

BLOCH INTERPRETE DI KANT: TEMPO DELLA SCIENZA, TEMPO DELLA STORIA

di Vincenzo Scaloni

1. Introduzione

Nell'edificazione del suo discorso filosofico sulla speranza e sull'utopia concreta, E. Bloch ha ritenuto che uno strumento speculativo essenziale potesse essere costituito dal confronto critico con la tradizione filosofica e in particolare con l'idealismo tedesco, verso il quale ebbe sempre un atteggiamento problematico, lontano da sterili schematismi. Tale orientamento ha determinato nel corso degli anni una maggiore attenzione da parte dei critici per il rapporto fra Kant e Bloch, finalizzata a meglio determinare la portata dell'apprezzamento manifestato dal filosofo per l'etica kantiana, nella quale, pur nei limiti dovuti ad una eccessiva astrattezza, rintracciava un forte potenziale utopico.¹ Proprio la fondamentale tonalità etica rappresenta d'altra parte una delle caratteristiche peculiari della filosofia blochiana, tanto da segnare anche la originale visione del marxismo.²

La nostra ricerca si muove su un terreno diverso, poiché si propone di analizzare il rapporto tra i due filosofi sotto la particolare ottica della concezione del tempo, un tema che finora non è stato trattato,³ anche perché Bloch nelle opere maggiori ha dedicato alla temporalità kantiana solo osservazioni sporadiche, apparentemente contraddittorie tra loro.⁴ Prendendo in considerazione la definizione di 'forma del senso interno', che Kant aveva dato per il tempo nella *Critica della Ragion Pura*, Bloch ne criticava sostanzialmente il carattere ideale, proponendo di contro la propria visione di un tempo inteso come 'modo di esistenza materiale' o come 'modo di tendere obbiettivo di un' intensità obbiettiva'. Egli faceva leva sulla convinzione che la coscienza del tempo è coscienza di un tendere, di cui il tempo stesso rappresenta la forma, una forma appunto orientata finalisticamente, moventesi in perfetta aderenza con i suoi mutevoli contenuti, pertanto distante dal senso assegnato da Kant al termine.

Le nostre analisi, ne siamo consapevoli, per quanto riguarda l'universo gnoseologico kantiano, toccheranno territori in parte noti, poiché la critica di Bloch al paradigma temporale continuistico-scientifico-quantitativo è già stata oggetto di ampie trattazioni critiche.⁵ Riteniamo comunque che possa essere utile questo nostro contributo perché essa non era ancora stata affrontata in diretta relazione a Kant e inoltre perché, nel condurre la nostra ricerca, abbiamo tenuto presente anche il quarto volume delle *Leipziger Vorlesungen*,⁶ dedicato all'idealismo tedesco nell'arco del suo intero sviluppo e nel quale è presente l'unica trattazione distesa compiuta da Bloch della concezione kantiana del tempo. Nelle *Leipziger Vorlesungen* emerge con estrema chiarezza la convin-

zione di Bloch che lo sforzo filosofico di Kant nella *Critica della Ragion Pura* debba essere messo in relazione alla nascita e allo sviluppo della scienza moderna, prendendo le distanze da un approccio di tipo metafisico come quello heideggeriano, teso a considerare Kant un "pastore dell'essere".⁷ Per quanto Bloch avesse rivolto severe critiche all'idealismo gnoseologico e "all'orgoglio dell'ego trascendentale"⁸ per la loro inevitabile ricaduta in una visione meccanicistica della natura, egli riteneva comunque corretto interpretarlo come una risposta teorica al processo di matematizzazione della natura avviato dalla fisica galileiano-newtoniana. Kant aveva d'altra parte accolto dalle filosofie razionalistiche del XVII e XVIII secolo la convinzione radicata che la validità oggettiva del sapere scientifico fosse determinata dal suo rapporto privilegiato con la matematica.⁹ Bloch insiste particolarmente però proprio sui limiti delle cognizioni matematiche kantiane e sulla forma 'spazializzante' del suo pensiero, che incideranno sul modo di concepire il tempo, ma rispetto ai quali il tempo stesso poteva rappresentare un elemento generante contraddizioni¹⁰. La soluzione al problema della conoscenza, avanzata da Kant, ha il suo fulcro nella attività sintetica a priori, che rappresenta per Bloch a livello gnoseologico la centralità acquisita dal lavoro nella società moderna.¹¹ Perciò, nell'evidenziarlo, Bloch ha sempre l'occhio rivolto all'idealismo tedesco, nel quale emerge la dimensione storica del pensiero e della produttività umana, dimensione intimamente connessa al tempo. Il sistema filosofico kantiano è un 'sistema aperto', come Bloch lo definisce, apprezzandolo e differenziandolo da quelli monolitici di Spinoza, Leibniz e Hegel, caratterizzato da una innegabile coerenza interna nelle singole 'Critiche', ma da due significative fratture tra di esse.¹² E questa sua apertura era dovuta, secondo la precisa specificazione di Bloch, proprio alla "notevole temporalità del suo principio di spontaneità".¹³ La creatività, connessa al tempo, assegnata da Kant nella ragion pura ad un orizzonte formale-matematico e meccanicistico, si inaridiva, chiudendo la sua capacità di generare e dare forma in un circolo ideologicamente privo di futuro, e stimolando le critiche di Bloch (il sistema kantiano "è [...] chiuso unicamente in quanto totalità dell'esperienza teorico-meccanica"),¹⁴ che ne vedeva negare in questo modo le potenzialità più umane, quelle appunto relative alla storia.

Nella seconda parte del nostro lavoro tenteremo di mostrare come, proprio sul terreno storico, sia possibile invece rintracciare una certa convergenza tra la temporalità kantiana e quella blochiana, poiché entrambe danno un particolare significato alla dimensione del futuro, legandola alla destinazione etica dell'uomo e al concreto manifestarsi del *Novum* positivo, risultato della prassi etico-rivoluzionaria che attua una possibilità latente nella realtà. È lo stesso Bloch a fornirci alcune indicazioni che orientano la trattazione verso la filosofia della storia kantiana, giustificando in questo modo la direzione presa dalla ricerca. "In Kant il dovere veniva ancora definito come qualcosa che non si verifica mai nella natura, onde anche la storia può possedere il suo filo conduttore a priori non nel fatto, ma solo nel problema di un regno dei fini etici."¹⁵ L'a priori kantiano è l'indicatore del problema della storia, come instaurazione di un assetto politico-sociale che rispetti appunto le peculiarità etiche dell'uomo, peculiarità che non possono trovare soddisfazione in un rapporto pretta-

mente conoscitivo con la natura, poiché questo è un rapporto impoverente la natura e l'uomo stesso. Il *Sollen*, il dover-essere rappresenta per Bloch, al di là del suo formalismo, la libertà del soggetto, lo scarto attivo che il soggetto può effettuare di fronte a realtà disumanizzanti e amorali, la scelta di una contromossa tesa a contrastare la negatività e a mettere in crisi qualsiasi posizione panlogistica di tipo hegeliano. Per questo motivo “Kant supera Hegel, come l'inquieto a priori supera nell'uomo ogni tipo di oggettivismo compiuto troppo presto”¹⁶ e per questo motivo il soggetto non può che destinare al futuro la soluzione del problema della storia. Si tratterà insomma di mostrare come, quando Bloch afferma che in Kant “ciò che viene dopo [la gnoseologia logico-meccanicistica] è invece esclusivamente speranza di un futuro non ancora divenuto, infinitamente aperto, e non appartiene fundamentalmente a nessun circolo dell'esistente”,¹⁷ egli possa farlo, non proiettando semplicemente il proprio pensiero filosofico nell'interpretazione della filosofia kantiana, ma fondatamente, poiché sono rintracciabili delle precise corrispondenze negli scritti kantiani relativi alla storia, sul modo di intendere il futuro. La peculiarità di Kant e della sua etica del dover-essere, in rapporto alla prassi storica, è correttamente individuata da Bloch nella relazione aperta, non garantita sull'esito, che essa instaura con il futuro, il tempo della speranza e della possibilità. Lo scarto quindi fra scienza meccanicistica ed etica è lo scarto fra il presente inautentico e il futuro possibile e aperto, fra il destino obbligante che determina l'uomo, non tenendo conto della sua libera volontà, e la destinazione frutto della libera scelta compiuta coscientemente e liberamente dall'uomo stesso.

2. Sintesi trascendentale kantiana ed esperienza meccanicistica del presente

Uno dei motivi ricorrenti nel discorso filosofico di Ernst Bloch, preoccupazione costante e punto di partenza obbligato, è l'accettazione del terreno problematico della modernità, con la perdita di senso dell'esistenza umana, la crisi e il deserto di valori in cui si muove l'uomo moderno. “La vita –afferma Bloch– [...] è già da lungo tempo divenuta vuota. Barcolla insensatamente.”¹⁸ Alla radice del nichilismo dell'epoca moderna Bloch indica l'assetto economico borghese-capitalistico e la scienza galileiano-newtoniana, che hanno entrambi condotto alla formazione della civiltà del calcolo e della tecnica, degradando gli oggetti a semplici “cose” inanimate¹⁹. La quotidianità della vita associata è permeata dalla razionalità matematico-quantitativa e, in conseguenza di ciò, scandita da una nuova astratta concezione temporale che tende ad uniformare le alterità in essa presenti. “Il concetto di tempo cronometrico, uniforme come un metronomo, deriva dal pensiero legato al valore di scambio, il quale livella ogni diversità anche qualitativa in una sequenza di prezzi solo quantitativamente caratterizzante”²⁰

In questo contesto la gnoseologia kantiana, concretizzatasi nella prima delle tre grandi Critiche, rappresenta per Bloch, con il suo tentativo di fondazione logica della fisica newtoniana, una delle tappe culminanti di questo processo di ridu-

zione ad una dimensione univoca del soggetto e dell'oggetto. Il soggetto trascendentale kantiano infatti, privato delle sue componenti pulsionali ed affettive produceva, grazie alla sua attività sintetica, un oggetto di conoscenza puramente logico-formale e matematico, dando il suo negativo contributo all'uniformità del mondo moderno. Così, quando nelle *Leipziger Vorlesungen* Bloch definisce la *Critica della Ragion Pura* "un libro che ha messo in movimento la filosofia classica tedesca" – e aggiunge, evidenziando l'indubbio ruolo storico avuto dall'opera, "senza la *Critica della Ragion Pura* non ci sarebbero stati Fichte, Schelling, Hegel e neppure il Marxismo, che presuppone e ha in sé la filosofia classica tedesca come una delle fonti"²¹ – egli non intende mutare la sua opinione critica nei confronti della gnoseologia kantiana, quanto invece valorizzarne in pieno l'aspetto attivo, su cui essa si fonda. "L'idealismo trascendentale è dunque l'idealismo della produzione, dove non esiste alcuna coscienza individuale e neppure uno Spirito del mondo (*Weltgeist*), [...] ma una coscienza in generale."²² L'individualità della singola coscienza concreta si perde nelle strutture a priori epistemologiche, dotate di una valenza meta-storica, della coscienza trascendentale kantiana ed è questo fissarsi, quasi oggettivandosi, sganciato dal processo storico e dal suo divenire, l'elemento che per Bloch risulta inaccettabile. L'energia sintetica a priori, l'energia della produzione e della costruzione si sviluppa dunque, nell'ambito conoscitivo, nei limiti segnati dalla scienza matematica, l'unica in grado di fornire la vera conoscenza, la conoscenza apodittica, il che, tradotto in termini kantiani, suona come l'unica capace di formulare giudizi sintetici a priori, giudizi che per la loro struttura logica siano validi scientificamente. La sintesi trascendentale dell'Appercezione, che ha come "nocciolo e motore", "l'automovimento creatore della coscienza", "la spontaneità della coscienza in generale", è il "giudizio scientifico d'esperienza [...] [che] consiste solo di verità comprovabili."²³ Con la direzione scientifico-formale, data alla produttività sintetica, si evidenzia anche in Kant il paradosso dell'*Homo Fabere* più in generale del pensiero borghese, sia esso idealistico o materialistico, il quale, sorto con la finalità demiurgica di plasmare attivamente la realtà naturale e storica, terminava il suo percorso nella determinazione di una razionalità immanente al reale stesso, manifestantesi sotto la forma di una legalità definitiva ed eternizzante. Pur non ponendoci qui lo scopo prioritario di approfondire gli effetti ideologici di tipo passivo, generati da questo percorso teorico,²⁴ la reificazione della coscienza borghese, anche "kantiana", produceva come riflesso ideologico una giustificazione e una apologetica del mondo presente, un' "esperienza meccanicistica del presente",²⁵ nella quale un ruolo fondamentale è giocato dal tipo di temporalità inerente a tale visione del mondo.

3. Matematizzazione della scienza e matematizzazione dello spazio e del tempo in Kant: grandezza e sequenza

La critica blochiana al carattere ideologico della scienza moderna investe in pieno, per quanto si è visto sopra, la filosofia kantiana e di conseguenza anche la concezione del tempo dell'Estetica trascendentale e dello

Schematismo trascendentale, le sezioni della *Critica della Ragion pura*²⁶ nelle quali tale tematica si dispiega più densamente.

Nel richiamare il nodo teorico dell'Estetica appare subito evidente l'intenzione di Bloch di connettere l'opera kantiana alle questioni sollevate dalla fisica newtoniana. Volendo infatti meglio esplicitare il senso e il contenuto della domanda sui giudizi, Bloch afferma: "come mai esiste la scienza quantitativa... come mai per così dire i fenomeni appartengono al numero, e come mai esistono numero e misura, sequenza e grandezza, che sono alla base dell'intuizione in senso scientifico, che rendono pura l'intuizione in senso scientifico, che dall'intuizione formano la scienza matematica?"²⁷ Poiché le soluzioni proposte da Kant al problema epistemologico si fondano sulle strutture trascendentali dello spazio e del tempo, forme a priori della sensibilità, che rendono possibile l'astratto costruttivismo geometrico-matematico, è necessario in primo luogo mettere l'accento sulla critica incisiva e ripetuta alla quale Bloch sottopone proprio la concezione kantiana della matematica, che risulta arretrata e inadeguata, "non paragonabile" – a detta di Bloch – a quella di "matematici creativi come Descartes e Leibniz".²⁸ "Se Kant fosse stato all'altezza della matematica del suo tempo, allora non avrebbe dichiarato la grandezza categoria fondamentale della matematica pura. Non era più possibile dal calcolo differenziale e chiaramente da Lagrange, rendere un caso specifico come la grandezza determinazione fondamentale della matematica. La matematica è una scienza di rapporti, il rapporto di grandezza è certo uno dei più significativi ma non l'unico in essa."²⁹ L'insistenza con la quale Bloch ritorna su queste considerazioni nel corso dell'esposizione rivela la sua convinzione, sulla quale torneremo in seguito, che è possibile mettere in crisi il modello matematico-quantitativo del tempo non necessariamente uscendo dalla scienza, ma a partire da quella stessa, qualora non si strutturi più sotto un punto di vista meramente quantitativo, avvicinandosi di fatto e aderendo maggiormente alla flessibilità e alla variabilità della vita.³⁰ A Bloch preme essenzialmente mostrarci come la configurazione quantitativa della concezione kantiana della matematica determini allo stesso modo sia la geometria sia l'aritmetica, che ne sono le articolazioni, fondate rispettivamente sull'intuizione dello spazio e sull'intuizione del tempo. "La geometria in quanto scienza fondamentale dello spazio (*räumlicher Art*) ha, secondo Kant, a che fare con grandezze, l'aritmetica invece in quanto scienza fondamentale del tempo con sequenze (*Reihen*). Nella sequenza dei numeri: uno, due, tre, quattro, in questo procedere uniforme siete in presenza del tempo reso puro, il segno più (*Pluszeichen*) è il segno del tempo."³¹ La matematizzazione della scienza e la matematizzazione del tempo sono processi che in Kant si corrispondono specularmente. La sequenza matematica, nella sua uniforme scansione numerico-quantitativa, rappresenta infatti la pura formalizzazione del tempo, che priva il tempo stesso di qualsiasi aderenza ai contenuti in esso pulsanti o induce in essi per lo meno una rigida omogeneizzazione. D'altra parte la stessa definizione kantiana di forme a priori della sensibilità rivela proprio un certo prevalere della forma sui contenuti intuiti, che, per essere tali, devono adeguarsi alle

condizioni spazio-temporali. Bloch, nel far notare come per Kant “senza spazio e tempo” non sia possibile e non esista di fatto “alcuna intuizione”, dunque alcuna attività sintetico-produttiva, sottolinea anche come essi siano nella costruzione kantiana “pensabili senza contenuti”, “vuoti contenitori”, “pensabili come contenitori”,³² puntando ancora a stigmatizzarne il carattere formale-ideale. Bloch era perfettamente consapevole delle differenze insite nel passaggio da un formalismo oggettivo, in cui spazio e tempo venivano considerati realtà assolute (Newton) ad un formalismo soggettivo, in cui essi invece erano forme a priori trascendentali (Kant). In *Experimentum Mundi*, prendendo le distanze da entrambe le posizioni, egli indirizzava però critiche di stampo diverso al tempo “parvenza subbiettivo-ideale” e al tempo come “in sè ipostatizzato” poiché “l’ipostasi di una uniformità del tempo, affermata come obiettiva [...] è altrettanto insostenibile quanto la totale negazione del carattere reale del tempo nell’idealismo subbiettivo, il quale, a sua volta, intende il medesimo abstractum.”³³ Il problema della consistenza ontologica dello spazio e del tempo era però particolarmente acuto e spinoso proprio in Kant, poiché, avendoli egli determinati contemporaneamente come realtà empiriche e idealità trascendentali, rinviava ad una difficoltà di fondo del criticismo, la contraddittoria compresenza in esso di empirismo e razionalismo, materialismo e idealismo, assunta da Bloch nelle *Leipziger Vorlesungen* come criterio ermeneutico, accanto al rilievo dato, come si è visto, ai limiti della matematica kantiana. “Senza intuizioni, senza essere riempiti con intuizioni, non esistono né spazio né tempo; [...] essi sono dunque legati strettamente all’intuizione e ottengono così realtà empirica, ma idealità trascendentale.”³⁴ Naturalmente, avendo sempre di mira la costruzione di un impianto teorico, valido in senso assoluto, poiché fondato su strutture trascendentali pure, Kant, nel dipanare il filo della matassa rappresentata dallo spazio e dal tempo, ne indirizzava l’applicazione necessaria entro l’ambito fenomenico-scientifico, l’ambito della coscienza in generale e dell’universo matematico, con la conseguenza non trascurabile per Bloch di determinare tale universo come l’unico effettivamente oggettivo-reale. “Spazio e tempo sono oggettivo reali (*objektiv-real*), questo suona empirico, perfino empiristico, questo suona materialistico. Ma essi sono perciò oggettivo-reali solo nei fenomeni, poiché li utilizziamo necessariamente sui fenomeni nella nostra scientificità. Attraverso la necessità dell’uso essi sono oggettivo-reali, dunque non a scelta, non viventi in me, ma viventi solo nella coscienza in generale, e alla coscienza in generale corrisponde allora il mondo matematico in quanto matematico. Dunque il mondo matematico è oggettivo-reale e così Kant crede di aver risposto alla sua prima domanda, come sono possibili giudizi matematici a priori.”³⁵ Le riflessioni di Bloch ci sembrano qui perfettamente coerenti con la sua visione complessiva della gnoseologia kantiana, che veniva inserita nella linea di sviluppo del pensiero moderno, per il suo tentativo di costruire una conoscenza matematico-meccanicistica. In quest’ottica la forma temporale sarebbe in Kant strettamente dipendente dalla struttura trascendentale della coscienza, che edifica il mondo scientifico della matematica, e non avrebbe invece niente a che fare con una tempora-

lità reale perché vissuta dal soggetto umano concreto. Dall'acquisizione di questo dato possiamo fondatamente constatare che non sussiste alcuna sostanziale contraddizione tra i brani all'inizio considerati di *Prinzip-Hoffnung* e *Experimentum Mundi*. Anche quando infatti Bloch dichiara "giusta" la definizione kantiana di 'forma del senso interno' per il tempo, immediatamente specifica, in una direzione inquivocabilmente anti-kantiana, "quando questo 'senso interno' non venga preso in senso idealistico-trascendentale."³⁶ Ma il senso idealistico-trascendentale, come si è visto, è per Bloch non consono ad un tempo vissuto umano, ad eventi temporali quali il nascere e il perire, indicati in modo appropriato come termini di confronto, che vengono vissuti integralmente perfino nel nostro corpo, e non lasciati alla mera contemplazione o alla mera temporalità astratta.³⁷

Ogni tipo di esperienza sensibile viene resa uniforme ed omogenea, adeguandosi allo spazio 'forma del senso esterno' e al tempo 'forma del senso interno', con la nota prevalenza, assegnata da Kant e molto apprezzata da Bloch, del tempo sullo spazio. Poiché il tempo è caratterizzato dalla sequenza e lo spazio dalla grandezza, la natura del tempo risulta dinamica, mentre quella dello spazio statica. Dalla prevalenza del tempo dovrebbe derivare dunque una certa dinamicità dello spazio kantiano, ma dalla trattazione di Bloch si ricava che viene indotta al contrario una staticità del tempo. La ragione di queste ulteriori difficoltà nella relazione spazio-tempo, come rapporto tra esperienza esterna e esperienza interna, è dovuta di nuovo alla compresenza di idealismo e materialismo, unita alla preoccupazione kantiana di non cadere in una posizione soggettivistica di stampo berkeleyano. "Già il tempo come forma del senso interno, come Kant la chiama, presuppone qualcosa che permane, e questo permanere non può mai essere un'esperienza interna, poiché solo cose che esistono realmente al di fuori di noi possiedono la permanenza. Già il tempo e proprio il tempo non sarebbe, se non ci fosse nulla di permanente, che si rendesse conoscibile nella forma della durata. Questo non può provenire da un flusso della vita interiore, ma dal permanere di una cosa. Nelle cose è un oggetto dell'esperienza esterna."³⁸ In Kant dunque il tempo non sarebbe neppure senza qualcosa di esterno che permane (la durata è "una misura del tempo per i fenomeni esterni"³⁹), ma proprio perché esterno, questo qualcosa è posto nello spazio. L'esperienza interna presuppone allora l'esperienza esterna, anche se quest'ultima, determinata come durata, è segnata dalla sequenza matematica. La durata induce una certa spazializzazione del tempo con gli effetti rilevanti sullo schematismo trascendentale, che vedremo successivamente. Se infine spazio e tempo sono a fondamento rispettivamente della geometria e dell'aritmetica, discipline entrambe caratterizzate in modo quantitativo (come contiguità e successione, grandezza e sequenza), Kant può –secondo Bloch– concludere che "i numeri reggono il mondo dell'intuizione, poiché noi li abbiamo prescritti all'intuizione, ciò significa noi in quanto coscienza in generale, o come si può qui più chiaramente dire, in quanto coscienza scientifica stessa."⁴⁰ La natura può dunque essere dotata di una struttura necessaria, matematica, poiché siamo noi stessi in quanto soggetti conoscenti a determinarla.

4. L'apodittica dello "Schematismo trascendentale" e l'inquietudine del tempo

Nella parte dedicata da Bloch allo Schematismo trascendentale divengono evidenti in tutta la loro portata, sia da un punto di vista filosofico sia da un punto di vista storico, le conseguenze di questa posizione kantiana, lasciando emergere tutta la distanza che separa la concezione del tempo di Bloch rispetto a quella di Kant, per lo meno relativamente alla parte della sua filosofia che si sta qui prendendo in considerazione. Lo schematismo trascendentale rappresenta d'altra parte quella delicata sezione in cui Kant deve mostrare come le dodici categorie dell'intelletto, con la loro attività sintetica, possano applicarsi alla molteplicità dei fenomeni "per decifrare –citiamo sempre da Bloch– il mondo e con ciò poterlo leggere."⁴¹ È qui che si presenta per Kant il vero nodo teorico da risolvere in relazione alla fisica newtoniana, poiché, mentre in precedenza si era trattato della costruzione matematico-geometrica, ora invece si tratta del rapporto fra i numeri e la loro applicazione alla natura. Bloch illustra con la consueta puntualità i termini della questione: "Se io chiamo il tre una categoria o una definizione, allora essa è in se stessa chiara ed evidente. Difficile diviene l'applicazione della stessa alla natura, dunque nella fisica-matematica, che però esiste in modo pienamente sviluppato, come meccanica newtoniana."⁴² Le categorie, che, in quanto funzioni dell'intelletto, appartengono al regno del puro pensiero, devono dunque uscire dalla loro condizione metastorica, se vogliono entrare in contatto con i materiali offerti dalla sensibilità ed ordinarli tramite la sintesi. Le difficoltà sorgono in questo punto, secondo Bloch, proprio dalla costante preoccupazione kantiana per una costruzione scientifica, che sia valida universalmente e necessariamente, o per dirla direttamente con l'incisiva espressione usata da Bloch dalla "superstizione (*Aberglaube*) dell'apodittica".⁴³ Il ponte che permetteva il passaggio dalle categorie ai fenomeni viene indicato da Kant, come è noto, proprio nel tempo⁴⁴, in diretta relazione con quella prevalenza affermata nell'Estetica trascendentale; ma il tempo è un elemento così fluido da poter quasi mettere in crisi la meta stessa perseguita da Kant di una fondazione sicura della scienza. Il tempo è "qualcosa che ha così poco a che fare con ciò che è schematico, con queste finestre dipinte, con questo bisogno di una stasi (*Stillstand*) apodittica". Il tempo ha una struttura totalmente diversa, in quanto esso è "un elemento così inquietante (*ein so Unheimliches*) all'interno della gnoseologia, un elemento così pienamente oscuro (*ein so vollig Unübersichtliches*), per se stesso incompiuto (*Unabgeschlossenes*), che continuamente procede (*Weiterlaufendes*), che si muta o si lascia mutare, per così dire lo schema del mutamento –che Kant ha preso invece come una regola."⁴⁵ Per sua natura il tempo risulta essere un elemento inquietante, oscuro, incompiuto ma se si vuole utilizzarlo in una uniforme dimensione scientifica, esso deve essere necessariamente costretto in rigidi schemi⁴⁶, che corrono però quasi il rischio di veder compromessa la loro supposta apoditticità, proprio a causa dell'elemento non rigido sul quale Kant pensava di poterli fondare. In questo cristal-

lizzato universo dell'ineluttabile, della stasi apodittica, un solo fattore potrebbe dall'interno produrre uno scardinamento: questo fattore è il tempo. Così Bloch non fa che ribadire di seguito alcune considerazioni, allo scopo di approfondire ancora di più il contrasto fra la struttura profonda del tempo e l'uso che ne è stato fatto dalla scienza moderna. Essendo una "categoria inquietante", è comprensibile che il tempo "in generale non si inserisce bene nel formalismo e nel razionalismo matematico", entrambi infatti tendono a depauperarlo per poterlo sottoporre a controllo. In questo modo contro il tempo "è stata sempre condotta guerra attraverso la formazione della sequenza. Il tempo fu matematizzato, reso uniforme (*gleichförmig*), regolare (*gleichmäßig*)." Per svuotare completamente il tempo della sua essenza inquietante, allo stesso modo che la realtà viene svuotata di ogni carattere qualitativo-intensivo, la scienza moderna lo ha matematizzato e reso seriale, inserito in una sequenza quantitativa in cui gli istanti hanno fra di loro la stessa valutazione numerica e sono privi di ogni connotato particolare. "In una sequenza vi è sempre la stessa distanza da uno a due, da sette a otto, da trecentoquindici a trecentosedici, si forma dunque un continuum della sequenza. Questo è il tempo, che è stato posto, per così dire, in una camicia di forza, essendo stato aritmetizzato. Per questo motivo esso funziona così bene anche per Kant."⁴⁷ In tutte queste espressioni emerge chiaramente la vicinanza delle critiche di Bloch alla determinazione quantitativa del tempo, rispetto a quelle di altri filosofi, a lui contemporanei che più o meno nello stesso periodo avevano riflettuto sugli stessi problemi.⁴⁸ La temporalità kantiana della ragion pura è per Bloch senza dubbio la temporalità quantitativa della scienza moderna, che è rappresentata nello spazio da una sequenza rettilinea, che traduce su un piano geometrico il procedere di numeri-istanti ad intervalli regolari. Il tempo della fisica è "una sorta di dimensione spaziale", in cui "gli oggetti si ordinano in un campo propriamente non-storico."⁴⁹ L'apodittica, spazializzando il tempo, ha impedito qualsiasi eventuale sviluppo futuro, determinando semplicemente una vuota ripetizione dell'identico a sé. "Nello spazio –ribadisce Bloch– Voi non avete alcun futuro, sempre un essere-stato (*ein Gewesensein*), un succedersi (*ein Nacheinander*). Lo spazio è la forma della quiete, dell'essere-stato, dell'essere-morto (*Abgestorbensein*), dell'essere-formato (*Gestaltetsein*)."⁵⁰ Lo spazio è essenzialmente la forma della reificazione e dell'estraneazione, del riproporsi nel presente di un contenuto già formato in modo definitivo. Se "nella sequenza –come dice Bloch– abbiamo anche un precorrere e un anticipare",⁵¹ tale anticipazione ricade in un circolo, poiché nella temporalità spazializzata tutto scorre, ma nulla effettivamente diviene, da essa non può scaturire di conseguenza nulla di nuovo. Per questo motivo Bloch può definire filosoficamente una tale situazione, il 'cattivo presente' o 'cattivo divenuto', un presente che, nonostante la sua parzialità e negatività, ideologicamente pretende di fronte a sé un soggetto pienamente conciliato. Il fluire del vuoto tempo matematizzato avviene in istanti uniformi, nei quali, scomparsa ogni opacità, scompare anche ogni eccedenza contenutistica oltrepasante e dunque ogni concreta possibilità che l'utopico trovi un suo ancoraggio. "E il mondo di questo idealismo gno-seologico non è affatto un mondo utopico; al contrario: l'orgoglio dell'ego tra-

scendentale era prevalentemente di produrre proprio il mondo presente delle leggi, il mondo dell'esperienza matematico-scientifica.⁵² Il tempo matematico fluisce quindi in modo falsamente indifferenziato, poiché la sua apparente completezza, "il meccanico sempre-di-nuovo, della pura quantità" ha come effetto inibente lo "storico-Invano",⁵³ un corso storico privo di qualsiasi tendenza, privo così di qualsiasi umanità. Se lo schematismo trascendentale rappresenta il temporalizzarsi delle categorie e quindi il loro entrare nel mondo sensibile-storico, il farsi umano della coscienza trascendentale, Bloch risponderebbe dal suo punto di vista che proprio il tempo come regola, utilizzato da Kant come supporto alla scienza meccanicistica, causerebbe la nullità del senso e della direzione del corso storico. Verrebbe meno in questo modo l'aspetto che maggiormente aveva interessato Bloch, riguardo alla temporalità kantiana, il suo essere legata alla creatività della sintesi, poiché, al contrario di quanto si è detto dello spazio, "il tempo è la forma della creazione (*Gestaltung*), del dare forma (*Gestaltens*)",⁵⁴ dunque da esso può scaturire effettivamente il *Novum*, ma non nelle strutture legali matematico-scientifiche che sono concretamente ed ideologicamente costrittive. Bloch interpreta la peculiarità della temporalità kantiana nella direzione degli sviluppi che essa avrà nell'idealismo tedesco e sul piano del divenire storico, come essa verrà a dispiegarsi nella *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, quando l'energia dinamica temporale sarà "l'origine non solo delle categorie, ma anche del contenuto delle categorie. Con il tempo vien fuori la storia".⁵⁵ La storia è l'ambito in cui il tempo riacquista la propria centralità, poiché in essa può realmente essere rimessa in discussione qualsiasi concrezione spazializzata, qualsiasi parziale formazione che voglia presentarsi con un crisma di assolutezza. "Solo la filosofia della storia, che di nuovo agita ciò che è stato, superandolo utopicamente, riporta in posizione centrale il tempo, forma intuitiva e campo di azione della vitalità attiva."⁵⁶ La preminenza del tempo sullo spazio può nell'ambito storico dispiegare finalmente in pieno la sua creatività⁵⁷ e il suo dinamismo nelle componenti umane più profonde che ad essa attengono, legandosi alla preminenza della ragion pratica sulla ragion pura, della azione orientata alla trasformazione dell'esistente, per dar vita a nuove forme storiche, sulla mera conoscenza logico-meccanicistica⁵⁸. Prima di concludere vogliamo però mettere in risalto come Bloch ribadisca ancora che, anche dal punto di vista prettamente matematico, la sequenza unidimensionale quantitativa è solo una tra le possibili sequenze. "Ci sono inoltre, sviluppate soprattutto da Leibniz, sequenze matematiche molto particolari, che sono del tutto diverse da quella semplice rettilinea, alla quale corrisponde l'ora con il quadrante. Ci sono sequenze del tutto diverse, e a maggior ragione un tempo del tutto diverso."⁵⁹ Il vero errore di Kant, nell'aver indicato il "tempo come una regola dell'uso delle categorie sugli oggetti", è stato di averlo voluto "sviluppare puramente dall'intelletto", cioè di averlo voluto determinare a priori, dando una forma sofistica al problema e rendendolo così "insolubile".⁶⁰ Pur avendo concesso al tempo un ruolo fondamentale, Kant è caduto nella contraddizione, dovuta alla sua preoccupazione di costruire una scienza apodittica perché matematizzata, di averlo spazializzato, riducendolo ad una dimensione univoca.

Abbiamo così tentato di marcare il punto di massima divergenza fra Kant e Bloch, sulla questione cruciale del tempo, una divergenza che rimanda in Bloch –come abbiamo cercato di indicare sopra– alla ricerca di un “tempo del tutto diverso”, nel corso della quale però sarà possibile un riavvicinamento a Kant sotto un punto di vista oramai non più esclusivamente conoscitivo, ma relativo all’impulso vitale proprio dell’etica e alla prassi storica da essa generata.

5. *Antropologia, filosofia della storia, futuro aperto*

La gnoseologia kantiana non poteva dunque rispondere alla nuova impostazione del problema metafisico in Bloch, come problema intensivo-esistitivo, poiché “nelle leggi della natura non si trova ciò che interessa sommamente all’uomo: non c’è ombra della «domanda originaria», di quel sapere connesso all’esistenza che sta tanto a cuore a Bloch, come ciò da cui ha inizio il pensare metafisico.”⁶¹ Tale affermazione, sulla quale concordiamo, deve però, a nostro avviso essere supportata necessariamente, come abbiamo cercato di fare, da una analisi della concezione del tempo perché, se il senso autentico e originario del “meta” è in Bloch collegato al futuro, cioè ad un qualcosa che ancora non è stato realizzato e che oltrepassa l’esistente in ogni sua rigida entificazione, esso potrebbe però essere vanificato e subire uno smacco definitivo da parte del meccanicismo e della sua temporalità seriale, proprio perché essi, chiudendo qualsiasi spazio per lo sviluppo futuro, ne impedirebbero la realizzazione.

La polemica incessante condotta da Bloch contro quelle posizioni teoriche che ritenevano di poter cogliere le strutture fondamentali dell’essere, in quanto esse erano già pienamente compiute, aveva origine dall’esigenza essenziale di mantenere aperto il futuro, salvaguardando allo stesso tempo la libertà umana, uniche condizioni queste dalle quali poteva scaturire il *Novum*, come tentativo di soluzione dell’incompiutezza dell’esistenza. Allo stesso modo la ricerca di un sapere pratico indirizzò Bloch verso l’etica kantiana, la quale, volgendosi oltre i fenomeni dell’esperienza presente-passata, spezzava grazie alla prassi morale “l’anello esterno” che imprigiona l’uomo, nel tentativo invece di far emergere “l’io autentico”⁶², dando così un senso ed una direzione all’esistenza umana. “Si cerca vanamente [nella filosofia di Hegel] quella disposizione che si volge verso l’alto ed è cosciente del pericolo, così evidente nelle parole di Kant e di Fichte, secondo cui oltre la semplice ripetizione di ciò che vi è o vi era, deve esistere un sapere che fonda l’azione o una visione che da quel mondo che non è qui, ma che deve essere qui, spinge ad agire”.⁶³ La condizione di spaesamento e il nichilismo dell’uomo moderno, che sul piano esistenziale si manifestavano “come perdita della coscienza della meta che insieme avvince ed oltrepassa”,⁶⁴ correndo il rischio di assolutizzare in modo dogmatico il nulla, il vuoto di senso come risposta al problema metafisico, trovavano nel riconoscimento da parte di Bloch della componente utopica insita nell’etica kantiana, nella razionalità pratica dei postulati, una posizione filosofica che manteneva invece desta proprio la coscienza della meta, intesa in Kant come movimento verso una totalità

incondizionata che induceva di per sé significato nella vita dell'uomo. "Ma è proprio l'Ultimo, la seità ed il suo volto, immediata evidenza del ben comprendersi e della coscienza utopicamente più profonda, che è stato inaugurato dal razionalismo kantiano del postulato, del tutto metacategoriale e metasferico, che si può tradurre solo nello spirito kantiano dell'affezione da parte della cosa in sé."⁶⁵ La questione fondamentale dell'antropologia filosofica kantiana (che cos'è l'uomo?), nella quale Kant riteneva si potessero sintetizzare le tre domande relative al conoscere, all'agire morale e allo sperare, veniva assunta in pieno da Bloch, il quale, una volta evidenziati i limiti della risposta teoretico-conoscitiva, riteneva che essa potesse trovare una soluzione solo nella dimensione della prassi e della speranza, poiché entrambe erano aperte ed orientate all'ulteriore, dunque al futuro⁶⁶. I termini del confronto con Kant ed Hegel erano per Bloch quelli tra un 'sistema aperto' ed incompiuto, per lo meno sul piano etico-storico, ed uno invece caratterizzato da una compiutezza chiusa e già tutta risolta, nel quale il processo storico scandito dal movimento dialettico, non faceva altro che realizzare una meta finale iscritta in esso fin dall'inizio. Bloch paragona Hegel ad un Newton della storia e della ragion pratica,⁶⁷ per il suo tentativo di enucleare una logica storica dotata della stessa necessità di una logica teoretica della natura, i cui contenuti-eventi potevano essere dedotti in modo sistematico. La teleologia hegeliana della storia aboliva in un circolo proprio le prerogative considerate da Bloch irrinunciabili della libertà umana e del futuro come tempo della possibilità aperta. Tali prerogative erano invece i cardini della filosofia della storia di Kant,⁶⁸ il quale, nella sua ricerca di un filo conduttore a priori che potesse dare un senso al corso storico, altrimenti svolgentesi come un insieme di avvenimenti casuali e confusi, prendeva spunto da osservazioni antropologiche, riguardanti l'uomo, la sua condizione nella storia e la libertà delle sue azioni. "Non si può reprimere un certo risentimento a vedere gli uomini operare sulla grande scena del mondo, e trovare talvolta una apparente saggezza in casi isolati, ma da ultimo nell'insieme un miscuglio di stoltezza, di infantile vanità, spesso anche di infantile malvagità e mania di distruzione, per cui non si sa alla fine qual concetto formulare della nostra specie così orgogliosa delle sue prerogative."⁶⁹ Il realismo antropologico kantiano individuava nell'uomo un essere nel quale convivono e si mescolano il bene e il male, sotto la forma dualistica della razionalità e dell'istinto. Il percorso storico umano che nella sua origine –secondo Kant– si può ricostruire solo per congettura, ipoteticamente, viene interpretato nelle diverse tappe del suo sviluppo, come il progressivo affrancamento dall'istinto grazie all'intervento della componente razionale. Tramite la razionalità l'uomo tende progressivamente a liberarsi dai suoi istinti immediati che si appagano nel soddisfacimento dei bisogni primari, che accomunano l'uomo all'animale. Ciò che distingue l'uomo dall'animale però è proprio la rottura del circolo, riproponentesi, del semplice istinto naturale immediato, è –come la definisce Kant– la "consapevole attesa dell'avvenire. Questa facoltà, che non si limita a godere del presente, ma che abbraccia un avvenire spesso lontano, è il segno più caratteristico della natura privilegiata dell'uomo. Essa serve a preparare l'uomo per scopi lontani conformi alla sua destinazione, ma è nel tempo stesso una fonte inesauribile di inquietudini e di preoccupazioni".

pazioni a causa dell'incertezza di questo avvenire, da cui gli animali vanno esenti.⁷⁰ Nella proiezione verso il futuro l'uomo scopre la sua peculiarità distintiva, che è legata intimamente alla destinazione morale. Il futuro stesso però, essendo carico dell'incognita che lo caratterizza, genera nell'uomo contemporaneamente paura e preoccupazioni. Il realismo kantiano non si prospetta dunque come conservatorismo, proprio perché non ritiene la natura umana eternamente identica a se stessa e quindi tale posizione lo conduce legittimamente a porsi la fondamentale questione se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio.⁷¹ Se l'essenza umana non è statica, immobile, già fissata e se la domanda sull'uomo rimane in Kant effettivamente aperta, ciò implica una concezione del tempo storico, nella dimensione del futuro, non necessitata, il cui compimento non è garantito, è solo possibile o al massimo probabile.⁷² Da questo punto di vista la convergenza con Bloch sembra rivelarsi in modo evidente, fin dall'antropologia, anche se l'antropologia blochiana parte dal presupposto completamente diverso di voler superare qualsiasi dualismo, qualsiasi scissione sensibilità-intelletto, dando invece dell'uomo una compatta immagine psichico-corporea. L'uomo è per Bloch apertura nella sua stessa struttura costitutiva, poiché si sente essenzialmente mancante di qualcosa e tende così a colmare tale mancanza, rivolgendo il suo impulso verso l'esterno. La fame viene indicata come l'istinto dinamico fondamentale; l'autoconservazione che è alla sua base non viene legata in senso pessimistico hobbesiano ad una essenza umana identica in eterno a se stessa, ma come tendenza all'autoampliamento, spinta a mutare le condizioni che renderebbero dura o addirittura impossibile la propria conservazione. "Così autoconservazione significa, in ultima istanza, l'appetito di tener pronte condizioni più autentiche e più adeguate al nostro sé che si dispiega, e che lo fa solo nella solidarietà e in quanto solidarietà. Se queste circostanze avanzano, allora in esse si prepara un incontro con se stessi; e l'incontro con se stessi comincia, molto coinvolgente, in tutte le manifestazioni e opere che annunciano una situazione finale. Tuttavia il nostro sé, con la sua fame dalla variabile estensione, resta ancora aperto, mosso, in ampliamento."⁷³ La posizione di Bloch acquista certo una sua radicalità e questo è evidente anche nel ruolo giocato dal tempo in relazione alla apertura dinamica dell'essenza umana. Se Kant infatti individuava nell'andare oltre il presente, la peculiarità razionale dell'uomo rivolta al futuro, in Bloch la temporalità diviene il criterio discriminante per quanto riguarda la stessa classificazione degli affetti, fino a designare la speranza come affetto umano fondamentale. Bloch distingue gli affetti pieni, quelli che si soddisfano nel presente, in ciò che è disponibile nell'immediato, dagli affetti d'attesa, in particolare il timore e la speranza, che invece si rivolgono a qualcosa che non è presente, e si proiettano così nel futuro. Poiché gli animali sono capaci di sentire unicamente il timore, la distinzione con l'uomo può essere data solo dalla speranza. "Tutti gli affetti sono riferiti all'orizzonte del tempo essendo essi eminentemente intenzionati, ma gli affetti di attesa si aprono completamente a questo orizzonte. Tutti gli affetti sono riferiti a ciò che vi è di propriamente temporale nel tempo, cioè al modo del futuro, ma mentre gli affetti adempiuti hanno solo un futuro non autentico, cioè un futuro in cui non avviene obiettivamente niente di

nuovo, gli affetti di attesa implicano per essenza un futuro autentico; appunto quello del non-ancora, dunque di ciò che obiettivamente non c'è ancora stato.”⁷⁴ La dimensione del futuro è quella essenziale per l'uomo perché è quella che aderisce alla possibilità di rendere autentico il non-ancora-stato, indirizzando il corso storico alla creazione del *Novum* qualitativamente diverso, che è l'aspetto determinante per Bloch. Sia per Kant sia per Bloch dunque le riflessioni sull'essenza umana finiscono per indirizzarsi alla meditazione sulla storia, sul senso del suo svolgimento e sulla possibilità per l'uomo di intervenire per orientarlo verso la meta. Delineare a priori il corso storico è infatti una questione che Kant articola come possibilità di conoscere e di predire il futuro storico, implicante l'esatta determinazione del significato di questa predizione. “Per prevedere, l'uomo ha bisogno del nesso secondo le leggi naturali, mentre in ordine alle libere azioni future deve fare a meno di questa guida o indicazione”.⁷⁵ Una conoscenza a priori della storia dovrebbe basarsi su un giudizio di tipo sintetico a priori, così da poter connettere i fatti storici in virtù di leggi necessarie come quelle della natura, potendone dare solo in questo modo una previsione apodittica. L'indicazione conoscitiva a priori viene meno però nell'ambito storico poiché la storia è il frutto delle libere azioni degli uomini, sulle quali è impossibile ogni previsione nell'ordine della necessità, poiché essa causerebbe una rigida determinazione della libertà umana e con essa conseguentemente del futuro. Il corso della storia non è e non può essere per Kant predeterminato logicamente⁷⁶, ma è aperto in quanto il suo indirizzo dipenderà dalle libere scelte compiute dagli uomini. “Poiché noi abbiamo a che fare con esseri che operano liberamente, ai quali si può certo in precedenza indicare ciò che devono fare, ma non si può predire ciò che essi faranno e se dal sentimento del male fatto a se stessi non sappiano trarre un forte stimolo per fare ancora meglio di ciò che non era prima di quello stato”.⁷⁷ Le uniche indicazioni che si possono dare nell'ambito storico sono relative all'etica e alla prassi, a ciò che gli uomini devono fare, ma resta un'incognita su ciò che essi effettivamente poi faranno, a causa della libertà che li contraddistingue. L'uomo rivela la sua destinazione verso il futuro, che di per sé non è ancora deciso, non è ancora determinato, è aperto e a questa sua indeterminatezza è unita anche l'inconoscibilità teoretica, il suo mantenersi nell'ordine della possibilità. L'analisi kantiana delle concezioni a priori della storia più diffuse e più note al suo tempo non poteva che concludersi dunque con un netto rifiuto di esse, prescindendo dalle loro previsioni sul corso storico in senso negativo, positivo oppure di sostanziale equilibrio tra bene e male (terrorismo morale, eudemonismo, abderitismo), a partire dalla constatazione che il problema del futuro storico dell'umanità e del suo eventuale progresso verso il meglio non poteva essere risolto “mediante l'esperienza”,⁷⁸ poiché da questa non si ha alcuna garanzia di un andamento storico costante, privo cioè di 'punti di conversione' verso il meglio o verso il peggio, e perché l'aspetto fondamentale da considerare resta sempre quello delle decisioni e delle conseguenti azioni degli uomini. Il cinico realismo politico dell'abderitismo, di coloro che ritengono che gli uomini vadano considerati “come sono e non come... dovrebbero essere”,⁷⁹ sul quale Kant concentra maggiormente la sua attenzione e la sua analisi, viene inoltre criticato sulla base del

principio che l'unico modo di prevedere il corso storico nel futuro è "se chi predice fa ed organizza egli stesso i fatti della storia",⁸⁰ stabilendo un nesso fra previsione ed accadere dell'evento in una certa direzione, fondato sulla prassi, che correttamente è stato giudicato come l'approssimarsi di Kant ad un modo di pensare e di intendere la storia di tipo dialettico.⁸¹ L'a priori storico non è di carattere teoretico, ma etico-pratico, dunque legato alla finalità che indirizza e dà senso ed unità al corso storico. D'altra parte, se da un evento, come era stata la Rivoluzione Francese, che aveva suscitato grande interesse e partecipazione, si devono trarre delle conclusioni in senso antropologico, andava ammesso che "il vero entusiasmo si riferisce solo e sempre a ciò che è ideale, a ciò che è puramente morale e non può innestarsi sull'interesse individuale",⁸² rivelando quindi nella natura umana una disposizione etica che la spinge verso il meglio. Il teleologismo storico si determina in Kant come avvento di una società democratico-borghese, che, rispettando la legalità, permetta il concretizzarsi della libertà dell'uomo in strutture giuridiche, ma anche come avvento di una struttura federativa internazionale, a garanzia di una pace perpetua tra le nazioni. Una volta individuata una meta ideale normativa del percorso storico, sotto la forma di uno stato ideale, essa sarà per Kant l'obiettivo di un avvicinamento all'infinito, che implica in sé un movimento orientato al futuro: "nel riferimento assiologico (e metodologico) al futuro... s'impenna la visuale storico-filosofica kantiana. È infatti nella prospettiva del futuro assetto cosmopolitico della società che si rende possibile il definirsi di un movimento, di una significanza e intelligibilità nel tempo, di una storia".⁸³ In riferimento a Bloch ci si deve però interrogare sulla natura di questo futuro, perché, se egli ne aveva riconosciuto perfettamente il carattere aperto, ne aveva però colto allo stesso modo l'infinità, un'osservazione questa che anche terminologicamente si connette alla critica blochiana, mutuata da Hegel, alla cattiva infinità kantiana, a quel progresso infinito che, non conducendo mai al suo scopo, rimaneva privo del proprio contenuto. Essa rappresenta un motivo costante, presente in molte opere di Bloch⁸⁴ e segna anche il suo riavvicinamento ad Hegel sotto il punto di vista della realizzazione contenutistica, anche se Hegel, per superare l'abborrito vuoto formalismo è spinto verso una compiutezza chiusa a qualsiasi sviluppo futuro. "Hegel ha pagato questo prezzo troppo alto, ed esso non era necessario; il futuro non deve essere sbarrato per cessare di essere infinito."⁸⁵ L'astrattezza kantiana del dover-essere coinvolge, secondo Bloch, la stessa consistenza del futuro, per quanto esso divenga nella filosofia della storia kantiana il modo del tempo per eccellenza, sotto un'ottica metodologico-assiologica, che per Kant è quella relativa al piano dell'ideale. Che questo però non poteva bastare a Bloch appare evidente in particolare nelle considerazioni che egli svolge a proposito dell'uso kantiano della categoria della possibilità. Se Kant –infatti– "trasferisce la possibilità dalla parte delle forme pure del pensiero",⁸⁶ cioè ne ha indirizzato l'uso particolarmente all'ambito gnoseologico delle categorie della modalità, egli però deve concedere ad essa nuovo spazio "anche se a prezzo del dualismo [...] in quel peculiare campo di pensiero riguardante l'esperienza conoscibile che appartiene alla 'ragione' morale e non all' 'intelletto' conoscente; un campo che viene dunque abitato dal 'postulato' e dall' 'ideale'".⁸⁷ Si tratta qui evi-

dentemente dell'ambito etico-storico, che, Kant, coerente con il dualismo della propria costruzione antropologica, aveva caratterizzato come scisso tra mondo materiale dell'essere fenomenico e mondo ideale dell'etica e del dovere. Egli ritiene che non vi sarà mai un perfetto ricongiungimento fra i due piani e l'unica soluzione è lasciare la possibilità di un progresso all'infinito, dello sforzo che sempre l'uomo dovrà compiere, della tensione che dovrà caratterizzare la sua prassi storica. "Il costante progresso del genere umano verso il meglio è possibile: perché è un dovere dell'uomo agire in questo senso nella serie indefinita delle generazioni e in tutto l'ambito dei rapporti sociali sulla nostra terra."⁸⁸ La possibilità così concepita rimane sul piano ideale e se si tiene presente questa posizione kantiana, si comprende perfettamente il senso del suo 'chiliasmo filosofico', che è appunto quello di un chiliasmo laico, che non prevede nella storia la soluzione del problema metafisico e non prevede dunque la storia come ambito della salvezza umana, ma semplicemente del raggiungimento di una convivenza sempre più umana.⁸⁹ La totalità incondizionata è infatti per Kant solo meta ideale, mentre la storia è l'ambito del condizionato, dunque manca in essa uno svolgimento processuale necessario.⁹⁰ Consapevole dei limiti impliciti nella posizione filosofica kantiana, Bloch, con la sua opera di approfondimento e di ricerca teorica intorno alla possibilità oggettivo-reale, si proponeva una fondazione del processo storico come processo ontologico del non-ancora-essere, non garantito nel raggiungimento della sua meta, per la radicalità della sua apertura, che spinge al suo compimento. In questo modo Bloch caratterizza l'utopia concreta, come un'utopia che cerca la sua mediazione con la realtà nella possibilità oggettivo-reale, che più direttamente si lega al manifestarsi del Novum ontologico, prendendo le distanze dalla semplice possibilità kantiana del dover-essere. "Tuttavia la possibilità così concepita [Bloch intende qui nel senso kantiano] non è una possibilità oggettuale-reale; nel mondo dell'esperienza dell'idealismo trascendentale non vi sono vie che conducano a essa. E anche come possibilità del dovere, del postulato, dell'ideale essa non viene affatto qualificata in maniera peculiare; nell'storico campo prospettico di una 'coscienza in generale' c'era magari inclinazione, ma non posto costitutivo per il futuro, per la 'speranza del futuro', come diceva Kant nei Sogni di un visionario."⁹¹ Se è certamente vero che Kant concede al futuro uno statuto assiologico, come tempo dell'avvicinarsi umano all'ideale normativo, manca però nella sua filosofia etico-storica il 'posto costitutivo per il futuro', che per Bloch è però quello essenziale, poiché per costitutivo si intende qui fondante, come il Novum che in esso può scaturire. Se il tempo come forma del tendere aderisce ai propri contenuti, l'aderire del tempo, anche nel modo del futuro, alla struttura umana aperta ed incompiuta e alla struttura ontologica del reale, altrettanto aperta ed incompiuta ("la stessa cosa in sé è appunto ciò che non è ancora"⁹²), concede una consistenza diversa al futuro, come viene concepito da Bloch, grazie alla quale può in esso manifestarsi il senso autentico del 'meta'. Sia quando Bloch aveva interpretato la spontaneità creativa della sintesi kantiana nella direzione della produttività storica concreta, sia quando aveva criticato l'indeterminatezza del futuro storico in Kant, egli voleva perseguire la realizzazione dell'utopia, la soluzione nella storia del problema metafisico.

¹ R. CALIÒ CALTABIANO, “Valenze utopiche nella metafisica kantiana”, in *Per il secondo centenario della Critica della Ragion Pura*, Edizioni G.B.M., Messina 1982, pp. 201-219; ma anche il lavoro di G. CUNICO, *Critica e ragione utopica. A confronto con Habermas e Bloch*, (Marietti, Genova 1988), in particolare le pp. 221-255; da ultimo, per quanto riguarda la filosofia della storia kantiana, segnaliamo un'opera che prende le mosse proprio dall'interpretazione blochiana di Kant: L. TUNDO, *Kant. Utopia e senso della storia*, Ed. Dedalo, Dedalo 1998, in particolare le pp.7-25.

² Bloch illustrò tale sua posizione con una celebre affermazione: “Il socialismo, il comunismo è quanto fu a lungo ed invano cercato sotto il nome di morale.” Cfr. E. BLOCH, *Marxismo e utopia*, (Ed. Riuniti, Roma 1984), pag.95; sul rapporto etica-marxismo negli anni venti (Lukács e Bloch) si veda il saggio di G. CACCIATORE, “Marxismo, etica e utopia”, nel volume collettaneo intitolato *Figure dell'utopia. Saggi su Ernst Bloch*, F. Redi Editore, Avellino 1989, pp.35-151.

³ Una trattazione fugace, sulla quale torneremo nel corso del nostro lavoro, si trova nell'opera di A. WÜSTEHUBE, *Das Denken aus dem Grund. Zur Bedeutung der Spätphilosophie Schellings für die Ontologie Ernst Blochs*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1989, pp.59-60. Osservazioni interessanti sono inoltre presenti nell'articolo di H.-E. SCHILLER., “Kant in der Philosophie Ernst Blochs”, in: Bloch Almanach, 5, 1985, pp. 45-92, ora però ristampato nel volume: *Bloch-Konstellationen. Utopien der Philosophie*, Lüneburg, zu Klappen, 1991, pp. 51-101, da cui citeremo. Schiller è senza dubbio lo studioso che più a fondo ha condotto l'analisi del rapporto tra Kant e Bloch, tanto da ritenere che esso anche nelle opere mature non mutò sostanzialmente, sebbene Bloch lo avesse riequilibrato a favore di Hegel. P.54: “Tuttavia con lo spostamento di valutazione e di peso per Bloch non è mutata anche la struttura fondamentale del rapporto con Kant e Hegel. Quest'ultimo ha ‘in confronto a Kant, tutto quanto è per sé importante: la mediazione, la dialettica, il processo –ma il dover-essere non c'è più.’” La citazione presente nel brano è tratta da E. BLOCH, *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, volume 8 della *Werkausgabe*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1985, tradotto in Italia da R. BODEI, *Soggetto-Objetto. Commento a Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975). D'ora in poi indicheremo quest'opera con la sigla *S-O* seguita dalla pagina dell'edizione tedesca e tra parentesi quadra dalla pagina corrispondente dell'edizione italiana; *S-O*, p.496 [520].

⁴ E. BLOCH, *Das Prinzip-Hoffnung*, v.5 della *Werkausgabe*, trad. it. *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 1994 ; indicheremo quest'opera con la sigla P-H, seguendo le modalità già esposte in precedenza. *P-H*, pp. 1004-1005 [991]: “Un pensiero carico di temporalità si rivela per lo più carico anche d'umanità. Perché perire e nascere non sono solo contemplati, ma li si sperimenta dapprima molto da vicino nel proprio corpo e nel proprio essere. Anche se il tempo non è in alcun modo la forma del senso interno, ma in tutto e per tutto un modo d'esistenza materiale, la coscienza del tempo dischiude, più di quella dello spazio, una tensione e una finalità nell'essere.” E ancora in: *Experimentum Mundi*, v.15 della *Werkausgabe*, tr. it. *Experimentum Mundi*, Editrice Queriniana, Brescia 1980, che indicheremo con la sigla EM, p.106 [142]: “Kant lo ha definito ‘forma del senso interno’: questa definizione è giusta, quando questo ‘senso interno’ non venga preso in senso idealistico-trascendentale, o magari in senso psicologico, bensì come modo di tendere obbiettivo di un'intensità obbiettiva”. Sono questi i soli brani presi in considerazione da Wüsthube per evidenziare la critica di Bloch alla concezione kantiana del tempo come forma a priori della sensibilità, senza però toccare assolutamente l'aspetto sintetico unito al tempo, che è invece a nostro giudizio quello fondamentale.

⁵ Valga per tutti R. BODEI, *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch* Bibliopolis, Napoli 1979.

⁶ E. BLOCH, *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*, Band 4, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; d'ora in poi indicheremo quest'opera con la sigla LV.

⁷ E. BLOCH, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, v.10 della *Werkausgabe*, pp. 442-460. Non mancano però del tutto in Bloch sfumature heideggeriane; si può confrontare infatti il passo di EM a pag.47 [80]: “...a ragione Kant dice che la sensibilità e l'intelletto debbono avere una radice comune, e proprio questa fa sì che l'intellectus concreto abbia in sé abbastanza sensus per differenziarsi da un intelletto astratto, detto a ragione ‘arido’.”

⁸ P-H, p.167 [173-174].

⁹ Questo tratto, oltre che emergere dall'impostazione delle LV, viene direttamente espresso da

Bloch in S-O, p.62 [60]: "A sua volta Kant affermò che in ogni scienza si trova tanta scienza in proporzione alla matematica ivi contenuta; ciò che non è inteso in senso meccanico e quantitativo, nel senso della scienza della natura newtoniana, non è comprensibile scientificamente."

¹⁰ LV, p.87: "Significativo è perciò che Kant abbia posto il tempo in una posizione così alta, in perfetta buona fede scientifica, contro le sue stesse intenzioni schematiche, la sua stessa essenziale spazializzazione del pensiero. Il tempo è la forma del senso interno, della sintesi e della sua energia creativa."

¹¹ In P-H Bloch afferma a pag.297 [302]: "Tra i materialisti dell'età moderna solo Hobbes parla di una produzione razionale, con una tesi fondamentale che resta valida fino a Kant: sono conoscibili soltanto quegli oggetti che sono costruibili matematicamente."

¹² LV, p.12.

¹³ S-O, p.461 [483].

¹⁴ S-O, p.497 [521].

¹⁵ E. Bloch, *Geist der Utopie*, v.3 della *Werkausgabe*, tr.it. *Spirito dell'utopia* (La Nuova Italia, Firenze1992); indicheremo quest'opera con la sigla GU e con le modalità già esposte; GU, pp. 229-230 [233].

¹⁶ GU, p.88 [90].

¹⁷ S-O, p.497 [521].

¹⁸ GU, p.11 [3].

¹⁹ P-H, p.778 [767-768]: "A partire dal XII secolo scompaiono i concetti qualitativi della natura utilizzati da un Giordano Bruno e talora ancora da Bacone. Galilei, Cartesio, Kant sono concordi nel ritenere che solo ciò che è prodotto matematicamente è conoscibile e solo ciò che è concepito meccanicamente è compreso in modo scientifico."

²⁰ EM, p.93 [129-130].

²¹ LV, pag. 46. Per comprendere il senso pieno delle lezioni che Bloch tenne a Lipsia sulla filosofia classica tedesca, è necessario tener presente il contesto socio-politico in cui esse ebbero luogo, nel pieno cioè dei contrasti sorti con le autorità politiche, di osservanza stalinista, che causarono l'esonero del filosofo dall'insegnamento universitario. Dal punto di vista filosofico il motivo di rottura fu il dibattito, che si sviluppò sulle pagine della "Deutsche Zeitschrift für Philosophie", a proposito del rapporto fra dialettica idealistica hegeliana e dialettica materialistica marxista. L'interpretazione ortodossa staliniana negava infatti qualsiasi contatto tra marxismo e filosofia classica tedesca, giudicata espressione della controrivoluzione europea di fronte alle profonde trasformazioni prodotte dalla Rivoluzione Francese. Il punto di vista ortodosso venne espresso nel dibattito da Rudolf Otto Gropp, nel suo articolo *Il metodo dialettico marxista e la sua contrapposizione alla dialettica idealistica di Hegel*. Egli afferma: "La nostra più alta eredità filosofica è la filosofia di Marx ed Engels e questa filosofia si contrappone a quella di Kant fino ad Hegel... è una deformazione della verità ricondurre il marxismo all'hegelismo come sua presunta fonte principale." Abbiamo tratto questa citazione (p. 14), come le notizie sopra riportate, dal capitolo introduttivo dell'opera di Stefano ZECCHI, *Utopia e speranza nel comunismo*, Feltrinelli, Milano 1974, pp. 9-49. Ulteriori informazioni sul periodo trascorso da Bloch a Lipsia si possono anche trovare nel volume *Hoffnung kann enttäuscht werden. Ernst Bloch in Leipzig*, dokumentiert und kommentiert von Volker Kaysa, Petra Kaysa, K.D.Eichler und Elke Uhl, Hain, Frankfurt a. M. 1992, pp. 7-184, mentre nel volume *Karl Marx* Il Mulino, Bologna 1972, alle pp. 151-173, si trova la prolusione accademica svolta da Bloch a Lipsia nel maggio 1949, con il titolo "Università, Marxismo, Filosofia". In essa è già evidente la distanza di Bloch dalle posizioni ortodosse; pp. 166-167: "Il marxismo trae gran parte della sua superiorità nei confronti del vecchio materialismo antistorico e naturalistico dalla filosofia hegeliana, ed Hegel è, fra l'altro, una specie di summa dell'intera filosofia idealistica. Perciò l'idealismo va studiato, perché, a grande e sempre ulteriore distanza, fruttifichi ancora in un senso criptomaterialistico; non deve restare astrattamente ignorato."

²² LV, pag. 60.

²³ LV, p. 60.

²⁴ Per questo rinviamo alle dense pagine di G. CUNICO, op. cit., pp. 210-220; p. 215-216: "Per il materialismo come per l'idealismo il sapere è soltanto conoscenza di ciò che è necessario e imm modificabile, ossia di ciò che si è già cristallizzato nei fenomeni esperibili e delle leggi 'eterne' della sua cristallizzazione. Per entrambi ciò che è doveva essere e non poteva essere altrimenti;

ciò che diviene o sta per divenire non potrà che seguire le leggi della sua necessità (materiale o ideale che sia).”

²⁵ P-H, p.164 [174].

²⁶ I. KANT, *Critica della Ragion pura*, Editori Laterza, Roma-Bari 1981, pp.64-92; pp.160-179.

²⁷ LV, p.72.

²⁸ Ivi, p. 74.

²⁹ Ivi, p. 30. Già nella pagine dedicate allo scritto pre-critico *Indagine sulla distinzione dei principi della teologia naturale e della morale* del 1764, Bloch aveva affermato (LV, p.29): “Kant divide decisamente la matematica dalla filosofia. La matematica era l’organon della filosofia di Cartesio, Spinoza e ancora della Scuola wolffiana. Kant dichiara che la matematica è la scienza delle grandezze e la filosofia quella delle qualità. Le qualità sono più difficili e più ingarbugliate... È presente anche una differenza metodica: la matematica parte da una definizione e deduce, la filosofia al contrario deve prima trovare la definizione.” E ancora a pag.30: “Kant non era purtroppo del tutto all’altezza della matematica del suo tempo. In Leibniz non si tratta neanche più di grandezze, ma di rapporti.” Riguardo al rapporto tra matematica e filosofia nel pensiero kantiano si può confrontare il saggio di S. MARCUCCI, premesso all’antologia *Kant e le scienze. Scritti scientifici e filosofici*, Liviana Editrice, Padova 1977, pp. 1-70.

³⁰ Bloch riteneva che la crisi delle scienze, intervenuta agli inizi del ‘900, dovesse essere valutata positivamente poiché segnava la rottura di un sapere ormai irrigidito e la conseguente ripresa della ricerca e della vita. In particolare la fisica aveva assunto un nuovo crisma filosofico, poiché produceva immagini molteplici del mondo, esattamente come finora avevano fatto le diverse speculazioni filosofiche. LV, p.82: “La crisi della matematica... ha rimosso nella matematica e nella fisica l’apodittico della meccanica newtoniana. Da allora la matematica e soprattutto la fisica sono di nuovo filosofiche e da allora è stata di molto attutita l’altezzosità della matematica nei confronti della filosofia.” Poiché alla fisica newtoniana ineriva una visione del flusso temporale, come di un continuum seriale-quantitativo, è stato R. Bodei ad avanzare l’ipotesi che Bloch potrebbe essere giunto a considerare la rottura della continuità temporale, sulla base anche dei suoi interessi per la fisica dei quanti. Cfr. R. BODEI, op. cit., pp. 55-56: “Per quanto riguarda la discontinuità del tempo, una suggestione può aver guidato Bloch (che aveva studiato fisica e che conservò sempre uno spiccato interesse per tale materia) a considerare il tempo in termini discontinui: la rappresentazione del tempo ‘granulare’ compiuto dalla meccanica quantistica e dalla misurazione del tempo in ‘crononi’...”

³¹ LV, p. 73.

³² Ivi, p.65, p.75.

³³ EM, pp. 106-107 [143].

³⁴ LV, p. 75.

³⁵ Ivi, pp. 75-76.

³⁶ EM, p. 106 [142]. Su questo punto invece Schiller sembra accreditare, anche se di passaggio all’interno del suo articolo, una contrapposizione tra i due brani; cfr. H.E. SCHILLER *Op. cit.*, p.63: “Anche se il tempo per parte sua viene compreso –tuttavia solo in EM– kantianamente come forma del senso interno, poi però come ‘modo di tendere obbiettivo di un’intensità obbiettiva’, proprio del Daß telico. ‘Il tempo è la forma dell’intensivo uscir fuori’, dunque non la forma che limita la conoscenza della soggettività umana.”

³⁷ Per quanto riguarda l’esempio del nascere e del perire, Bloch quasi certamente lo trae da Hegel. In S-O, alla p.219 [226-227], viene riportato il seguente brano dell’*Enciclopedia delle Scienze filosofiche*, Laterza, Bari 1971, di p.218: “Tutto, si dice, nasce e muore nel tempo; se si astrae da tutto, vale a dire dal riempimento del tempo, ed anche dal riempimento dello spazio, restano il tempo vuoto e lo spazio vuoto, –cioè si pongono e rappresentano allora codeste astrazioni dell’esteriorità come se esse fossero per sé. Ma non è già nel tempo che tutto nasce e muore: il tempo stesso è questo divenire, nascere e morire; è l’astrarre che insieme è; è Chronos, produttore di tutto e divoratore di tutti i suoi prodotti.”

³⁸ LV, pp. 63-64.

³⁹ LV, p.73.

⁴⁰ Ivi, p.75.

⁴¹ Ivi, p.83.

⁴² Ivi, p.44.

⁴³ Ivi, p.83.

⁴⁴ Osserva S. MARCUCCI, Op. cit., a pag. 27: "...dove la tematica del tempo ha avuto fecondi sviluppi epistemologici è stato all'interno della meccanica, la quale costruisce i suoi concetti di movimento servendosi della rappresentazione del tempo." Su questo rapporto con la meccanica R. Bodei afferma a p.138 dell'opera già citata: "La meccanica di Newton, nel servirsi di un tempo assoluto, staccato dai contenuti ed omogeneamente suddivisibile in parti uguali nel suo fluire, ha poi legittimato come vero il tempo quantitativo, reversibile e privo di finalità che si usa nelle equazioni matematiche."

⁴⁵ Ivi, p.84.

⁴⁶ Ivi, p.85: "l'uso delle categorie, dunque dei concetti dell'intelletto, sulla molteplicità dei fenomeni viene effettuato secondo il tempo, secondo lo schema della sequenza del tempo (*Zeitreihe*), del contenuto del tempo (*Zeitinhalt*), dell'ordine del tempo (*Zeitordnung*), del modello del tempo (*Zeitbegriff*)." Questi quattro schemi corrispondono naturalmente alle quattro sezioni della *Critica della Ragion Pura*. Assiomi dell'intuizione, Anticipazioni della percezione, Analogie dell'esperienza, Postulati del pensiero empirico in generale.

⁴⁷ Ivi, p.86. Rispetto alla lettura che stiamo qui proponendo, che inquadra lo schematismo trascendentale all'interno della visione blochiana di Kant come filosofo della fisica meccanicistica newtoniana, caratterizzata dal determinismo e dalla negazione del futuro, va segnalato un brano nel quale Bloch tende ad evidenziare la complessità delle riflessioni kantiane sul tempo nelle categorie meccaniche stesse. S-O, pp. 496-497 [520]: "Kant però non ha chiuso il mondo; conosce un circolo solo nella sua meccanica, e neppure negli schemi temporali –presentati in modo così profondo ed acuto– delle categorie meccaniche, e meno che mai negli scopi autonomi che la volontà umana si prefigge."

⁴⁸ Si può osservare per esempio una nuova convergenza con Heidegger, il quale interpreta la temporalità dello schematismo trascendentale come una successione di "adesso" (*jetzfolge*), che determina una stabilità del tempo stesso e quasi un suo immobilismo, poiché ogni "adesso" è uguale all'altro. M. HEIDEGGER, Op. cit., pp. 96-97: "Il tempo, come pura successione di 'adesso', è adesso in ogni tempo. È adesso in ogni 'adesso'. Il tempo mostra così la sua stessa stabilità. Il tempo, come tale, è 'immobile e permanente', 'non scorre'... Ma il tempo, come successione di 'adesso', appunto perché, scorrendo in ogni 'adesso', è un 'adesso', è sempre anche un altro 'adesso'".

⁴⁹ GU, p.252 [254].

⁵⁰ LV, p.87.

⁵¹ Ivi, p.84. Il tempo cronologico ha il suo centro nel presente, nel qui e nell' ora, che però è per Bloch totalmente inadeguato, se dalla sua esperienza non può scaturire il 'novum' radicale, da lui auspicato. Il qui e l'ora rimandano alla famosa sezione della *Fenomenologia dello Spirito* La Nuova Italia, Firenze 1992, intitolata "La certezza sensibile o il questo e l'opinione", pp. 81-92, nella quale Hegel prende in considerazione la posizione filosofica teoretico-conoscitiva. H.E. Schiller mette in evidenza come vi sia una netta differenza tra il concetto di attimo in Bloch e quello hegeliano del qui e dell'ora, pp. 55-56: la posizione hegeliana "infatti presuppone il concetto di verità assoluta, e la costellazione, nella quale l'attimo possiede lo status di ora oggettivo è sin dall'inizio una costellazione epistemologica, non una dell'esperienza vitale. La Fenomenologia di Hegel, come però anche lo scienziato empirista (*der empiristische Wahrheitstheoretiker*), non ha a che fare con un attimo concreto, ma con il pensiero che già interpreta l'ora." In termini diversi ritroviamo espresso lo stesso concetto anche in R.BODEI, Op. cit., pp. 51-52: "Il progetto blochiano è antitetico a quello presentato da Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*. Bloch rifiuta di cancellare il qui e l'ora della 'coscienza sensibile' nell'universalità. Ma rifiuta anche la sostanza della critica feuerbachiana a Hegel, poiché il suo scopo non è quello di rivendicare i diritti dell'empiria e del presente, bensì di mostrare come, in genere, il presente stesso non si possa cogliere in quanto tale."

⁵² P-H, p.167 [173-174].

⁵³ Ivi, p.333 [337].

⁵⁴ LV, p. 87.

⁵⁵ Ivi, p.87.

⁵⁶ GU, p.252 [254].

⁵⁷ Bloch concede un rilievo eccezionale alla creatività, individuandola come il vero antidoto al nichilismo. Il creativo è visto come colui il quale si oppone al vuoto allogico della realtà, anche se

egli stesso non è a sua volta esente da contraddizioni; GU, pp. 210-211 [214-215-216]: “Ma io esisto solo per creare. Sembra così che l’opaco scompaia ancor più profondamente. Ma chi sono io per poter creare? Valgo così tanto o sono tanto amato? Non sempre lo si avverte, il freddo interiore aumenta a dismisura... Più in alto [di coloro che sono soddisfatti della situazione attuale] sta chi almeno si dispera per la situazione in cui si trova; ma solo il creativo combatte in tutta la profondissima coscienza delle sue forze costruttive contro la disgregazione troppo tecnica o carica di risentimento. Ma neppure il creatore riesce ad essere presente sempre ed ovunque, né può credere facilmente in ciò che il suo pensiero accende in lui e sopra di lui. Questo dubitare e disperare ancor sempre indifesi, questa mancanza della serietà che sfida la morte, propria del Si incondizionato alla visione, è la seconda esperienza d’angoscia, quella logica: è la preoccupazione dell’uomo produttivo di non essere, anche in quanto tale, totalmente autentico e fermo.”

⁵⁸ GU, p.285 [287]: “Il tempo della storia in cui creiamo permea lo spazio terreno su cui è apparsa la nostra vita, in cui inseriamo le nostre opere, la geografia dei paesaggi umani, delle loro architetture e del loro luogo spirituale; qui ci è concesso e ci è possibile presentire, trovare, realizzare valori, far avanzare attraverso e contro il tempo e lo spazio possibili strutture a priori e persino ciò che è ultimo benché extraterrenale ed extraterreno.”

⁵⁹ LV, p.86.

⁶⁰ Ivi p.88.

⁶¹ R.CALIÒ CALTABIANO, Op. cit., p.208.

⁶² GU, p.222 [226].

⁶³ Ivi, p.233 [236].

⁶⁴ Ivi, p.211 [215].

⁶⁵ Ivi.,235 [238].

⁶⁶ Si può confrontare sulla tematica antropologica del divenire identico a sé dell’uomo quanto afferma G.CUNICO, *Op.cit.*, alle pp. 242-248; L. TUNDO, Op. cit., pp. 149-154.

⁶⁷ GU, p.230 [233]: “la Fenomenologia dello Spirito intendeva realizzare per la ragione pratica ciò che in precedenza la filosofia della natura di Newton aveva messo a disposizione per la ragione teoretica, onde la filosofia hegeliana della storia aveva la pretesa di costituire il sistema storico compiuto per il primato della ragion pratica.”

⁶⁸ Come è stato riconosciuto anche da Karl JASPERS che, nella sezione dedicata alla filosofia di Kant della sua opera *I grandi filosofi*, Longanesi, Milano 1973, pp. 483-712, traccia un sintetico ma efficace parallelo tra la filosofia hegeliana e quella kantiana della storia; pp. 670-671: “Hegel pensa il corso dello spirito della storia come il movimento della totalità, il cui senso è per lui costituito da un unico ora presente, senza passato né futuro. [...] Hegel tentò di delineare una grandiosa storia del mondo nella pienezza dei suoi contenuti. Kant non dette alcuna visione totale empiricamente determinata. Egli pose il compito di scoprire, sotto la guida della ragione, le tracce di un intento naturale nella realtà di fatto della storia. Il compito posto da Kant non è stato soddisfatto da Hegel. Nell’esposizione di Hegel infatti è scomparso il carattere della ricerca critica. Mancano inoltre in Hegel il futuro e l’appello alla libertà.” I riferimenti che faremo agli scritti kantiani sulla storia sono tratti da I. KANT, *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Utet, Torino 1995; in particolare prenderemo in considerazione le opere: *Idea di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico*, *Congetture sull’origine della storia*, *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*, *In che cosa consiste il progresso del genere umano verso il meglio?*. D’ora in poi indicheremo quest’opera con la sigla SP, seguita dal numero della pagina.

⁶⁹ SP, p.124.

⁷⁰ Ivi, pp. 199-200. Kant aveva già in precedenza dato una definizione di razionalità che si muoveva in questo stesso orizzonte; SP, p.125: “La ragione in una creatura è un potere di estendere oltre i naturali istinti le regole e i fini dell’uso di tutte le sue attività; essa non conosce limiti ai suoi disegni.”

⁷¹ Su ciò confronta F. FERGNANI “Dialettica e utopia in Kant”, in ‘Utopia’, aprile 1972, pp. 3-10; rinviamo inoltre a A. BURGIO, *Strutture e catastrofi. Kant, Hegel, Marx*, (Editori Riuniti, Roma2000), pp. 21-75; p. 31: “Se è tipico del realismo politico classico il riferimento a una antropologia fissista, Kant ne modifica la prospettiva: muove da premesse realistiche e pessimistiche –l’uomo è un animale ‘bisognoso di padrone’, un ‘legno storto’, un impasto di ragione e passione, di inclinazioni patologiche e di libertà– ma prende sul serio la causalità della volontà, la sua capacità di modificare la natura costringendola a farsi carico dei fini che la ragione le impone. [...] C’è conflitto tra

ciò che in noi è fermo e ciò che si evolve, ma se ne discende un cambiamento è perché la parte mutevole ha il sopravvento.”

⁷² WÜSTENHUBE, nelle pagine già segnalate, afferma che il distanziarsi di Bloch dalla concezione kantiana del tempo contrasta con la sua accettazione invece di alcuni temi della filosofia della storia di Kant, quali quello di un' piano della natura' rintracciabile nello sviluppo storico e quello di una 'moralizzazione del genere umano'; p.60: "Alle tendenze oggettive della Natura e della Storia deve corrispondere una umanità emancipata, che emancipa se stessa." Non viene notata però l'importanza che una concezione del tempo, nel modo aperto del futuro, ha per l'idea di una destinazione morale dell'uomo, sulla quale invece stiamo qui concentrando la nostra attenzione.

⁷³ P-H, p.77 [83].

⁷⁴ Ivi, p.83 [89].

⁷⁵ SP, p.217.

⁷⁶ P. Chiodi ravvisa appunto nella condizionatezza il fulcro della concezione kantiana della storia e il suo legame complessivo con il criticismo. P. Chiodi, "La filosofia kantiana della storia", in: Rivista di filosofia, 58, 1967, pp. 263-287; p. 268: "Semplificando, si può affermare che è fuori del criticismo, come Kant lo intese, ogni concezione della storia che neghi al corso storico i caratteri della condizionatezza e della possibilità. Si tratta di due caratteri strettamente connessi, perché concepire un evento come condizionato equivale a concepirlo come non-necessario, cioè tale da poter non-essere (qualora manchino le condizioni della sua realizzabilità)." D'altra parte, in un brano posto nell'appendice dello scritto kantiano *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*, che, come ci avverte il curatore, fu però rifiutata da Kant, viene affermato: "Che, cioè, il genere umano abbia in sé il dovere di promuovere, in tutte le età e presso tutti i popoli, tale progresso, è certo, anche se la riuscita rimane problematica. Ma si chiede di più: si chiede di poter affermare assertoriamente, secondo il principio costitutivo della ragion giudicante teoretica, che il genere umano si trova effettivamente in tale progresso, e vi si è trovato fin da principio. Ma poiché ciò non può essere ricavato da nessuna esperienza, sarebbe necessario stabilire tale verità con un giudizio a priori e, quindi, con la coscienza della necessità di tale procedere verso il meglio; in altri termini apoditticamente: poiché senza di ciò non si potrebbe predire in modo naturale l'ordine degli accadimenti per tutti i tempi futuri e per l'intero genere umano in base all'agire dell'uomo: per questo è necessaria la conoscenza della sua necessità." (SP, p.229).

⁷⁷ Ivi, p.216-217.

⁷⁸ Ivi, p.216. L'osservazione empirica della storia non può fornirci di per sé la certezza dell'esistenza di un filo conduttore della storia e di un progresso degli uomini verso il meglio, può però rivelarci la presenza di tracce che testimonino per lo meno della tendenza del corso storico, come Kant cerca di mostrarci, facendo riferimento alla Rivoluzione Francese. SP, p.219: "La rivoluzione di un popolo di ricca spiritualità, quale noi abbiamo veduto effettuarsi ai nostri giorni, può riuscire o fallire; essa può accumulare miseria e crudeltà tali che un uomo benpensante, se anche potesse sperare di intraprenderla con successo una seconda volta, non si indurrebbe a tentare a tal prezzo l'esperienza; questa rivoluzione, lo dico, trova però negli spiriti di tutti gli spettatori (che non sono in questo gioco coinvolti) una partecipazione d'aspirazioni che rasenta l'entusiasmo, anche se la sua manifestazione non andava disgiunta da pericolo, e che per conseguenza non può avere altra causa che una disposizione morale della specie umana."

⁷⁹ Ivi, p.214.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ F. FERGNANI, Op. cit., p.4: "Kant comprende benissimo che la predizione o previsione influisce sul corso degli avvenimenti e contribuisce ad orientarli in un determinato senso, cosicché essa stessa pone in qualche modo una premessa per il proprio verificarsi. Previsione o anticipazione o profezia non restano al di fuori della praxis storica in una pura aderenza speculare; s'integrano invece ad essa, partecipando alla propria validazione –o in caso diverso alla propria invalidazione– attraverso le disposizioni e gli atti che esse promuovono o scoraggiano."; e a pag.5: "Mettendo in luce la portata pratico-operativa di una posizione teorica quale la predizione, sottolineando l'influenza che l'assunzione di una determinata immagine del futuro esercita sul prodursi del futuro stesso, si mostra assai più prossimo ad una mentalità dialettica di quanto per solito non si sia ritenuto e non si ritenga." La libertà delle azioni umane è il vero e proprio nodo teorico caratterizzante la posizione kantiana; su questo tema cfr. A.BURGIO, Op. cit., pp. 60-61 e L.TUNDO, Op. cit., pp.112-115.

⁸² SP, p.220. Si muove su questa stessa linea anche la famosa nota dedicata da Kant alle utopie letterarie, pp. 226-227: “È dolce immaginare costituzioni politiche rispondenti alle esigenze della ragione (soprattutto sotto l’aspetto del diritto); ma è temerario proporle ed è colpevole sollevare il popolo per abolire la costituzione esistente. L’Atlantide di Platone, l’Utopia del Moro, l’Oceana di Harrington e la Severambia di Allias vennero successivamente poste sulla scena, ma non se ne fece neppure mai l’esperienza (se si eccettua l’infelice aborto di una repubblica dispotica di Cromwell). È avvenuto di queste creazioni politiche come della creazione dell’universo: nessun uomo vi fu presente e non poteva trovarvisi, perché avrebbe dovuto essere il suo proprio creatore. Sperare che un giorno, per lontano che sia, possa compiersi una creazione politica quale qui si pensa, è un dolce sogno; ma non solo si può pensare di avvicinarsi ad essa sempre più, ma, nella misura in cui essa può accordarsi con la legge morale, è un dovere, non dei cittadini, ma del capo dello stato.”

⁸³ F. FERGNANI, Op. cit., p.9. L’autore, nella stessa pagina da cui abbiamo citato, seguendo proprio il criterio indicato del volgersi al futuro della prospettiva storica kantiana, la avvicina a quella di Marx e conclude: “non però con Hegel, e in particolare con l’Hegel maturo, il quale non chiude la storia –come suona il trito luogo comune– ma dichiara a tutte lettere che il pensiero razionale speculativo non ha il minimo motivo d’interesse per il futuro, avendone ‘già abbastanza’ del riconoscimento di ciò che ‘eternamente è’: ossia della ragione così come si è realizzata nel divenuto.”

⁸⁴ Si potrebbero richiamare a questo proposito numerosi brani, ma vogliamo segnalarne qui due, a nostro avviso, particolarmente significativi; GU, p.225 [228]: “La dottrina hegeliana, secondo la quale ogni razionale è già reale, conclude una pace prematura e totale con il mondo; ma il carattere meramente approssimativo dell’infinità della ragione kantiana, e proprio della ragione pratica, fa del mondo un oceano sconfinato: quale consolazione viene al naufrago o al girovago, per i quali non è mai possibile l’arrivo?”; S-O, p. 494 [517]: “Kant, invero, non dà al tempo del mondo neppure la possibilità di essere un tempo compiuto; in quanto approssimazione infinita, esso è piuttosto, fondamentalmente, non suscettibile di compimento. Allo stesso modo, egli ha pagato un tributo troppo alto –un tributo neppure richiesto e propriamente dannoso alla profondità– con il suo formalismo del continuo non essere-apparso del vero e proprio contenuto del Sé.”

⁸⁵ S-O, p. 449 [470].

⁸⁶ P-H, pp. 281-282 [286].

⁸⁷ Ivi, p. 282 [287]. A proposito di queste pagine, nelle quali Bloch svolge le sue osservazioni sullo scarso uso che è stato fatto all’interno della storia della filosofia, della categoria della possibilità oggettiva, ha avuto accenti critici S. Zecchi e proprio su quanto Bloch afferma relativamente a Kant e ad Hegel. S. ZECCHI, Op. cit., pp. 129-130: “...le considerazioni su Kant e Hegel in merito a questo problema hanno un’unilateralità interpretativa e critica che testimonia più il desiderio di Bloch di assumere una posizione ‘militante’ e ‘impegnata’, che spazzi via subito l’ombra dell’idealismo trascendentale e dell’idealismo oggettivo dal possibile oggettivo-reale, che l’assenza di un’analisi articolata sulla concezione del possibile nei due filosofi, o un’incomprensione del loro pensiero sul problema in questione.[Bloch avrebbe affrontato].. il tema della possibilità in Kant, trascurando, ad esempio, tutta la problematica, interna al pensiero kantiano, della funzione delle categorie della modalità, che si ripercuote nelle interpretazioni del pensiero contemporaneo, estendendosi dal neo-kantismo al dibattito sulla logica della modalità...”. Se tutto ciò è vero per quanto riguarda l’ambito logico-gnoseologico, è invece, a nostro avviso, discutibile quando Bloch tratta il significato che la categoria kantiana della possibilità assume sul piano etico-storico, perché in questo caso riesce, con pochi cenni, a evidenziare la sua distanza da Kant e le difficoltà che incontrerebbe l’utopia concreta a fondarsi su un possibile solo ideale. P-H, p.282 [287]: “L’ideale che in Kant domina in lungo e in largo, astrattamente preordinato anche alla politica: ‘estensione del dominio della libertà morale’, intende d’altra parte la possibilità come potenzialità di un avvicinamento, purtroppo infinito, a questo ideale nella storia.” Per una analisi dell’importanza della categoria della possibilità reale per l’utopia concreta di Bloch rinviamo al già citato saggio di G. Cacciatore.

⁸⁸ SP, p.233.

⁸⁹ P. CHIODI, Op. cit., p.280: “Dunque, ciò che nell’idea si dice del senso della storia nel suo aspetto fondamentale, cioè politico, è qualcosa di possibile nell’ordine dei fatti e di ideale (rispondente a un’idea) nell’ordine dei progetti: sotto ambedue gli aspetti è qualcosa di non necessario, di non incondizionato, di realizzabile a certe condizioni.”

⁹⁰ P-H, p.282 [287]. Bloch fa qui riferimento ad un famoso passo di Kant, che egli amava citare; lo prendiamo da GU, p.235 [238]: "lo non penso che un qualsiasi affetto od un'inclinazione che intervengano prima di essere stati esaminati tolgano al mio animo la possibilità di appoggiarli o di contrastarli a seconda dei motivi. Ma faccio un'eccezione: la bilancia dell'intelletto non è del tutto imparziale, ed il braccio che porta l'iscrizione speranza del futuro ha un vantaggio meccanico per il quale anche i motivi leggeri che cadono nel suo piatto fan sì che si sollevino dall'altra parte tutte le speculazioni che in sé hanno maggiore peso."

⁹¹ GU, p.253 [255].