

Arno Baruzzi

UTOPIA E FATTIBILITÀ

1. *Democratizzazione e socializzazione*

Oggi vengono prodotti sempre più beni. Abbiamo una produzione maggiore di beni a fronte di una distribuzione di beni stagnante. La critica della società e la politica sociale si appuntano oggi non tanto sulla mancanza di beni quanto sulla distribuzione manchevole di essi. Si critica che esistano nel mondo di oggi dislivelli tra paesi e tra continenti, in particolare un dislivello Nord-Sud. Movimenti ideologici e azione politica stanno cercando di distribuire i beni in maniera migliore, cioè più giusta, cioè uguale in tutto il mondo.

Una vita migliore, anche se non compiutamente buona, pare la si veda nel fatto che possibilmente tutti gli uomini ricevano tutti i beni o almeno in eguale misura. Questo significherebbe, dunque, che ognuno abbia il suo aspirapolvere, il suo televisore, la sua macchina, la sua casa ecc., ed allora ci si domanda subito quali beni siano suscettibili di distribuzione. Prognosi scientifiche e utopie politiche pensano già di rendere disponibili ad ognuno tutti i nuovi beni prodotti dalla tecnica. Ciò non escluderebbe un bene come l'aereo. Anche se in questo caso il possesso diretto non dovesse essere possibile, sembra comunque indirettamente acquisibile nella prospettiva a media scadenza di una società totale di viaggiatori planetari, come sembra diventeremo intorno all'anno 2020¹. Allora la produttività maggiore, dovrebbe diventare il turismo.

Produzione e consumo puntano ad una democratizzazione di tutti i beni. Se tutto è distribuito e se tutti possono parteciparne, allora la democrazia perfetta sembra raggiunta. Sicché il problema della democrazia starebbe nella produttività, consumo incluso. Avendo l'uomo bisogno di beni, ha in ultima istanza bisogno di produttività e arriverebbe con ciò al compimento del suo ideale di vita, che sarebbe al tempo stesso un compimento politico. Politica come democrazia si risolverebbero quindi nella produttività e nel consumo dei beni.

¹ Vedi H. Kahn, *Vor uns die Jahre*, tr. ted., Wien-München-Zürich-Innsbruck, 1977, pp. 64-65.

Vogliamo sempre piú beni e sempre nuovi. E vogliamo che possibilmente tutti possano ugualmente partecipare a tutti i beni. Ma in questa produttività v'è anche la condizione che l'uomo inserisca se stesso nella produttività stessa. Abbiamo acquisito da molto il principio che l'uomo, per poter produrre, deve produrre, in se stesso, bisogni. Da questo dipende tutta la produttività dei beni. Se vediamo dunque quest'ultima in relazione alla produttività di bisogni, se vediamo anzi l'aumento della produttività come dipendente dai bisogni, allora l'uomo che produce beni ha bisogno anche e prima di tutto dell'uomo stesso, in questo caso di un altro uomo, un uomo nuovo, che cioè richiede di fatto quei beni che vengono offerti dalla tecnica e dall'economia. Se si aumentano e/o cambiano i beni, si deve (e non solo in ultima analisi, ma anzi in primo luogo) cambiare l'uomo. Il primo cambiamento potrebbe intravedersi nell'aumento del numero di uomini che vengono coinvolti nel processo di mercato. Se non basta il mercato nazionale dei paesi industriali, allora si ha bisogno del mercato esterno dei paesi non industrializzati. Assistiamo da molto a questo processo che vede i paesi industriali includere i paesi non ancora industrializzati nella loro struttura. Per quest'ultimi rimane il processo di industrializzazione, così che prima o poi, come insegna l'esperienza, ovunque l'andamento di mercato diventa planetario e il mondo diventa un mercato interno.

Abbiamo parlato innanzitutto di democratizzazione e menzioniamo ora l'altro concetto, che è altrettanto consueto: la socializzazione dei beni. Sembrano essere due parole diverse per una stessa cosa e una stessa problematica. Tentiamo una differenziazione. Nella democratizzazione ci si protende su qualcosa, nella socializzazione lo si realizza. La socializzazione è comunque un modo di procedere determinato, per esempio, uno Stato programma la socializzazione dei beni e inizia a metterla in atto. Nella democratizzazione il processo potrebbe andare proprio al contrario, in quanto si potrebbe immaginare che dal basso, dal popolo, cioè da ciascuno si cerchi di occuparsi della produttività per ricavarne quello che ognuno ritiene importante per sé, quello che, per restare nel tema ritiene produttivo. È la domanda importante e difficile che prende slancio dalla democratizzazione: di che cosa ho bisogno?

Chiunque si ponga questa domanda in senso democratico, si dovrà relazionare al rapporto sociale globale cui appartiene, in cui rientra la situazione della politica, della tecnica, dell'economia. Deve dunque sempre tenere conto di quello che è distribuibile, di quello che il singolo può prendere per sé; ciò che ottiene comunque non solo ai limiti inferiori ma, e più ancora, a quelli superiori.

È questa la situazione del moderno liberale stato di diritto così come si è realizzato, nel quale il diritto viene dominato dal diritto privato: la sua evoluzione si rivela proprio nel fatto d'essere stato elevato da un originario contesto di diritto privato ad un universale contesto costituzionale di diritto pubblico. Questo processo si può rilevare molto bene nella Costituzione della Repubblica Federale Tedesca, nella quale articoli basilari sono garanzie di diritto privato legittimate in termini di diritto pubblico; a cominciare dall'Art. 2 sulla libertà dell'uomo. Il diritto e lo stato di diritto servono alla « liberalità », all'uomo libero cioè autonomo: e questo concetto di libertà tradisce già nel termine quale caratteristica dell'uomo deve essere accentuata. È la libertà dell'individuo, dell'uomo come singolo e unico. Lo Stato esiste per l'uomo, per il singolo, e non viceversa².

Lo Stato si volge all'uomo come singolo, in ultima analisi come persona. Sotto questa prospettiva la democratizzazione deve partire dalla persona e a questa essere diretta. Ma proprio questo è oggi il problema perché si può dubitare se la produttività soddisfi l'uomo proprio come persona. La produttività produce come una massa di beni che ci rende tutti uguali in quanto ci travolge tutti in maniera uniforme. Anche se ci possiamo e vogliamo sottrarre parzialmente, siamo incatenati in misura più o meno eguale ai beni, e quindi alla produttività. Per questo anche l'opposto avvio di una distribuzione dei beni in conseguenza di una socializzazione, non è una impresa illogica. Al contrario la socializzazione potrebbe corrispondere meglio alla produttività presente. Ci si può anzi chiedere se nel mondo d'oggi, visto come struttura di produttività, la socializzazione dei beni e della produttività non sia una sottoforma conseguente a questa forma principale di vita che è la produttività.

1.1. *L'utopia nel socialismo*

Abbiamo un rapporto di tensioni intrecciate tra le società liberali e quelle socialiste, e d'altra parte all'interno di queste le tensioni prendono nuove dimensioni. Nelle società socialiste abbiamo la differenza più o meno riconosciuta tra un socialismo che esiste realmente e un socialismo come era nelle premesse e come comunque dovrà diventare in futuro. Si può parlare di un socialismo utopico a fronte di quello

² Vedi A. Baruzzi, *Einführung in die politische Philosophie der Neuzeit*, Darmstadt 1983, da pag. 166.

realmente esistente, per cui si potrebbe supporre frettolosamente che là dove viene distribuito poco, per aiutarsi in qualche modo da se stesso, l'uomo debba rifarsi all'utopia. Utopia è allora surrogato, il socialismo utopico un surrogato, un sostituto per le miserabili condizioni reali. Ma con quest'argomentazione ci renderemmo la cosa troppo facile.

A me essa sembra più complicata. Credo che la prospettiva della differenza tra un socialismo che « esiste realmente » e uno che deve essere ancora costruito³ corrisponda esattamente al socialismo e alla sua produttività, e non esprime quindi semplicemente una controidea, una critica distruttiva delle condizioni realmente esistenti; essa anzi attribuisce al socialismo una forza d'urto nuova e forse impreveduta⁴. Abbiamo evidentemente la produttività più vasta e profonda all'interno degli stessi stati socialisti, in quanto in essi la differenza tra nullità reale e abbondanza possibile, si è aperta con forza. Ovviamente, se niente può essere distribuito, se la produzione è minima, la più vasta produttività si sviluppa in altro modo. L'uomo vive di pensieri di socializzazione. La vita sta sotto l'orizzonte di questa produttività come un progetto utopico. La forma di vita è un'utopia. Questo è da prendere alla lettera.

Ovunque l'uomo si trovi in una situazione sociale reale, salta in un « nessun luogo ». Questo vale dei programmi politici come delle riflessioni puramente teoriche. Politica e filosofia socialiste rivolgono lo sguardo al futuro, ad un uomo che non vive qui ed ora, quindi in « nessun luogo », che però si ritiene principalmente possibile. Politica e filosofia passano oltre ogni realtà del socialismo, per tenersi aperte alla possibilità del socialismo. La socializzazione è, come programma politico e filosofico, un'utopia. Questa viene sentita come una tensione insita nella vita. L'utopia è il respiro della vita. La tensione sta nel fatto che la vita realizzata non è ancora niente in confronto alla vita possibile.

³ R. Bahro, *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus*, Köln-Frankfurt/M., 1977.

⁴ Se intellettuali come Bahro lasciano i paesi dove esiste il socialismo reale per continuar a pensare in paesi non socialisti, allora la loro produttività di pensiero in senso socialista non dev'essere sottovalutata. Precisamente la loro critica e la loro produttività di utopie non dovrebbe disturbare partiti e governanti dei paesi socialisti, i quali non dovrebbero vedere in ciò una fondamentale distruzione del socialismo. Al contrario, si dovrebbe riconoscere nei paesi socialisti la loro inaudita forza di spinta, che opera adesso probabilmente nel luogo sbagliato, ma che poi attraverso i rifugiati politici nei paesi ad ordinamento liberale riesce ad imporsi.

Ci si potrebbe a questo punto molto concretamente riferire alla formula di vita che fu anzitutto liberale alle tre proprietà borghesi di « vita, libertà, proprietà »⁵ formula che vale anche, e però solo radicalizzata, per la forma di vita socialista. Proprio perché nella forma di vita socialista si rinuncia, almeno per il momento, a certi beni della vita, alle comodità della vita, diventa là sempre più evidente lo sforzo di possedere la vita e soprattutto la libertà, la quale vi dev'essere portata all'autonomia totale. I dissidenti del socialismo si definiscono, con ragione, sostenitori dei diritti civili perché non vedono per niente realizzati i fondamentali e liberali diritti civili, e perciò si può addirittura dire che nelle società socialiste si è retrocessi oltre quelle liberali. Anche se questo, dal punto di vista dell'individuo e delle sue libertà è vero, non si può negare nei progetti socialisti, sia politici che filosofici, la distribuzione di beni; la presa umana sulla fattibilità dell'uomo e del mondo, non viene mai messa in questione, ma tenuta davanti ad ognuno come compito incondizionato; nel liberalismo come nel socialismo, sia pure in misura diversa, viene mandato ad effetto il programma dell'umanesimo moderno. Questo umanesimo dice che tutto ciò che è dev'essere fondato sull'uomo e che tutto ciò che può essere nel mondo e per l'uomo, dipende più o meno dall'agire umano cioè dal suo lavoro. L'umanesimo è il lavoro dell'uomo sull'uomo e per l'uomo. È un movimento che dall'uomo è diretto all'uomo. Perciò è un movimento che gira intorno all'uomo. È un movimento in sé e per sé. L'uomo deve diventare più umano e il mondo nel quale vive deve impostarsi completamente su di lui. A questo serve la moderna politica e filosofia del lavoro. Il lavoro è quell'attività della quale si occupa l'uomo per intervenire con la sua forza lavorativa sul mondo e su se stesso in maniera tale da produrre un altro mondo, un mondo fabbricato, un altro uomo, un uomo fabbricato, eventualmente un uomo modificato.

L'umanesimo percorre le due vie del liberalismo e del socialismo. Prima percorre la via del liberalismo, alla quale si connette quella del socialismo. Chiaramente abbiamo oggi due movimenti che procedono l'uno accanto all'altro, se non addirittura l'uno nell'altro. Politicamente si cerca di dividere tra Est e Ovest, tra socialismo e liberalismo. Se consideriamo però il modo di fare di tutti e due gli « ismi », cioè il lavoro e quindi la produttività, allora cadono le essenziali differenze. Al contrario, tutti e due gli « ismi » sono fondamentalmente la stessa cosa.

⁵ Vedi J. Locke, *Second Treatise of Civil Government*, IX, 123.

Liberalismo e socialismo (visti nell'insieme non è importante che il socialismo sia la continuazione storica del liberalismo o che le due direttive puntino oggi contemporaneamente alla stessa cosa per vie diverse) sono movimenti che vogliono portare avanti il liberale e il sociale. È in gioco il progresso del liberalismo e del socialismo, e non se ne intravede la fine. Ed è quanto esprimono già chiaramente i due termini. Gli « ismi » significano movimento, crescita, progresso. Perciò la libertà del liberalismo e la società del socialismo stanno nel futuro.

Abbiamo toccato il problema dell'utopia a proposito del socialismo veramente esistente. Là l'utopia esiste in maniera doppia e quindi paradossale. Difatti il socialismo viene criticato da molti dei suoi seguaci, i quali, però facendo ciò, vogliono rimanere pienamente socialisti, e vanno via dai luoghi dove il socialismo esiste realmente per poter rientrare di nuovo nel puro movimento del socialismo. Facendo ciò vanno da un luogo che per loro tale non è più ad un luogo qualunque che, dal punto di vista di un rifugio che è tuttavia concreto, deve sembrare un « nessun luogo ». Il dissidente socialista vive nella tensione utopica. Vive qui e non ci vuol essere, vive nel movimento del socialismo e non sa dove vuol arrivare.

I paesi socialisti che esistono realmente fanno questa esperienza a modo loro. Possiamo confrontare l'esperienza di una ideologia di partito che afferma una immagine salda del socialismo con i suoi dissidenti e critici. Tutti e due sono collegati. Sono come le due facce di una stessa medaglia. Anche il partito, chiaramente stabile in struttura e luogo, vive in una tensione utopica. Che cos'è per lui l'utopico? La scusa continua che ha ancora da migliorare molto; l'indicazione continua che qui e ora deve lavorare ancora molto di più per conquistare il socialismo; il discorso sull'uomo che deve ancora arrivare. Quello che esiste si riferisce a qualcos'altro, il « da qualche parte » ad « un altro luogo ». L'uomo socialista, il partito socialista, si trova continuamente in condizione di utopia. Un programma di partito che punta a tutto sul futuro è ancora più utopico, se ciò è possibile, di un progetto di socialismo utopico che si vuole staccare dal socialismo realmente esistente. Socialismo significa sempre, e il nome lo dice con forza, che c'è il movimento, che si è per via, che non si è da nessuna parte. Il socialismo è un utopismo.

1.2. *L'utopia nel liberalismo*

Se ci è più o meno chiaro che possiamo parlare di utopia a proposito del socialismo, dovrebbe invece riuscire difficile accusare di utopia il liberalismo. Come vi troviamo nel liberalismo l'utopia? Ci riferiamo ad un'utopia così come il liberalismo l'ha prodotta. Questo sviluppo sta nel possesso. È il possesso di libertà, vita e proprietà, il quale in fondo si basa sulla fattibilità di questi beni. Nel liberalismo è decisivo che ognuno partecipi come singolo alla fattibilità. Ed è la partecipazione sia all'uso che alla produzione; e però stando alle riflessioni finora condotte, dovremmo lasciar cadere questa differenza per sottolineare un'unità di produzione e consumo che è racchiusa nella fattibilità. L'individuo come tale può e deve produrre tutto ciò di cui ha bisogno e vuole. La forma di stato della democrazia serve solo a questo scopo: l'uomo come individuo deve realizzarsi nella fattibilità. Il liberalismo sarebbe così quel movimento, che libererà l'uomo sempre più verso la fattibilità. La liberazione starebbe nell'aumento della capacità di fattibilità. L'uomo sarebbe veramente *homo faber*, l'essere che produce.

Il liberalismo punta alla libertà, e ora ciò significa alla fattibilità del singolo essere uomo; mentre il socialismo vede nell'uomo la produttività come dato di fatto di un essere di specie e di società. Ciò che accomuna i due movimenti, i quali vogliono entrambi l'aumento della fattibilità, è l'intendere l'uomo come lavoratore. La differenza notevole consiste in ciò, che il socialismo deve fare ancora tutto per l'uomo, raggiungere la sua fattibilità, mentre il liberalismo, nella sua già lunga storia, ha raggiunto già molto. Si potrebbe dunque dire che il socialismo vuole ancora tutto, mentre il liberalismo ha già molto. In ogni caso il liberalismo può dimostrare che gli stati organizzati secondo il proprio sistema hanno conseguito un tenore di vita nel quale si è raggiunto un certo livello di fattibilità, quindi anche di consumo dei beni.

Nel liberalismo la fattibilità sembra raggiunta in misura tale che il fatto che a tutti gli individui arrivino tutti i beni pare sia solo questione di tempo. La perfetta democrazia dei beni sembra essere iniziata. Nelle prognosi scientifiche come nei programmi politici si sostiene che la democratizzazione di tutti i beni si otterrà in un futuro prossimo. Dall'aspirapolvere all'aereo privato la fornitura dei beni sembra essere possibile non solo per una fattibilità industriale molto efficiente, ma anche perché l'individuo è nelle condizioni di poterne usare, il che significa anzitutto comprare. In questo poi

conta anzitutto non la realizzazione di fatto, cioè l'acquisto, ma quella reale volontà di possesso, che ha da sempre caratterizzato la fattibilità. Il bisogno di possedere questo e quest'altro, quindi, di comprare, è svegliato. Sentimento di vita e forma sono presi dalla fattibilità. La fattibilità è in corso e tutti gli individui vi concorrono. Sotto questo punto di vista, per cui tutti sono tesi in questa fattibilità, si deve dire che essa, o almeno quella sua sottoforma che è la distribuzione e l'uso di tutti i beni, non è un'utopia. Che significa questo?

Ovunque noi ci troviamo, nell'ambito del liberalismo ci vediamo tesi in questo processo di democratizzazione della fattibilità, dei beni, del consumo. Il nostro sguardo è rivolto a tutti i beni. Alcuni li hanno già tutti e stanno già guardando in avanti a nuovi beni non ancora prodotti; gli altri guardano a quelli che già posseggono e aspirano allo stesso possesso. Tutti sono uguali nella volontà di possesso, nella fattibilità. Il manto della fattibilità li avvolge tutti. In questo modo ci sembra di avere un luogo. Ma proprio questo è in più sensi utopico, un « nessun luogo » e un « assenza di luogo ». Inizia in questo modo, che ognuno vuole quello che l'altro forse ha già, o potrebbe avere. E non è tuttavia detto che l'altro abbia davvero. Si presume, si sospetta che uno potrebbe già avere più dell'altro. Avere lo stesso o anche più dell'altro è l'insegna della vita. Così io sono sempre in tensione con me stesso e quello che ho, e con quello che hanno gli altri; e sempre in atto di saltare da un luogo ad altri luoghi. La mia forma di vita è la tensione da un « luogo qualunque » in un tutto, e questa tensione stessa è l'esperienza del « nessun luogo ». Ho una cosa, ho più cose, però voglio questo ed altro e voglio tutte le cose. È una volontà di possesso che sempre si allarga. È l'esperienza della fattibilità. La fattibilità si rivela utopia. Chi, cosa, quando sono? con le cose, con me stesso, ci si potrebbe chiedere, e così evidenziare l'utopia con le vecchie domande sull'uomo e il mondo, sul qui e l'ora.

2. *L'utopia della fattibilità*

Ma l'utopia la sperimentiamo in una forma ancora tutta diversa. Cerchiamo una spiaggia al mare e troviamo cemento. Cerchiamo un sentiero attraverso la campagna e troviamo solo una strada asfaltata. Entriamo in una casa e non la troviamo affatto abitabile. Vogliamo camminare in un bosco e vediamo solo alberi morti. Vogliamo respirare all'aria pura e c'è puzzo. Vogliamo nuotare in un fiume e troviamo acque sporche, si ché quasi ci si rifiuta di parlare d'acqua.

L'acqua non è più acqua, è diventata altro; così l'aria, i sentieri, la campagna, le città ecc.

Si può naturalmente subito obiettare che mai qualcosa è stato così come avrebbe dovuto o potuto essere; che in genere noi abbiamo ricevuto delle opinioni prestabilite sui beni dell'uomo e il nostro rapporto con essi; che oggi dovremmo semplicemente adattarci alla fattibilità. Chi ha a che fare con la fattibilità, deve portarne e viverne insieme le conseguenze; solo allora nella fattibilità restiamo liberi e l'autonomia continua a trionfare. Invece, la nostra esperienza è che ovunque ci muoviamo nell'ambito della fattibilità, tutto è diventato altro. Spesso non sappiamo nemmeno più che cos'è un sentiero, una spiaggia, l'acqua e l'aria. Le parole perdono il loro preciso senso, perciò il loro contenuto concettuale.

Una via non è più una via. Che cos'è oggi una via? Le cose della fattibilità sembrano ormai diventate senz'essere e senza luogo. Con ciò mancano caratterizzazioni importanti, che una volta erano chiamate categorie, per imparare a vedere le cose veramente in quanto tali. Vediamo sempre qualcos'altro. Vediamo dunque ancora? Troviamo sempre qualcos'altro. Troviamo dunque ancora qualcosa? Siamo fermi in un posto qualsiasi, ma continuamente ci crolla il terreno sotto i piedi. Ci troviamo in una via, in una casa, in una città, sulla terra ma non siamo più là. Infatti molte vie, spiagge, città, anzi tutta la terra, sono così cambiati che nessun luogo sembra più un luogo per sé tipico in una localizzazione specifica. Tutto si assimila. Si che non c'è più differenza tra strade, case, città, spiagge. Paesaggi alpini, ecc. Dappertutto domina la fattibilità. Essa porta un movimento uniforme in questi luoghi a prima vista abbastanza diversi. Il sentiero, che diventa strada, diventa certo carreggiabile, ma allora è una strada carreggiabile e non più sentiero. E però non si tratta solo di costruire tutto in funzione dell'auto a cominciare dalle vie, dalle città fino alla terra intera. Questo è solo un problema secondario. L'evento preoccupante che è in atto dappertutto consiste nel fatto che tutto diventa uniforme. L'uniformità è un ulteriore aspetto dell'utopia. La fattibilità è anche un rendere uguale. Così la democratizzazione dei beni inizia molto prima che i beni, dall'aspirapolvere all'aereo privato, vengano forse distribuiti a tutti. Ciò potrà essere un'utopia nel senso comune. L'utopia nel senso considerato consiste nel fatto che luoghi concreti, come vie e spiagge, diventano uniformi. È da notare come il liberalismo accentui l'individuo e il modo di vivere individuo, e allo stesso tempo continui nella fattibilità e nell'uniforme.

Così si pone un altro problema dell'utopia: si distingue tra beni individuali e collettivi, si ritiene che vie, spiagge, acque, aria, spazi e luoghi liberi, ma anche zone libere da macchine nelle città siano un bene collettivo. Qui però si dovrà distinguere. Innanzitutto si riterrà l'auto un bene individuale, che ha però bisogno di un bene collettivo come strade e autostrade. Con ciò la distinzione tra bene collettivo e individuale diventa problematica. Le strade sono di interesse pubblico. Bene comune, prima che interesse del singolo. Ma è giusto giudicare le strade, le spiagge, ecc. un bene collettivo?

Autostrade, strade in città vengono normalmente ottenute col motivo dell'interesse pubblico, del bene comune, che deve porsi al di sopra del bene singolo. Ovviamente le strade servono a tutti. Sono utili a ognuno, anche se in maniera differente. Si può da un lato osservare che le strade sono percorse da vetture indispensabili alla comunità, come quelle dei vigili del fuoco, le autoambulanze, le auto della polizia e simili; e anche la fornitura dei beni e tutto il traffico di lavoro e di commercio le percorre. Ma qui già urge la commistione col traffico cosiddetto individuale, e nasce il conflitto se ad esempio in una città si debbano sviluppare di più i mezzi pubblici, o le costruzioni stradali che servono piuttosto al traffico individuale. Non si potrà mai decidere su questo argomento, perché un bene collettivo come la strada può essere usato dal singolo più del dovuto. All'opposto difficilmente si potrà sostenere che costruzioni stradali devono essere contenute per costringere la gente ad usare i mezzi pubblici. In fin dei conti non si tratta più del problema se una possibilità di costruzione debba essere preferita, l'altra trascurata.

La differenza tra bene singolo e bene comune s'è fatta debole da tempo, anche se oggi ancora si argomenta e si decide più o meno con essa. Sosteniamo questo di fronte al fatto che molti impianti, costruzioni, strade vengono legittimate con riferimento all'interesse pubblico. Questa legittimazione non regge. Tuttavia quest'argomentazione e legittimazione non è semplicemente una bugia politica, e anzi proprio qui si rivela un fondamentale problema dell'odierna utopia politica cioè l'assenza di luogo. Si parla di bene pubblico e si intende l'interesse del singolo e viceversa noi mescoliamo il rapporto tra i beni. Naturalmente si può anche affermare che con questo abbiamo raggiunto la più alta variabilità. Costruzioni che sono state ottenute col motivo dell'interesse pubblico, come per esempio una strada, sono anche, e proprio per questo, un bene per il traffico individuale, e quindi sono in fin dei conti un bene individuale.

Aggiungiamo ancora un problema. Se una spiaggia è incementata di alberghi o anche di impianti pubblici, quindi beni per tutti, allora

da una spiaggia che era, acqua, aria e in genere spazio libero, è diventata uno spazio determinato. Libertà, accessibilità sono sparite, sono state fissate a qualcosa di determinato. Una spiaggia così incementata, un sentiero e un paesaggio che sono diventati un'autostrada, possono essere difficilmente e forse mai più cambiati, soprattutto non possono essere di nuovo riconvertiti in una spiaggia o in un paesaggio. Aggredita dalla fattibilità, una cosa aperta come in un paesaggio diventa una cosa determinata. Sembra una strana nuova esperienza dei limiti della fattibilità. Evidentemente una cosa fatta in questa o in quella maniera non si lascia più riconvertire. La fattibilità sembra irreversibile, anche se in essa sembrano aprirsi possibilità sempre nuove. Un paesaggio incementato come autostrada o spiaggia d'albergo può diventare piuttosto una pista d'aerei; in termini universali la tecnica può al massimo produrre cose ancora più tecniche in un paesaggio compenetrato di tecnica. Riconvertire la tecnica sembra non essere più possibile.

Ci si può chiedere se la fattibilità qui non esperisca in se stessa un limite considerevole. Quanto più grandiosamente e tecnicamente costruiamo, per esempio, con la tecnica più nuova, la tecnica atomica, ma forse ancor oltre con la tecnica genetica, tanto meno possiamo cambiare. Un uomo cambiato dalla tecnica genetica non possiamo più trasformarlo nell'uomo di prima. Quello che è successo sembra essere fatto per sempre. Con ciò sarebbe messa in questione la fattibilità stessa. Poiché la fattibilità deve includere la mutabilità. Che cosa sarebbe la fattibilità se qualcosa non si potesse ulteriormente fare in altro modo? Alla fattibilità appartiene l'altra fattibilità. Alla fattibilità appartiene la possibilità continua, appartiene l'alternativa. Proprio questo è messo oggi in discussione ed è perciò che si apre la questione della tecnica e della forma di vita, le quali coinvolgono altre tecniche, altre forme di vita.

Se un'autostrada, un impianto balneare, una centrale atomica, se un uomo determinato in questa o in quella maniera dalla tecnica genetica lasciano riconoscere una fattibilità massima e nello stesso tempo il suo limite, allora il principio della fattibilità è messo in questione, più che mai si esaurisce. La fattibilità, che coinvolgeva possibilità e utopie, porta in sé la sua stessa fine, il suo « da nessuna parte », il suo « nulla ». La fattibilità dell'utopia finisce nell'utopia della fattibilità. Ma quest'espressione dialettica è ambigua; a parte che in questo contesto già la parola utopia crea grosse difficoltà per una comprensione adeguata. Intenzionalmente, non parliamo di nulla e di nichilismo, e, con la parola utopia, che ammettiamo di avere usato in senso lato e comune, lasciamo in sospeso il problema della

fattibilità. Certo che già di fronte all'esempio semplice, ma efficace della centrale atomica e anche di fronte a quello dell'autostrada, si potrebbe affermare che da questi grandi segni della fattibilità traspare, nello stesso tempo, la nullità della fattibilità, la sua autodistruzione come segno più essenziale. Forse si tratta di rilevare dai segni della fattibilità segni altri da quelli normalmente propagandati. I segni provocano, sono segni intermedi. Proprio per esprimere questo abbiamo scelto anche l'espressione utopia. Autostrade, aeroporti, centrali atomiche sono, per l'età della tecnica, il concreto per eccellenza, i luoghi nei quali la tecnica consiste, ma nello stesso tempo sono l'astratto che da ogni tecnica si distanzia. Perché proprio l'innalzarsi delle opere è insieme il crollo, l'inaridirsi della fattibilità, è il suo esaurirsi. Sono luoghi della tecnica e insieme non lo sono. Sono topos e atopos. Sono quindi utopia.

Per la democratizzazione dei beni come distribuzione di tutto a tutti, questo significa: la democratizzazione non promette un futuro lontano dell'uomo, o addirittura non promette un futuro realmente mai raggiungibile; piuttosto l'uomo ha già raggiunto quest'utopia. Essa è già entrata in atto più o meno per tutti, dato che ovunque noi si voglia andare si trova una situazione utopica. Poiché questa democratizzazione dei beni è in corso da tempo, molti luoghi sono già un « da nessuna parte », nel senso di un'assenza di luogo e di un'abilità. L'utopia mostra così un'altra faccia, forse per la prima volta quella vera. L'età felice dell'utopia è già iniziata come età preoccupante⁶.

⁶ Queste riflessioni, in forma più ampia e compiuta entreranno a far parte di un libro ch'è in corso di pubblicazione. A. Baruzzi, *Alternative Lebensform*, Freiburg I. B. München, Alber, 1985.