la pertinente constatazione della compresenza di utopia e anti-utopia, che sarebbe stata espressa da Voltaire con il *Candide* e con la sua dissacrazione del viaggio utopistico sulle orme di quello di Itlodeo.

Nel XVIII secolo Imbruglia registra in Montesquieu la separazione fra teocrazia e religione civile (esemplata su quella romana antica, nella scia di Machiavelli). L'utilità della religione consisteva nella sua funzione sociale. Con Rousseau il tema dell'uguaglianza, che nel Cinquecento da More a Campanella era stato ritenuto consustanziale al discorso utopico e che nel Seicento era stato esiliato nella società sudamericana e nelle più radicali espressioni utopistiche dei rivoluzionari inglesi, viene formulato insieme a quello della libertà.

La giustizia sociale viene esaltata in alcune utopie, che Imbruglia rubrica sotto il capitolo del «mito dell'utopismo naturalistico-ontologico». Dal *Testament* di Jean Meslier al *Code de la Nature* di Etienne-Gabriele Morelly, al *Vrai Système* de Dom Deschamps fino alle propaggini rivoluzionarie di Babeuf e della sua congiura degli Eguali. Ed è proprio la rivoluzione francese ad assurgere a culmine della storia delle idee utopiche in età moderna, anzi a diventare, secondo l'icastica definizione di Baczzo, l'«utopia vittoriosa», che si materializza nel nuovo calendario, nei riti di una religione civile, nell'educazione a un'accesa immaginazione sociale.



Ma dopo Babeuf? Qui si apre un campo di riflessione ulteriore, non toccato dall'autore, ma che a mio parere merita di essere preso in considerazione, proprio al fine di evidenziare meglio il senso del tragitto analitico da lui proposto, ponendo la questione degli intrecci, delle contaminazioni, ma anche delle profonde alterità tra le formalizzazioni

⁶ *Iluminismo e storismo nella storiografia italiana. In appendice il carteggio tra Venturi e Cantimori, 1945-1955*, Bibliopolis, Napoli 2003.

ni del tema dell'utopia anteriori alle linea di cesura della rivoluzione e quelle avanzate al di là di quest'ultima, tanto nell'Ottocento quanto nel Novecento e oltre. E, a questo proposito, sarà opportuno ricordare che nello scenario temporale dell'età contemporanea l'utopia che sta al centro del volume di Imbruglia è stata tematizzata e studiata da autori che vivevano immersi in una tempesta nella quale il futuro veniva immaginato in base a un orizzonte di aspettativa radicalmente diverso da quello sottostante al pensiero degli utopisti di età moderna.

Nell'ottocento il discorso utopico, che acquisisce accesezionali socialiste e tecnocratiche in Saint-Simon e si presenta come fondazione di nuove comunità in America negli esperimenti di Robert Owen o nella progettazione dei falansteri di Fourier, si imbatte nella sua disarticolazione ad opera di Marx, che oppone il suo socialismo scientifico al socialismo utopistico. A sua volta Marx sarà criticato da Sorel, che lo avrebbe accusato di aver cristallizzato il mito (idea-forza spontanea, energia che si sprigiona dalla lotta di classe) in utopia con una pretesa di scientificità (prodotto di un lavoro speculativo di intellettuali separati dalle masse).

Da una parte, quindi, dell'utopia si denuncia il suo conato ineffettuale, proprio di sogni che non solo non hanno alcuna incidenza nella realtà, ma sono epifania di una mentalità pre-scientifica. La vera rivoluzione proletaria e la realizzazione della socializzazione dei mezzi di produzione può essere compiuta solo su una legittimazione scientifica, che ne assicuri la garanzia di validità e realtà. Addirittura, un secolo dopo, Louis Althusser, segnando una cesura epistemologica fra il giovane Marx e quello della maturità intellettuale, avrebbe derubricato il primo a mera e non più attuale sopravvivenza umanistica. D'altra parte, successivamente, in una età in cui si sarebbe dispiegata la crisi del positivismo e della egemonia del sapere scientifico, il profeta del sindacalismo rivoluzionario avrebbe rivendicato l'importanza del mito quale espressione della spontaneità rivoluzionaria delle masse proletarie non imbrigliate da una disciplina partitica né coartate da una dottrina che illusoriamente assicurasse la esclusività scientifica.

Nel Novecento si sarebbero aperte altre strade alle idee utopiche, insidiate dalla diffusione di una narrazione anti-utopica o distopica, nella quale erano incise le ferite dei di-

versi totalitarismi. Addirittura, si accusavano le utopie che avevano aperto l'età moderna, come *Utopia* di Thomas More e la *Città del Sole* di Campanella, di essere state profezie nere e paradigmi dei totalitarismi novecenteschi. È inutile sottolineare quanto queste letture fossero incongrue e anacronistiche, ma furono molto divulgate e prevalenti rispetto a quelle che, anche ispirandosi alla lezione di Mannheim¹⁰ o, soprattutto, di Ernst Bloch, cercavano di preservare e rivalutare il discorso utopico.

Per di più, in uno dei suoi ultimi libri, Zygmunt Bauman ha rilevato la fine dell'utopia rivolta al futuro e l'emergere e l'affermarsi, invece, di una sorta di utopia inversa⁷, segno di un recupero nostalgico del passato contro le minacce di vario tipo che si profilano sull'avvenire della società occidentale. Ed è uno sguardo rivolto al passato che, è necessario segnalare, è molto diverso da quello della *Città del Sole* che secondo, quanto dichiarava l'autore, era una restaurazione della innocenza adamitica *ante-lapsum* e della comunità apostolica evangelica, secondo le modalità di un discorso utopico in cui si incontravano *arché* e *télos*.

D'altro canto, i già richiamati Prodi e Cacciari in due saggi notevoli hanno rilevato il declino della energia utopica consentaneo a una decadenza della progettualità politica nell'età contemporanea, che è bruciante sintomo di una crisi di civiltà⁸.

Con una attenzione più peculiarmente storiografica, in questi ultimi anni si sta assistendo a una ripresa, seppur contrastata, non proprio dell'utopia, ma almeno dello studio sulle idee utopiche. Ne sono esempi la riflessione a più voci sull'*Utopia*, a cura di Carlo Altini⁹, e il bel volume di Vittor Ivo Comparato¹⁰ sulle utopie dall'antichità ai nostri giorni, e l'analogo studio dello storico inglese, Gregory Claeys¹¹, studioso esperto di Marx e del marxismo, della distopia oltre che delle utopie nella letteratura inglese, che, in particolare,

⁷ Z. Bauman, *Retropotopia*, Laterza, Roma-Bari 2017 (ed. orig. Cambridge 2017).

⁸ P. Prodi, M. Cacciari, *Occidente senza utopie*, il Mulino, Bologna 2019.

⁹ C. Altini, *Utopia. Storia e teoria di una esperienza filosofica e politica*, il Mulino, Bologna 2013.

¹⁰ V.I. Comparato, *Utopia*, il Mulino, Bologna 2005.

¹¹ G. Claeys, *Utopia. An History of Idea*, Thames & Hudson, London 2020 (ed. orig. London 2011).

arricchisce la sua analisi con una sensibilità per l'emergenza e l'urgenza dei temi ambientali.

In questo contesto si inserisce con originalità, competenza e acutezza il testo di Girolamo Imbruglia, che si accredita quale importante studio storico, il quale, nello stesso tempo, rivela anche una profonda passione civile ed etica. Nel volume molto giustamente si insiste sulla intersecazione degli aspetti religiosi, politici e sociali e si attribuisce notevole valore politico e morale alle utopie moderne. Esse non sono state miraggi ingannevoli, ma hanno rappresentato i bisogni e le rivendicazioni di giustizia sociale e di libertà. Le utopie non sono meri risarcimenti onirici, ma specchi istori del male sociale presente nella realtà, al quale oppongono diverse ipotesi e alternative, che conservano il loro valore di «idee regolative» della politica.

Gennaro Maria Barbuto

