
L'UTOPIA: LUOGO DELLA POLITICA SENZA STORIA?

RENÉ KAËS

All'inizio del secolo, una coppia di anarchici decide di rompere con la miseria del mondo e la sua violenza, compresa quella della rivoluzione. Essi non credono più alla storia. Con cinque amici, la coppia fonda nel Ticino una colonia, che costruiscono di propria mano, per trovare l'armonia con la natura. Chiamano questa utopia Monte Verità. Alcune personalità significative e celebri si uniscono a loro: lo psicoanalista Otto Gross, il coreografo Rudolf von Laban, il poeta Erich Mühsam. Il loro destino incrocia quello dei Wandervögel, movimento che, con il crescere del nazismo, farà da culla alla gioventù hitleriana e all'antisemitismo. Sogno deterritorializzato di un passato immacolato e di una Città-Giardino, Monte Verità si dissolse, nell'impossibilità per i suoi membri d'incarnare una verità che a priori non faccia posto alla storia e alla politica.

In questo articolo, vorrei sostenere l'argomento seguente: l'utopia contiene un'ambiguità fondamentale: al mondo niente può essere cambiato senza immaginare un luogo *diverso*, che l'utopia rappresenta come una *possibilità*. Da un altro lato, la *realizzazione* di ogni utopia contiene in sé, e contro il *Principio-Speranza* riconosciute da Ernst Bloch, una deriva totalitaria, di cui George Orwell ha delineato le premesse nella sua contro-utopia *1984*, e che la storia si è incaricata di convalidare.

L'idea direttrice che vorrei sostenere è che l'utopia, nella sua forma sistematica, risolve questa ambiguità attraverso una formazione paradossale il cui enunciato potrebbe essere che essa propone un cambiamento tale che ogni cambiamento diventerebbe impossibile: l'utopia esclude ogni ulteriore cambiamento, essa è un cambiamento definitivo. È in questo senso che la dimensione fondamentale della Politica nell'Utopia appare come una Politica pura, senza storia, un integrismo sbarazzato della Storia. La sua forma sognante, al contrario sostiene l'immaginario del cambiamento di un mondo incompiuto.

Propongo di distinguere tre statuti dell'utopia: genere letterario e filosofico, progetto politico di trasformazione dell'ordine della Città, ma anche una cosa mentale, mentalità, costruzione psichica. Qui esaminerò in modo particolare i rapporti tra la mentalità utopica e il progetto politico che essa contiene o ispira.

È necessaria una seconda distinzione. Se è vero che tutti gli utopisti sono dei sognatori in quanto hanno tentato tutti di rappresentare la rea-

lizzazione di una felicità impossibile nella realtà, ritengo però utile, con J.-N. Vuarnet, opporre il sognatore concreto e il sognatore costante, l'utopia sistematica e l'utopia circoscritta.

Il *sognatore concreto* sogna una volta sola, egli *realizza* l'utopia, realizza i sogni di ieri (della vigilia, dell'infanzia) nella realtà di oggi. L'utopia che egli sogna, la sogna una volta per tutte: l'emergere di qualsiasi altro desiderio non può che mettere in pericolo il suo sogno. Il suo sogno si chiude nella sua realizzazione. Il sognatore concreto colloca paradossalmente la sua utopia, luogo del non-luogo, in un luogo del reale.

Il *sognatore costante* non colloca la realizzazione del suo sogno in un luogo reale, ma in un *ou-topos*, un non-luogo che è anche un luogo ideale, *eu-topos*, un luogo altrove. Il sognatore costante non si accontenta mai di un solo sogno. È sempre al di là dei cambiamenti, inventa nuovi valori, che possono diventare rivoluzionari solo partendo da un cambiamento dello spazio sociale totale.

L'utopia sistematica caratterizza tutte le utopie tradizionalmente designate come tali da Thomas More (1518) in poi: esse propongono un ordine logico, possibile o pensabile, elaborato nella sua coerenza totalizzante. L'utopia è allo stesso tempo principio-speranza, dispositivo di disordine creativo, e principio-costrizione, immutabile promessa di una nuova storia e di una fine della storia, macchina o automa perfetti nei quali e attraverso i quali tutto è definitivamente sognato. Tutta l'ambiguità e il paradosso dell'utopia dipendono dal fatto che, fin dalla loro concezione, le utopie dei sognatori costanti, come quelle di More, di Campanella, di Fourier e anche di de Sade sono pure organizzate come delle utopie sistematiche: esse inventano un cambiamento contro il cambiamento. Fourier, partendo dalla sua volontà libertaria, inventa e descrive nei minimi dettagli un nuovo mondo fondato su un nuovo sistema amoroso. Macchina amministrante, l'utopia sistematica è anche una macchina di padronanza delle pulsioni e di controllo della violenza, che è il suo grande problema.

All'utopia sistematica si oppone l'*utopia circoscritta*. Mobile, instabile, l'utopia circoscritta, insinua, tra le possibilità di un pensiero desiderante, degli elementi di utopia che non formano tra loro sistema, e che non richiedono nessuna globalizzazione, nessun obbligo, nessuna mira di localizzazione né di realizzazione. Ma questi elementi costituiscono gli strumenti di una critica radicale della realtà stessa, una contestazione senza soluzione, anche immaginaria. L'utopia circoscritta mantiene costante la possibilità del sogno, un rapporto di gioco con la realtà, con la realtà sociale e con se stessa: essa fa sorgere degli universi possibili senza fissarli in sistema¹.

Partirò da queste *due modalità dell'Utopia* per articolare il suo rapporto con la Politica e con la Storia. Dirò che l'utopia circoscritta fa breccia nella Storia senza fare sistema, che essa sostiene l'immaginazione poli-

¹ In qualche modo, il Maggio 1968 si è realizzato nel segno dell'utopia circoscritta, nel segno della simultaneità dei possibili e dei contrari, nel segno della proliferazione e del gioco, del gioco barocco.

tica della Città, che dice no alla costrizione mortale dell'ordine stabilito. L'utopia sistematica, al contrario, propone di operare una rottura nel corso della Storia, annuncia la fine della storia, ne disconosce o nega il processo, in breve essa rifiuta la storicità dei soggetti, dei gruppi e delle società.

È in modo particolare sulla modalità sistematica dell'utopia che baserò la mia argomentazione. Tutte le utopie di questa modalità si caratterizzano per un numero limitato di temi convergenti: un'esperienza catastrofica causa di smarrimento e di speranza o di speranze, la nostalgia del passato e il rifiuto del futuro, il fantasma del ritorno alla purezza delle origini, uno spazio chiuso, incorruttibile, perseguitato, in cui si esercita misura, controllo e simmetria, altrettanti mezzi messi in opera per bloccare il tempo.

Nelle Utopie letterarie, circoscritte o sistematiche, è lo straniero, il viaggiatore che riferisce lo splendore di luoghi che non stanno da nessuna parte. Essi fanno il racconto scrupoloso della fondazione di un luogo paradossale: questo luogo da nessuna parte, inaccessibile e isolato è il supporto e la condizione di nuovi legami e di una nuova lingua. Questo tramite del narratore combina così lo scarto della finzione e il gioco della metafora, messi così bene in evidenza da L. Marin. Nelle utopie concrete, al contrario, il narratore scompare nella figura onnipotente del rifondatore, individuo o gruppo, che rigenera un mondo nuovo.

Le utopie sistematiche

Un orizzonte catastrofico, in cui predominano rotture, rapporti di violenza e persecuzioni caratterizza il contesto storico e sociale della formazione delle utopie. Si potrebbe dire così: quando la Storia inciampa nel senso, che sembra perdersi, avviene un ritorno, ma anche un ricorso, al tempo di prima del tempo, al tempo in cui il senso si offriva come ovvio.

L'utopia appare quando lo spazio sociale è in crisi. L'utopia di Thomas More compare in Gran Bretagna nel momento della questione delle recinzioni: nel momento in cui lo spazio si apre alle grandi scoperte (Vasco de Gama, Amerigo Vespucci), la chiusura degli spazi per l'allevamento delle pecore è anche un marchio di appropriazione del capitalismo nascente.

L'orizzonte catastrofico e la perdita del senso (perdita dell'orientamento e del significato allo stesso tempo) suscitano la speranza di un ritorno e di un ricorso ad uno spazio in cui il senso da trovare è già lì ed inscritto per sempre, mentre persiste la speranza che qualcosa può ricominciare. Lo spazio dell'utopia è costruito per affermare questa speranza e per esserne la negazione. L'utopia è la nostalgia del senso perduto: essa satura l'universo di senso infallibile.

L'utopia tematizza lo smarrimento infantile di fronte al caos del mondo e di fronte alle separazioni. La ricerca protettrice della madre e del seno che nutre viene così messa in rappresentazione nell'utopia. Questo stato regressivo piomba il sistema utopico in un mondo chiuso, rigido

e uniforme. Perché la società utopica possa installarsi e salvaguardare la propria continuità, è necessario imporre la violenza agli individui che la compongono. Questa violenza è tanto più esercitata quanto più lo spazio è chiuso, forma un isolato (isola, castello, nave spaziale) e quanto più è lontano nello spazio. Tuttavia questa violenza dev'essere anche proiettata sul nemico esterno, onde assicurare la coesione del gruppo.

La fondazione.

Mettere il catenaccio al luogo, al legame, alla lingua

Fondazione e Utopia si pensano insieme. L'utopia è una rappresentazione dell'origine, del suo scenario, della sua cerchia. Roma si fonda su un solco e su un omicidio. Il fondatore disfa il gruppo per fondare un'altra discendenza: la violenza necessaria per fondare il territorio utopico è un atto politico: questo atto fa coincidere il luogo, il legame e la lingua. Così, ciò che è caotico, eterogeneo, eterotopico si fonde in uno spazio-tempo unico. Tutte le utopie canoniche, tutte le creazioni utopiche dei bambini, degli adolescenti e dei gruppi che ho avuto modo di conoscere contengono questa rappresentazione di una chiusura a catenaccio, ritenuta garanzia di un non-ritorno delle angosce agonistiche che hanno dato origine a questa creazione. Ma è appunto questa chiusura a rilanciare la persecuzione: *1984* illustra perfettamente questo processo.

Persecuzione e paranoia

In uno studio clinico, ho cercato di mostrare come la psicoterapia di una giovane donna si organizza attorno all'Utopia da essa inventata alle soglie della pubertà: un progetto di ospedale modello a cui dà il nome di *hosto-île* [ospedale - *hosto* nel linguaggio comune - isola (N.d.T.)]. Il lavoro della psicoterapia è consistito essenzialmente nel dare un senso alla sua creazione utopica e ai paradossi che l'organizzano: rivitalizzare cioè, mediante un controllo eccessivo, ciò che la carica mortifera di una catastrofe psichica iniziale ha comportato di inassimilabile per la sua psiche: un fratello morto prima della sua nascita, una madre immersa nel lutto, la sua nascita prematura. Il nome stesso della sua utopia ospedaliera (*hosto-île*) ci ha fatto capire sia il *desiderio di ospedalizzare* in lei quella parte della sua storia che ha dovuto padroneggiare al fine di accoglierne in sé una prima iscrizione, sia l'apertura delle *ostilità*: distruzione cioè del corpo materno e violenza esercitata sul proprio corpo pubere. Il lavoro dell'*après-coup* sullo spazio transizionale paradossale che risulterà essere stata la sua utopia, le ha reso possibile pensarsi in una storia che si era irrigidita e congelata con i morti insepolti della sua preistoria.

La difesa contro l'oggetto persecutorio dà ragione appunto del fatto che si tratti di uno spazio separato, murato, in modo tale che sia possibile il controllo dell'oggetto persecutorio. L'elaborazione della posizione schi-

zo-paranoide attraverso la creazione dell'utopia corrisponde sempre a un'esperienza della persecuzione, della discriminazione, della separazione, inscritta nella storia degli utopisti.

Campanella è rimasto chiuso per 27 anni nelle prigioni di Napoli. Evidentemente spiegare le *sette volte sette recinzioni* nella *Città del Sole* con la biografia del suo autore non è sufficiente, ma permette di dire che l'esperienza di crisi e di rottura, il vissuto catastrofico che la caratterizza, pone di fronte alla scissione delle pulsioni e al crollo dell'oggetto, al fallimento degli ideali e al ritorno dei persecutori e delle angosce psicotiche.

Sarebbe sbagliato ridurre la mentalità utopica e la sua follia raziocinante a un delirio paranoico giacché l'utopia e i suoi giochi di spazi, la sua *gaiezza*, sono anche un mezzo per preservarsene. Tuttavia mi sembra evidente che l'idealizzazione massiccia di una società e di un'umanità altrettanto irrimediabilmente perfette, ma in cui la morte e l'amore, la violenza e la pace sono a tal punto confuse nella trasparenza e nell'ossessione del controllo, non può che avere per correlato un'intensa angoscia di essere perseguitato tanto quanto di essere persecutore.

La funzione psichica dell'utopia è allo stesso tempo di dare la rappresentazione di un universo fuori crisi, ma anche di un cambiamento in cui non ci sarebbe più cambiamento perché non ci sarebbe più crisi. Come dispositivo anticrisi l'utopia nega la crisi. Essa è la realizzazione del desiderio che non ci sia più crisi, e quindi non più desiderio. In questo senso essa è proprio il luogo del non-luogo.

Il paradosso costitutivo dello spazio utopico, questa contraddizione sospesa, non risolta, è l'occasione di un'attività mentale specifica che articola una serie di esperienze essenziali relative alle coppie antagoniste collegate dal compromesso, il tra-due, il «quasi», la frontiera: passato-futuro, amore-odio, dentro-fuori, ecc. Si tratta quindi, e fondamentalmente, del tentativo di costituire un oggetto mentale *mediatore* e *neutro*, atto a manipolare le esperienze, mediante energie e processi psichici appropriati, quando capita una rottura nella continuità e nella coesione del sé, una crisi nella società, una *deregulation* nella cultura, una turbolenza nel linguaggio. È dunque attraverso l'esperienza di ciò che ho chiamato *transizionalità* che l'utopia costituisce la mentalizzazione specifica di un'esperienza di rottura e di crisi. Le situazioni paradossali sono situazioni in cui l'Io si trova intrappolato in un circolo vizioso. L'Io è tanto più minacciato in quanto il cambiamento che sarebbe una soluzione della crisi aggrava le condizioni che lo rendono necessario e vitale. La mentalizzazione di questa situazione paradossale avviene nell'utopia secondo modalità differenti: mediante l'enunciato dei paradossi, attraverso lo humour e attraverso la creazione reattiva di trappole paradossali sistematiche.

Si vede quindi l'utopia prestarsi a configurare lo spazio eterogeneo di differenti esperienze mentali: uno spazio potenziale, in cui l'utopia non va contestata nella sua funzione d'illusione, e il cui destino sarà o di cedere il posto all'oggetto reale (senza sostituirvisi) oppure di occultarlo (sostituendovisi) fissandosi in oggetto feticcio, chiuso, intangibile e per-

fetto. Lo spazio mentale allora non è più quello del gioco e della gaiezza, ma quello della logica folle, sistematica, raziocinante.

Sognare è pericoloso: costruiamo un sogno definitivo

L'utopia immagina un continente perduto, una contrada ideale; questa rappresentazione che ci offrono tanto il folclore, che il mito e l'escatologia religiosa, è in rapporto con l'oggetto primario perduto. E infatti ciò che è rappresentato in questo spazio ha a che vedere col corpo materno immaginario. Il fantasma inconscio del continente perduto e della contrada ideale è uno dei più costanti dell'umanità. Si potrebbe dirlo originario in quanto riguarda un'origine perduta per sempre e cercata senza posa con la realizzazione del desiderio folle di stabilirvisi per sempre. Sono le manifestazioni più tipiche di questa rappresentazione destinata a sua volta ad instaurare o a restaurare il regno del narcisismo e la soddisfazione del desiderio di eternità. Ed eccoci in una delle contraddizioni fondamentali dello psichismo, che l'utopia risolve al suo livello specifico, quella d'invocare l'atemporalità di Thanatos per soddisfare la mobilità vitale di Eros.

Resta il fatto che l'utopia presenta parecchi tratti che permettono di paragonarla al sogno: atemporalità, immortalità. Il futuro è stabilito definitivamente, il passato è lontano. La «soluzione» utopica sarebbe un modo di trattare il conflitto tra dei desideri illimitati e una soddisfazione limitata dalle esigenze di civiltà in una società ideale. Ma si tratta di una soluzione «ragionevole», che obbedisce a una logica scissa e perciò tanto più esigente, che maschera le angosce profonde create dai fantasmi d'invidia, di persecuzione e di onnipotenza.

Io penso che i rapporti dell'utopia e del sogno siano ancora più complessi. Nel racconto che mi fa della sua utopia sanitaria, la mia giovane paziente descrive con precisione lo spazio ospedaliero e il percorso dei malati quando arrivano all'ospedale. Essi sono introdotti attraverso il sottosuolo e mano a mano che il loro stato di salute progredisce verso il settimo stadio della vita normale, salgono lungo i sette piani e s'incamminano verso un'uscita collocata al piano superiore. Di lì, degli elicotteri li riconducono sul continente.

Essa insiste sul fatto che tra i piani non ci dev'essere contatto, di sicuro per evitare il contagio, ma soprattutto per evitare la regressione: tutta la sua utopia è costruita secondo un percorso lineare progressivo: la regressione è ciò contro cui si costruisce il sistema utopico. Non si può che avanzare, bisogna dimenticare o abolire il passato.

Un tratto caratteristico della mentalità utopica è l'intolleranza alla regressione: in utopia non può esserci regressione, né psichica, né sociale, né verso il passato: tutto è sincrono e operatorio. Nell'utopia di Campanella, *La Città del Sole*, i sogni sono iscritti sui muri della città, in modo tale che tutto ciò che ha potuto essere sognato sia disponibile ai solariani. La triplice regressione che il sogno esige è considerata estremamente pericolosa. E anche per questo che la malattia è oggetto di tanta meticolosità e controllo: essa è regressione a un stato troppo pericoloso.

L'Utopia sogno dell'incontro con un tempo originario che non avrà deriva nel tempo della storia, puro tempo spaziale, senza traccia né memoria. Nel racconto mitico della fondazione, al contrario, è la cesura dell'omicidio a operare questa articolazione. L'omicidio fa storia, mentre la scissione utopica paralizza la storia.

Il tempo non ha quindi consistenza, l'utopia viene duplicata dall'ucronia. Questo tempo che non ha tempo, né ciclico, né lineare, è responsabile della deriva ultima dell'utopia: essa è puro quadro, rigido, contro ogni processo. Al limite, inventare il tempo senza crisi, immobile, in una città ideale e immutabile, è necessariamente programmare la realizzazione del desiderio di morte psichica.

Ritrovo qui la mia ipotesi: l'utopia sopprime in modo definitivo ogni comparsa di un desiderio necessariamente perturbatore, essa lo fissa definitivamente, appunto nello spazio e non nella successione temporale: lo spazio sarebbe quindi puro spazio, non sarebbe più attraversato dal tempo, dal tempo attraverso il quale il desiderio si manifesta e che lo sconvolge.

La dimensione politica nell'utopia: una politica pura

L'utopia è politica. L'utopia è una proposta di cambiamento dello spazio politico, del suo supporto topologico. La nozione stessa di società suppone uno spazio, uno spazio-territorio, spazio reale, simbolico e immaginario.

Karl Mannheim fin dal 1936 ha saputo discernere questa articolazione dell'utopia e dello spazio sociale, dall'utopia come proiezione di uno spazio ideale nello spazio sociale. Un lavoro molto importante che la società opera su se stessa riguarda infatti l'organizzazione e la designazione del proprio spazio, dei propri spazi di raccolta: questi spazi tracciano i territori dei gruppi e le frontiere tra i gruppi. Lo spazio è dunque politico: esso si basa su un mito di fondazione che lo legittima. Fondare una città, vuol dire tracciare la fondazione di una città: un doppio solco per Roma. Il lavoro di fondazione di una società sta nella delimitazione del suo spazio sul quale si esercita la presa di potere da parte di un gruppo di uomini su altri gruppi di uomini.

Questo spazio politico sociale è anche lo spazio dell'omicidio: i fratelli fondatori si uccidono tra loro. È anche uno spazio di delimitazione tra il sacro e il profano: lo spazio del sacrificio. Lo spazio che territorializza, sul quale si fonda il patto sociale, è uno spazio che simbolizza, uno spazio sul quale s'investono le forze di trasformazione e di scambio.

L'utopia è lo spazio in cui un'altra società, definitiva, può aver luogo in un altro territorio. L'utopia porta al suo punto estremo, al suo punto originario ciò che può costituire l'insieme dei principi che assicurano la costanza e la coerenza dell'ordine sociale attraverso l'organizzazione del territorio. Essa indica, in modo fondante, quali luoghi sono i luoghi sacri, quali luoghi sono i luoghi profani. È la prima grande suddivisione dello spazio: definire quali luoghi sono i luoghi di residenza, che possono essere assegnati, e quali luoghi sono i luoghi di mobilità, di spo-

stamento; quali luoghi sono i luoghi di cultura e quali luoghi sono i luoghi selvaggi e i territori d'inselvaticamento. Lo spazio sociale si disegna per captazione, marcamento, controllo, gioco di apertura e di chiusura: l'istituzione, è lo spazio di fondazione e di azione di una volontà; queste fondazioni racchiudono la morte di un'altra volontà.

L'urbanistica è un'istituzione della politica dello spazio, a servizio dell'organizzazione e del potere politico. Il controllo sociale si esercita essenzialmente attraverso il dominio e il controllo dello spazio. H. Lefebvre e M. Foucault l'hanno mostrato chiaramente, il primo concependo l'urbanistica come ricordo di ciò che dei conflitti sociali lascia traccia sul terreno, il secondo descrivendo gli spazi d'infamia e di barbarie, quando siano controllati all'interno di luoghi chiusi, e non contaminino i territori addomesticati.

L'utopia compare quando lo zoccolo spaziale di una società è scosso, quando lo spazio reale, simbolico o immaginario si screpola e si apre alla minaccia di un catastrofe irrimediabile. L'utopia è la proiezione, l'espressione e la soluzione di una crisi dello *spazio sociale*: essa propone uno spazio sociale infrangibile, uno spazio contro il selvaggio e contro la Storia. Anche se lo spazio dell'utopia fourierista è uno spazio che mette in primo piano precisamente il pulsionale, il selvaggio, esso è appunto uno spazio di amministrazione e di organizzazione delle pulsioni e del desiderio. Per questo lo spazio dell'utopia è uno spazio di ri-socializzazione, di ri-educazione, di ri-formazione; uno spazio in cui tutto è ridistribuito come in una nuova origine, una nuova genesi, ideale e irrimediabile.

Nessuna utopia è in *se stessa* rivoluzionaria². L'utopia può essere il fermento, ma non il garante del pensiero rivoluzionario: tutte le utopie hanno infatti un polo retrogrado, guardiano dell'ordine, nostalgico degli antichi valori e del passato immacolato, e un polo progressista, liberatore, che avvia la rottura con l'ordine stabilito. Il Falansterio fourierista è così contemporaneamente il luogo della liberazione del desiderio e il luogo della sua amministrazione. Qui siamo di nuovo al cuore del paradosso che organizza l'utopia: essere un luogo che amministra un non-luogo.

Questa perfetta ed esclusiva identità del luogo, del legame e della lingua è la formula della Politica totalitaria: essa costruisce una macchina per escludere. Essa invoca il fantasma e l'ideologia della purezza del gruppo, della razza: dal *Klu-Klux-Klan* alla pulizia etnica, ma anche le forme segregative dei «comunitarismi». Contro il meticcio fondamentale che esige l'esogamia umana, essa instaura lo spazio dell'integrismo che identifica un territorio e la purezza di una «razza». Vi si ritrovano tutti gli ingredienti deleteri delle utopie sistematiche: la mira eugenica, il fantasma d'immortalità con il regno dei mille anni, la risoluzione magica di tutti i conflitti.

² Come ha mostrato di recente Carlos Fuente, il termine rivoluzione è allo stesso tempo «portatore di rottura e di ritorno»: la proiezione nel futuro di un mondo radicalmente migliore coesiste con il «sogno dell'Età dell'oro, dei tempi originali (...) di un passato immacolato» (Carlos Fuente, 1999).

L'integrisimo è un modo di negare la differenza, di rivendicare la purezza delle origini e di escluderne quanti potrebbero metterla in pericolo. È un'espressione del narcisismo di morte. L'integrisimo è particolarmente sensibile all'angoscia davanti al misto, l'ibridazione gli fa orrore, la rivendicazione di purezza del sangue, zoccolo del razzismo, copre in realtà una profonda incertezza davanti alla propria impurità, un'intensa angoscia di fronte ai propri desideri di trasgressione.

Si è parlato molto della morte dei grandi sistemi ideologici: ma rischiamo di ingannarci pensando che la scomparsa del risultato abolisca il processo che lo produce: la posizione ideologica sopravvive alle forme contingenti delle ideologie ed esige ancora e sempre maggiore purezza: del sangue, del pensiero, degli ideali. Queste forme estreme dell'integrisimo e del razzismo non devono mascherare ai nostri occhi questa costante della vita psichica. Una volta o l'altra, siamo tutti sollecitati a pensarci l'Unico, la Causa, il Puro, e a escludere così l'altro o a ridurlo ad essere solo lo strumento del nostro bisogno.

Il millennio è forse un richiamo della mentalità utopica? Curiosamente le catastrofi che hanno scosso questo secolo oggi sembrano non produrre o quasi delle costruzioni utopiche letterarie, al di fuori della fantascienza: non abbiamo l'equivalente di 1984. Alcuni saggi cinematografici sembrano imporsi (*Matrix*, per esempio), ma senza raggiungere la forma rigorosa di un Fritz Lang in *Metropolis*. Ma forse bisogna anche chiedersi se il reale non abbia saturato l'immaginario. Le utopie non annunciano nulla, e soprattutto non più un mondo migliore. Il fatto è che la catastrofe della «specie umana» è già avvenuta, in Armenia, ad Auschwitz, nel Gulag, e poi in Vietnam, in Cambogia, nel Ruanda, nella ex-Yugoslavia. La fine della Storia annunciata è ormai quella del vivente. La politica va pensata su questa scala.

(Traduzione di Antonio Verdolin)

Bibliografia

- BLOCH E. (1939), *Das prinzip-Hoffnung*. Frankfurt-am-Main, Surkamp, 1954.
- CAMPANELLA T. (1643), *La città del Sole*. Milano, Feltrinelli, 1991.
- FOURIER CH., *Ouvres complètes (notamment T. VII: Le nouveaux monde amoureux)*. Paris, Editions Anthropos, 1967-68.
- FUENTE C. (1999), Ma révolution préférée. In *Le Monde*, 23 settembre.
- KAES R. (1977), L'utopie dans l'espace paradoxal: entre jeu et folie raisonnée. *Bulletin de Psychologie*, XXXI, 336, 853-879.
- KAES R. (1980), *L'idéologie. Etudes psychanalytiques. Mentalité de l'idéal et esprit de corps*. Paris, Dunod.
- KAES R. (1996), Une utopie hospitalière à l'adolescence. *Adolescence*, 27, 11-24.
- MANNHEIM K. (1936), *Ideologia e Utopia*. Bologna, il Mulino, 1999.
- MARIN L. (1973), *Utopiques: jeux d'espace*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- MORE TH. (1518), *L'Utopia o la migliore forma di Repubblica*. Roma-Bari, Laterza, 1999.

ORWELL G. (1950), 1984. Milano, Mondadori.

SADE D.A.F., *Les cent vingt journées de Sodome, Oeuvres complètes*. Paris, Le Cercle du livre précieux, 1967.

VUARNET J.-N. (1976), Utopie et atopie. *Littérature*, 21, 3-9.