

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



La ricostituzione immaginaria della società: Ruth Levitas e l'utopia come teoria sociale

The Imaginary Reconstitution of Society:
Ruth Levitas and Utopia as Social Theory

Francesca PannoZZo

Università degli Studi di Firenze

francesca.pannoZZo@gmail.com

A B S T R A C T

Il saggio intende presentare la proposta della sociologa britannica Ruth Levitas in merito alla spinosa questione dell'assenza di consenso attorno alla definizione del concetto di utopia, una questione che nell'ottica di Levitas si traduce in una confusione terminologica generalizzata e nel rischio onnipresente di selezione arbitraria del materiale. In seguito a un'analisi accurata dei principali approcci teorici ed epistemologici sul tema, Levitas suggerisce una definizione che permetta di valicare i confini imposti dalle determinazioni «restrittive», con lo scopo di creare un maggiore grado di accordo in merito a ciò che può essere incluso nel concetto di «utopia». Definizioni troppo «limitative» avrebbero invece portato a conclusioni fuorvianti sul destino e la funzione del genere utopico, tra cui la diffusa convinzione che l'utopia sia in declino o, ancor peggio, definitivamente scomparsa. Infine, Levitas suggerisce una «sociologia dell'utopia» attraverso un'analisi delle correlazioni tra i due saperi, correlazioni che per decenni sono state, a suo modo di vedere, represses.

PAROLE CHIAVE: Utopia; Levitas; Teoria sociale; Desiderio; Kumar.

The essay aims to disclose British sociologist Ruth Levitas's proposal regarding the thorny issue of the lack of consensus about the definition of the concept of utopia, an issue which, in the Levitas's view, results in a widespread terminological confusion and in the omnipresent risk of arbitrary selection of the material. After an accurate analysis of the main theoretical and epistemological approaches on the topic, Levitas suggests an *inclusive* definition which would allow to cross the boundaries imposed by «restrictive» characterizations, for the purpose of creating a higher degree of agreement with regards to what may be included within the concept of «utopia». Too «limitative» definitions would instead lead to misleading conclusions about the destiny and the function of the utopian genre, among which the widespread belief that utopia is in decline or, even worse, definitively disappeared. Finally, Levitas suggests a «sociology of utopia» through an analysis of the correlations between the two forms of knowledge, correlations which, in her view, has been repressed for decades.

KEYWORDS: Utopia; Levitas; Social Theory; Desire; Kumar.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXIV, no. 56, 2017, pp. 35-56

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/7101>

ISSN: 1825-9618



1. *Una contesa senza vincitori*

Al pari di molti altri concetti politici, quello di utopia è l'oggetto di un dibattito teoretico piuttosto complesso, poiché punto di incontro di molteplici discipline che vanno dalla storia della letteratura alle scienze sociali, passando per la storia delle dottrine e del pensiero politico. L'indeterminatezza che segna il concetto di utopia e le controversie che la accompagnano costituiscono il punto di partenza del tentativo di rilettura proposto dalla sociologa Ruth Levitas a quella che si mostra come una disputa senza soluzione di continuità, ed è proprio di questa rilettura che il presente saggio intende riportare i tratti più essenziali.

La mancanza di una definizione condivisa – o, come vedremo, la presenza di una pluralità di definizioni implicitamente adottate dagli studiosi – determina una polisemia che, secondo Baczko, siamo «condannati ad accettare», in quanto l'utopia sarebbe «un fatto culturale proteiforme» e, di conseguenza, la polisemia ne sottolineerebbe «i molteplici aspetti e le diverse funzioni assunte nella storia»¹. D'altro canto, l'ambiguità terminologica è ben lontana dal risolversi anche all'interno del campo dei cosiddetti *Utopian Studies*, dove la diversificazione delle indagini teoriche è indice di quanto ridotto sia il grado di accordo in merito alla definizione dell'oggetto di studio². Non aiuta certo il fatto che colui che ha inventato *la cosa* – «more or less single handedly»³, per dirla con le parole del sociologo indiano Krishan Kumar⁴ – ideò un neologismo la cui etimologia è stata da subito intrisa di un'ambiguità che sarebbe stata solo la prima di una lunga serie: con il termine *utopia*, More stava inaugurando un modello descrittivo di un non-luogo, un luogo che non esiste (*ou-topos*), oppure di un luogo ottimo e più perfetto (*eu-topos*), rispetto alla realtà politica e sociale contingente?

L'effetto più evidente di questa *impasse* terminologica è senza dubbio la compresenza dei più «arbitrari» e disparati usi di questo termine, e ciò vale

¹ B. BACZKO, *Finzioni storiche e congiunture utopiche*, «Nell'anno 2000: dall'utopia all'ucronia», 7. Giornata Luigi Firpo, atti del Convegno internazionale, 10 marzo 2000, p. 9.

² «Utopian Studies» è anche, e soprattutto, il titolo della rivista che pubblica per conto della Società degli Studi Utopici, nata nel 1975 come associazione interdisciplinare internazionale devota allo studio dei temi dell'utopia e dell'utopismo. Nella rivista si possono trovare interventi in merito ai più disparati ambiti disciplinari, dalla storia della letteratura alla teoria politica e sociale, passando per la psicologia, l'ingegneria, l'urbanistica, la storia dell'arte e molto altro ancora.

³ K. KUMAR, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, p. 25.

⁴ Precedentemente docente di Pensiero Politico e Sociale all'università di Kent (UK), KUMAR è oggi professore di Sociologia all'Università della Virginia (USA). I suoi principali ambiti di ricerca riguardano temi legati al nazionalismo e l'identità nazionale, la storia europea e globale, la sociologia della società industriale e post-industriale, l'utopia e la modernità. Tra le sue opere principali troviamo *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial* (1979), *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times* (1987), *The Rise of Modern Society: Aspects of the Social and Political Development of the West* (1988) e *Utopianism* (1991).



non solo tra discipline differenti, ma anche all'interno delle medesime⁵. Infatti, se si adotta uno sguardo più esteso sui vari contributi che si sono focalizzati, in maniera primaria e non, su questo tema, si noterà subito come, muovendo da approcci teorici ed epistemologici differenti, gli autori si richiamano a definizioni considerevolmente diverse tra loro, con il risultato che gli studi sul concetto di utopia, o meglio gli studi che presuppongono tale concetto, si può dire costituiscano un magma eterogeneo all'interno di un varco che non sembra, ad oggi, destinato a richiudersi.

Tale situazione di anarchia è stata senza dubbio accentuata dall'ingresso del termine "utopia" nel linguaggio corrente, in cui l'aggettivo "utopico" è diventato sinonimo di "impossibile", "chimerico" e altri aggettivi che hanno a che fare con il sogno, la fantasia, o addirittura l'illusione. Lungi dal costituire un fenomeno linguistico di recente espansione, la crasi tra "utopico" e "impossibile" ha accompagnato la categoria di utopia sin dalla sua origine, poiché alla base di quella tradizione di pensiero che, consolidatasi con l'Illuminismo⁶, era già viva nell'Inghilterra degli anni immediatamente successivi alla pubblicazione del testo di More⁷. Tale tradizione connota la categoria di utopia in maniera sostanzialmente dispregiativa, molto spesso a vantaggio di quel *realismo* sovente ritenuto il suo antipodo concettuale, quando, come è già stato da alcuni sottolineato⁸, non è necessariamente detto che sia così. Nella diffusione di questa connotazione dispregiativa hanno altresì giocato un ruolo cruciale le degenerazioni assunte dall'utopia nelle tipologie di declinazione del desiderabile di segno opposto – quali la distopia e la cacotopia⁹ –, la cui espansione ha con tutta probabilità contribuito a un ulteriore inasprimento delle attitudini nei confronti della categoria utopica.

Oltre a ciò, tale elisione è risultata fatale anche e soprattutto dal punto di vista della legittimazione dello *status quo*, in quanto se il discorso utopico viene considerato come un qualcosa di meramente speculativo nel suo deli-

⁵ Eccezion fatta, forse, per la storia e la teoria della letteratura, che sembrano vantare il più alto grado di accordo in merito all'oggetto di analisi all'interno del dominio utopico.

⁶ Tale atteggiamento intellettuale è rinvenibile già nel pensiero di Voltaire e non a caso la voce "utopia" non compare nel *Dictionnaire philosophique* (cfr. M.L. LANZILLO, *Alla ricerca dell'utopia?*, «Governare la paura», 2016, p. 362).

⁷ Hölscher sostiene infatti che già durante la guerra civile inglese (1642-1651) il termine si era ormai affermato nel linguaggio politico con un'accezione «polemica» (L. HÖLSCHER, *Utopie*, «Utopian Studies», 7, 2/1996, pp. 1-65).

⁸ Si veda a tal proposito il saggio di BONAIUTI all'interno del presente numero di «Scienza & Politica».

⁹ Il lemma *cacotopia* (coniato da Jeremy Bentham) è composto dal prefisso *kako* – (cattivo) che gli conferisce il significato di luogo immaginario sorretto da istituzioni e regole deprecate, motivo per cui è stato progressivamente accantonato a favore del termine *distopia*.

neare un assetto politico e sociale *irrealizzabile*, ad essere sacrificata è proprio la funzione forse più precipua della rappresentazione utopica, vale a dire quella *trasformativa* dell'ordine politico e sociale esistente. In realtà, la caratteristica propria e distintiva dell'immaginazione utopica non è quella di profilare assetti socio-politici irrealizzabili, bensì *intangibili*; pertanto, se vi è una prerogativa di questa particolare categoria, essa è quella di prediligere il piano della *finzione* come ambito di speculazione. E se la finzione ha la facoltà di produrre quel «raddoppiamento di realtà» che consente, in fin dei conti, di interrogarsi sulla «realtà in quanto tale» – poiché di essa «non si può parlare se non contrapponendola a qualcos'altro da cui essa si distingue, che può essere irrealizzabile oppure reale in modo diverso»¹⁰ – possiamo affermare che sia «proprio sul realismo» che si fonda «la legittimità della finzione»¹¹. Di conseguenza, è lecito assumere che sia proprio quello della «finzione» (o meglio: dell'*artificio*¹²) il terreno comune in cui il pensiero utopico e quello realista prendono forma, e non è infatti un caso che le due strategie di riflessione siano coeve, se si considera la loro origine come coincidente con la data di apparizione delle due opere paradigmatiche (*Il Principe* e *Utopia*)¹³. Del resto,

«la disponibilità di un mondo fittizio alternativo consente di prendere le distanze dall'unico mondo reale, di osservarlo “dal di fuori” e di confrontarlo con delle alternative, che diventano reali nelle loro conseguenze. [...] La finzione diventa lo specchio in cui la società riflette la propria contingenza, la normalità di un mondo che non può più essere univoco e determinato»¹⁴.

2. *Tre ordini della categoria di utopia*

In merito alle ambiguità e ai differenti statuti epistemici inerenti al concetto di utopia, in un saggio dal titolo *The Ends of Utopia* (2010) Kumar prende le mosse proprio dal cercare di fare chiarezza su «cosa è precisamente che sta finendo», distinguendo il “magma utopico” in tre sotto-categorie.¹⁵

La prima (e forse predominante dalla prospettiva di Kumar, in quanto ancorata all'orizzonte di studi anglosassoni) legge l'utopia esclusivamente come un genere letterario, eleva il testo di More a suo modello archetipico e rifiuta al suo interno tutte quelle manifestazioni del pensiero che da questo modello

¹⁰ E. ESPOSITO, *Probabilità improbabili. La realtà della finzione nella società moderna*, Roma, Meltemi, 2008, p. 7.

¹¹ *Ivi*, p. 12.

¹² G. BONAIUTI, «Realismo» e «Utopia» alle origini del pensiero politico moderno, in G. BONAIUTI – V. COLLINA (eds), *Storia delle dottrine politiche*, Firenze, Le Monnier, 2010, pp. 29-32.

¹³ Cfr. H. BLUMENBERG, *Concetto di realtà e teoria dello stato*, in B. ACCARINO (ed), *Daedalus. Le digressioni del male da Kant a Blumenberg*, Milano, Mimesis, 2002, pp. 125-131.

¹⁴ E. ESPOSITO, *Probabilità improbabili*, p. 15.

¹⁵ K. KUMAR, *The Ends of Utopia*, «New Literary History», 41, 3/2010, pp. 549-569.



si discostano¹⁶. In questa chiave, con il suo neologismo – che, in quanto tale, è funzionale a «designare qualcosa di nuovo» –, More non avrebbe soltanto coniato un nuovo lemma per nominare l'immaginazione di modelli spaziali «paradisiaci», quando piuttosto lo «schema narrativo» che li sorreggeva.¹⁷ Come sottolinea Vieira in *The Concept of Utopia*, More non aveva certamente inventato l'utopismo, bensì quello che potremmo chiamare un nuovo dispositivo per esprimerlo: «It is thus certain that although he invented the word utopia, More did not invent utopianism, which has at its core the desire for a better life; but he certainly changed the way this desire was to be expressed»¹⁸. Era proprio la modalità espressiva, pertanto, la vera novità introdotta dall'umanista inglese, una novità che avrebbe avuto talmente tanto successo al punto che Kumar riconosce agli utopisti un ruolo preminente nel portare all'attenzione del grande pubblico questioni legate alla democrazia e, in generale, all'organizzazione sociale¹⁹. D'altro canto, come già detto, è stato osservato come «la realtà della finzione è tutt'altro che priva di conseguenze e di influssi sulla [...] realtà reale»²⁰.

Per il suo confinare il campo dell'utopia a un solo genere letterario, con le sue strutture e paradigmi specifici, potremmo denominare «*restrittiva*»²¹ questa tipologia di definizione, per distinguerla da quelle, più *inclusive*, che ammettono al proprio interno quegli scritti – tra cui la *Repubblica* di Platone – che, proprio come il testo di More e anche prima della sua comparsa, si erano occupati di delineare modelli di organizzazione alternativa della società. A sostegno di tale visione limitativa della nozione di utopia si ricorderà che, ad esempio, per Jameson – sulla scia di Darko Suvin²² – l'utopia è addirittura una sotto-categoria della fantascienza²³.

È sulla base di definizioni di tipo inclusivo che si regge, invece, la seconda sotto-categoria proposta da Kumar, vale a dire quella che legge l'utopia come

¹⁶ Sulla stessa scia si collocano J.C. DAVIS, *The Chronology of Nowhere*, in P. ALEXANDER – R. GILL (eds), *Utopias*, London, Duckworth, 1984, e L.T. SARGENT, *British and American Utopian Literature 1516 – 1985*, New York & London, Garland Publishing, 1988.

¹⁷ F. VIEIRA, *The Concept of Utopia*, in G. CLAEYS (ed), *Utopian Literature*, New York, Cambridge University Press, 2010, pp. 3-27.

¹⁸ *Ivi*, p. 6.

¹⁹ «Sociologists such as Alexis de Toqueville, Karl Marx, Émile Durkheim, and Max Weber had all offered their sustained reflections on this and related questions of democracy and social organization. But it was the utopian writers of this period who most seized the public imagination and gave to this thinking its most persuasive form» (K. KUMAR, *The Ends of Utopia*, p. 553).

²⁰ E. ESPOSITO, *Probabilità improbabili*, p. 10.

²¹ Tale è l'aggettivo utilizzato da Ruth Levitas, su cui torneremo più avanti.

²² Cfr. D. SUVIN, *Le metamorfosi della fantascienza*, Bologna, Il Mulino, 1985.

²³ F. JAMESON, *Archaeologies of the Future: the Desire Called Utopia and Other Science-Fictions*, London, Verso, 2005, p. 57.

una teoria sociale. Per il suo guardare soprattutto al «temperamento» di stampo utopistico, a quell'«impulso utopico»²⁴ che si manifesta in molti lavori che si discostano dal paradigma narrativo moreano, chi si colloca all'interno di questa visione sembra risentire dell'influenza dell'opera di Bloch²⁵, del suo rifiuto di assimilare l'utopia al solo genere letterario²⁶ e del suo identificare l'utopia come una dimensione molto più estesa²⁷. In questa sotto-categoria ricadono, come ci si può facilmente aspettare, le teorie politiche e sociali dei cosiddetti «socialisti utopici» quali Fourier, Owen e Saint-Simon, ma anche Marx ed Engels nonostante la loro veemente ostilità a una simile etichetta²⁸; meno scontata, invece, può apparire l'inclusione dei lavori di Rousseau, Hobbes e Locke, la cui presenza all'interno della categoria utopica è giustificata in virtù del loro assumere la natura umana come «perfettibile» se proiettata nel «giusto» contesto sociale²⁹.

Le due sotto-categorie non sono da intendersi, però, come dicotomiche e polarizzate, bensì come «congiunte»³⁰: la seconda, infatti, si può dire costituisce la naturale evoluzione della prima, in quanto – pur mantenendo vivo lo stesso spirito anelo di miglioramento della condizione umana attraverso l'immaginazione di una società più perfetta – ne cambiava la modalità epistemica rispondendo alle mutate esigenze di una società che aveva ormai poco a che vedere con quella seicentesca:

«What links these two species of utopia is the temperament of the thinkers; what divides them is the form of their thinking. Like the literary utopians, Rousseau, Owen, Fourier, Marx, and others are passionately convinced that humans are perfectible, and that with the right kind of social organization something approaching perfectibility can be realized. But they are equally convinced that the time of fictitious accounts of the good society are past, that now is the time for serious, “scientific” schemes of social reformation»³¹.

Nella prospettiva qui illustrata, la fortuna dell'utopia come teoria sociale si afferma dunque a discapito del genere letterario, ritenuto non (più) all'altezza dei temi affrontati dal dominio utopico in quanto non «scientifico», pura in-

²⁴ K. KUMAR, *The Ends of Utopia*, p. 556.

²⁵ Cfr. E. BLOCH, *Spirito dell'utopia* (1918), Firenze, La Nuova Italia, 1980, e soprattutto E. BLOCH, *Il Principio Speranza* (1953-1959), Milano, Garzanti, 1994.

²⁶ «Limitare l'utopico o anche solo orientarlo semplicemente sul modo in cui lo considerava Tommaso Moro sarebbe come voler ridurre l'elettricità all'ambra da cui desume il suo nome greco e su cui per la prima volta è stata notata. Sì, l'utopico coincide tanto poco col romanzo sulla città ideale che c'è bisogno di tutta quella totalità che è la *filosofia* (una totalità a volte dimenticata), per rendere giustizia al contenuto di ciò che si chiama utopia» (E. BLOCH, *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 2005, pp. 19-20).

²⁷ A questo proposito, si veda il saggio di BONAIUTI contenuto nel presente numero.

²⁸ K. KUMAR, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, pp. 49-65.

²⁹ Su Hobbes in particolare, si veda il saggio di S. RODESCHINI, *Politica ipotetica. La rappresentazione della realtà tra Utopia e Leviatano*, in questo numero, pp. 13-34.

³⁰ Tale è, ad esempio, l'impostazione di Mumford (Cfr. L. MUMFORD, *The Story of Utopias: Ideal Commonwealths and Social Myths*, London, Harrap, 1923) e quella di Morton (Cfr. A.L. MORTON, *The English Utopia*, London, Lawrence and Wishart, 1969).

³¹ K. KUMAR, *The Ends of Utopia*, p. 556.



venzione e mera «pia illusione»: «What was needed now was good social science, not the literary imagination»³². Tale polarizzazione non può non ricordare la distinzione engelsiana tra «socialismo utopico» e «socialismo scientifico» che stava alla base dell'idiosincrasia marxista verso la categoria utopica, cui si accennava poco sopra³³.

Infine, la terza e ultima sotto-categoria proposta da Kumar è quella costituita dalle comunità utopiche realizzate³⁴, le cosiddette “comunità intenzionali” (*intentional communities* in inglese), un'espressione che sottolinea il carattere volontario e consapevole della messa in pratica di quei principi solitamente oggetto esclusivo della finzione letteraria o della teoria sociale, dove teoria e pratica si sono finalmente fusi dando vita a piccole collettività organizzate caratterizzate da un alto grado di coesione sociale³⁵. Per motivi di spazio non ci occuperemo in questa sede di approfondire questa terza categoria (salvo un breve e circoscritto accenno nella sezione conclusiva), in quanto, lo vedremo a partire dal paragrafo seguente, è nostra intenzione dedicare il presente saggio alla seconda sotto-categoria, e in particolare al lavoro che ha ispirato maggiormente la sua individuazione.

3. *La proposta di Ruth Levitas*

Il delineamento della seconda sotto-categoria individuata da Kumar, dell'utopia cioè come teoria sociale, risente senza dubbio dell'influenza del pensiero della sociologa britannica Ruth Levitas, il cui lavoro è prevalentemente improntato allo studio della relazione tra utopia e teoria sociale. Co-fondatrice della Utopian Studies Society - Europa³⁶ nonché ex vice-presidente della *The William Morris Society* di Londra, nel suo libro *The Concept of Utopia* (1990) – opera dal titolo piuttosto emblematico – Levitas indaga la complessità dei temi cui si è qui fatto riferimento, con l'obiettivo di fornire una nuova definizione che sia in grado di includere tutte le modalità con cui il

³² *Ibidem*.

³³ Cfr. F. ENGELS, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza* (1880), Roma, Rinascita, 1951.

³⁴ K. KUMAR, *The Ends of Utopia*, nota 25, p. 567. Sulle comunità oweniane in particolare, cfr. K. KUMAR, *Utopian Thought and Communal Practice: Robert Owen and the Owenite Communities*, «Theory and Society», 19, 1/1990, pp. 1-35.

³⁵ Di queste comunità si occupa il progetto di revisione della nozione di utopia proposto da Davina Cooper, *Utopie quotidiane* (2014), cui verrà fatto un breve cenno nel paragrafo conclusivo. Per una lettura che combina le tre sotto-categorie fin qui elencate, cfr. G. CLAEYS – L. TOWER (eds), *The Utopia Reader*, New York, New York University Press, 1999.

³⁶ Per maggiori informazioni, è possibile visitare il sito al seguente: <http://utopian-studies-europe.org>, letto il 19 maggio 2017.

pensiero utopico può essere espresso e, pertanto, tentare di mettere d'accordo i vari studiosi su cosa denoti esattamente il concetto di utopia e cosa possa effettivamente essere considerato tale.

A tal fine, Levitas prende le mosse proprio dall'esplicitare la diffusa confusione nei riguardi della nozione di utopia, una confusione che si manifesta nell'assenza di una definizione che sia chiara e condivisa. Tale assenza assordante è all'origine di molte controversie radicate in seno agli Studi Utopici, quali la compresenza dei molteplici (differenti) usi epistemologici del concetto e la «selezione arbitraria del materiale» studiato; problemi, questi, che – a detta di Levitas – solo in parte derivano da una mancanza di rigore concettuale da parte degli studiosi, ma possono piuttosto essere ricondotti alla grande varietà di questioni e di approcci chiamati in causa³⁷. Con riferimento all'utopia, alcuni dei temi spinosi trattati dall'autrice – per citare quelli più rilevanti in questo contesto – sono: la mancanza di una chiara distinzione concettuale che separi l'uso accademico-specialistico del termine da quello colloquiale; l'ambiguità del vocabolo stesso sin dalla sua prima ideazione così come, successivamente, all'interno dei dizionari; l'interpretazione ultra-pessimistica che vede l'utopia come qualcosa di potenzialmente pericoloso poiché esposto a esiti totalitari (come accade in interpretazioni come quella di Karl Popper e Friedrich Hayek³⁸); l'interpretazione dispregiativa diffusasi nel linguaggio politico per liquidare progetti (o idee) ritenuti fantasiosi e non praticabili; e, infine, la fatale crasi tra utopia e impossibilità ricorrente nel linguaggio comune e ripresa dagli scettici, con un effetto di inibizione aprioristica dei tentativi di mutamento sociale e/o politico³⁹.

Nell'analizzare i vari orientamenti adottati nelle indagini sul tema delle utopie, Levitas sottolinea come molto spesso gli studiosi non affrontino direttamente la questione definitoria riguardo il loro oggetto di studio, lavorando pertanto su definizioni date per scontate, le quali rimangono, infatti, piuttosto frequentemente implicite⁴⁰. L'autrice, però, sembra non volersi arrendere di fronte a questa “negligenza” teorica, e nell'intento di fare chiarezza all'interno del “magma” opera una catalogazione dei compendi e dei vari approcci suddividendo le definizioni esistenti – o meglio, le implicite definizioni utilizzate – sulla base del loro guardare a tre aspetti del tema utopico: il suo *contenuto*, la sua *forma*, la sua *funzione*.

Le definizioni che tendono a usare il *contenuto* come criterio distintivo dell'utopia, leggono quest'ultima sostanzialmente come la descrizione

³⁷ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, Hertfordshire, Philip Allan, 1990, p. 2.

³⁸ Cfr. K. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici* (1945), Roma, Armando, 1986, e F. HAYEK, *Verso la Schiavitù* (1944), Milano-Roma, Rizzoli, 1948.

³⁹ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, pp. 2-4;

⁴⁰ *Ivi*, p. 157.



dell'«ottima società»: la scelta di inserire o meno le distopie nei commenti, ad esempio, è una questione di contenuto⁴¹. Levitas prende però le distanze da questo modo di procedere – che non viene infatti approfondito –, in quanto esposto al rischio di risultare normativo e giudicante dal punto di vista dei valori (presupposti come «universali»), oltre che curante cieco alle questioni del relativismo culturale, spaziale e temporale⁴².

Le definizioni in termini di *forma*, invece, sono quelle che risultano predominanti, in quanto al loro interno ricadono tutti quegli approcci che leggono l'utopia sostanzialmente come una specifica forma di finzione letteraria⁴³. Non solo: un'altra versione di questo tipo di definizione è quella che vede, molto genericamente, l'utopia come la descrizione di un *ideal commonwealth*, o ancora come una visione (o un progetto) di tipo politico⁴⁴. In questa categoria ricadono la maggior parte dei commenti presi in analisi dalla sociologa, sebbene le loro interpretazioni si differenzino in maniera anche considerevole. Si va, per esempio, dalle visioni che vedono nell'utopia un elemento positivo per l'essere umano e la società in generale – così ad esempio Mumford⁴⁵ per il quale l'utopia è sostanzialmente sinonimo di “progresso”, oppure il suo contemporaneo Hertzler con *The History of Utopian Thought* (1923), nel quale l'utopia viene identificata come un ideale di «perfezione impossibile» che indirizza lo sviluppo delle società – a quelle ben più ostili e refrattarie come quella sostenuta da Berneri, la quale, attraverso il suo *Journey Through Utopia* (1950), arriva a precisare che, a causa dei pericoli ad essa connessi, l'utopia è, in fin dei conti, qualcosa di cui bisogna aver paura, aggiungendo, peraltro, che il problema dell'utopia contemporanea è proprio il suo essere diventata realizzabile⁴⁶. Sebbene i compendi presi in esame dalla sociologa si differenzino considerevolmente tra loro in merito alla tipologia di definizione implicitamente adottata, all'atteggiamento valutativo nei confronti dell'oggetto di studio e all'approccio epistemico (*i.e.*, includere o meno il so-

⁴¹ *Ivi*, p. 33.

⁴² *Ivi*, pp. 4 e 185.

⁴³ *Ivi*, pp. 5-6 e 165.

⁴⁴ *Ivi*, p. 11.

⁴⁵ Si veda la nota 26.

⁴⁶ Come molti studiosi che condividono questa impostazione, Berneri cita un celebre passo di Berdjajev nella versione riportata in epigrafe ne *Il mondo nuovo* di Huxley, di cui l'edizione italiana riporta la seguente traduzione: «[Le utopie] [a] dire il vero, appaiono assai più facilmente realizzabili di quanto si credesse un tempo. E oggi ci troviamo di fronte ad un problema ben altrimenti angoscioso: come evitare la loro realizzazione definitiva? [...] Le utopie sono realizzabili [...]. La vita marcia verso le utopie. E forse comincia un secolo nuovo, un secolo in cui gli intellettuali e la classe colta sogneranno come evitare le utopie e come ritornare a una società non utopica, a una società meno “perfetta” e più libera» (N. BERDJAEV, *Nuovo Medioevo* (1923), Roma, Fazi, 2000, p. 171).

cialismo utopico), tutti i commentari hanno un nucleo comune su cui, pare, vi sia consenso unanime: tale nucleo è costituito dai lavori di Platone, Moro, Bacon, Campanella e Cabet. Questa osservazione potrebbe quasi portare ad accreditare la tesi di coloro che, definendo l'utopia dal punto di vista della *forma*, la identificano con uno specifico genere letterario di cui sarebbe possibile identificare un canone – come accadeva all'interno della prima sotto-categoria individuata da Kumar. Levitas però rigetta anche questo approccio in quanto – osserva – così come il suo contenuto, anche la forma dell'utopia – la sua modalità espressiva – cambia nel tempo⁴⁷: «depictions of the good society do not necessarily take the form of literary fictions – and indeed this form is only available under certain very specific conditions; it is then to be assumed that when these conditions do not exist, there are no utopias?»⁴⁸.

L'ultimo insieme individuato da Levitas è quello che racchiude tutte le definizioni (implicite o esplicite) che si richiamano alla *funzione* dell'utopia per determinarne identità e confini. Si tratta di una tipologia estremamente importante, poiché riesce forse più delle altre due ad allontanare la convinzione radicatasi nel linguaggio corrente secondo la quale all'utopia non è associata alcun tipo di utilità⁴⁹. Solo per citare alcuni dei più importanti, in questo gruppo ricadono Marx e Engels, Mannheim e Bloch⁵⁰. Tutti e quattro, puntualizza Levitas, identificano la funzione dell'utopia come il suo elemento caratterizzante, e sebbene per Marx e Engels questa funzione sia «negativa» poiché inibisce il cambiamento sociale, per Bloch e per Mannheim è invece «positiva», nel senso che funge da catalizzatore e motore propulsivo della trasformazione sociale⁵¹. Marx e Engels – che liquidano l'utopia come una «ricetta per le osterie dell'avvenire»⁵² – definiscono l'utopismo come l'ideazione di progetti in merito a una società futura che però sono «incapaci di realizzazione»; per il suo essere «irrealistico» e «idealista» – contrapposto al «materialismo» del socialismo «scientifico» – il socialismo utopico è considerato dai due filosofi come invalidante il processo trasformativo: l'utopia è pertanto considerata «controrivoluzionaria»⁵³. Di converso, Mannheim sostiene invece che sia proprio la funzione trasformativa la caratteristica distintiva dell'utopia, caratteristica che infatti la differenzia dall'ideologia, considerata invece conservatrice e reazionaria⁵⁴. Mannheim rigetta inoltre l'uso del termine 'utopia' in

⁴⁷ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, p. 33.

⁴⁸ *Ivi*, p. 5.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Oltre a Sorel, Morris e Marcuse.

⁵¹ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, pp. 100-101.

⁵² K. MARX, *Poscritto alla seconda edizione* (1873), in *Il capitale*, Roma, Editori Riuniti, 1967, p. 42.

⁵³ Sull'idea marxista e engelsiana di utopia, si veda *ivi*, pp. 35-58.

⁵⁴ Cfr. K. MANNHEIM, *Ideologia e Utopia* (1929), Bologna, Il Mulino, 1999.



riferimento a una categoria della finzione sociale, con l'argomento che le opere letterarie diventano utopie solo quando costituiscono l'espressione della volontà di un gruppo sociale nonché l'ispirazione di quel gruppo verso l'azione sociale volta al cambiamento⁵⁵. A Bloch viene invece attribuito il più deciso rifiuto dell'identificazione dell'utopia con il mero genere letterario – e, in generale, dell'utopia in termini di *forma* – riconoscendo invece il suo carattere distintivo nella *funzione* di «esprimere, anticipare e realizzare il futuro [*expressing, anticipating and effecting the future*]», identificando pertanto l'argomento utopico nei termini di una «caratteristica comune dell'intenzione verso una vita migliore [*common characteristic of the intention towards a better life*]»⁵⁶; tale funzione è però peculiare della sola *utopia concreta*⁵⁷, ed è rinvenibile in una vasta gamma di forme culturali (presenti nell'arte, nella musica, nell'architettura, nella letteratura, e così via⁵⁸), motivo per cui a Bloch è senza dubbio associata la definizione di utopia più inclusiva – un approccio, questo, che, lo vedremo subito, influenzerà fortemente il pensiero di Levitas e la sua proposta di definizione.

È opportuno precisare che le definizioni analizzate dalla sociologa solo di rado faranno uso di uno solo degli elementi (contenuto, forma, funzione) usati per operare la categorizzazione; bensì, molto più frequentemente tali definizioni saranno il risultato dell'utilizzo combinato di almeno due di essi, e solo il criterio preponderante determinerà la classificazione in una delle tre categorie individuate da Levitas. Perciò, per quanto i tre elementi siano usati dall'autrice come criteri distintivi, si può senz'altro affermare che l'osservazione della frequenza, della natura e dell'evoluzione di queste combinazioni costituisca un valore epistemologico importante del lavoro riordinativo e classificatorio operato da Levitas.

Al termine della rassegna di un numero considerevole di definizioni prevalenti nel dominio degli studi utopici, Levitas arriva a sostenere che tutte le definizioni «ristrette [*narrow*]» di utopia, che prendono la forma, il contenuto o la funzione come elemento distintivo della categoria – o una loro combinazione –, sono da accantonare, in quanto troppo limitative⁵⁹: da un lato, esse tendono ad escludere una parte consistente di materiale e, dall'altro, non pren-

⁵⁵ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, p. 69.

⁵⁶ *Ivi*, p. 100.

⁵⁷ Sulla distinzione tra *utopia concreta* e *utopia astratta* in Bloch si veda *ivi*, pp. 88 e ss.

⁵⁸ *Ivi*, p. 100.

⁵⁹ *Ivi*, pp. 4 e 170-180.

dono in considerazione «le variazioni nel genere utopico»⁶⁰. Ciò sta a significare che l'aspetto più problematico di questo genere di definizioni sta nel loro non riuscire a scorgere, e dunque ad includere, le variazioni nelle forme, nei contenuti, e nelle funzioni che le utopie possono incorporare: esse, infatti, non solo variano nel contenuto – che è l'aspetto più evidente – ma possono essere espresse in un'ampia varietà di forme e soprattutto possono adempiere diverse funzioni, le più importanti delle quali sono la *compensazione*, la *critica* e la stimolazione al *cambiamento* [«*compensation, criticism and the catalysing of change*»]. Dal canto suo, Levitas suggerisce invece di adottare una definizione che sia la più *inclusiva* possibile, che permetta di abbracciare tutte le possibili varianti – rinvenibili nelle culture così come nelle pratiche – attraverso le quali le «aspirazioni per una vita migliore [*aspirations for a better life*]» possono essere esternate e comunicate; l'approccio auspicato è pertanto di tipo «multidisciplinare», dinamico e inclusivo, così da poter conglobare le manifestazioni utopiche rinvenibili in una grande varietà di dimensioni quali la finzione letteraria, la teoria politica, la descrizione di paradisi religiosi e secolari, così come i tentativi micro-dimensionali di creazione di comunità ideali⁶¹. Potremmo quasi affermare che la definizione ricercata da Levitas ambisce, in un certo senso, a riunire a sé le tre sotto-categorie individuate da Kumar (l'utopia come genere letterario, l'utopia come teoria sociale e l'universo delle comunità utopiche realizzate).

Al fine di ottenere una definizione che sia così ampia, Levitas sostiene si debba andare a ricercare il nucleo essenziale dell'utopia, vale a dire quell'elemento che rimane costante mentre forma, contenuto e funzione mutano nel tempo e nello spazio: tale elemento essenziale sembra essere quello del *desiderio*, «il desiderio per un modo di essere e di vivere migliore»⁶². Di conseguenza, la definizione proposta da Levitas è quella che legge l'utopia come *l'espressione del desiderio per un modo di essere (e di vivere) migliore*⁶³. Su questo punto Levitas prende le distanze da Bloch specificando come non sia la *speranza*, bensì il *desiderio* la vera essenza dell'utopia⁶⁴: l'utopia esprime «ciò che è desiderato», e solo sotto certe condizioni reca con sé «la speranza» che il desiderio sia soddisfatto nella realtà⁶⁵. Inoltre, la sociologa è qui esplicitamente influenzata dal pensiero di Abensour, il quale sostiene che lo

⁶⁰ *Ivi*, p. 7.

⁶¹ *Ivi*, pp. 5 e 179.

⁶² R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, pp. 7 e 181.

⁶³ *Ivi*, pp. 8; 191-192. È nel suo *Utopia as Method* (2013) – di cui ci occuperemo nel paragrafo seguente – che Levitas più spesso aggiunge il verbo «vivere» alla sua definizione.

⁶⁴ *Ivi*, pp. 191-192. Tuttavia, è altresì vero che anche per Bloch il desiderio è comunque una componente fondamentale della base psicologica dell'utopia sociale (si veda il saggio di G. BONAIUTI, *Perché l'utopia è morta. Introduzione blochiana alla fine di una finzione*, in questo numero, pp. 89-108).

⁶⁵ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, p. 191.



spazio precipuamente occupato dall'utopia sia quello dell'*educazione al desiderio*, che il filosofo francese sembra estrapolare dall'opera di William Morris: l'«educazione del desiderio [*education of desire*]» enucleerebbe quella funzione educativa propria dell'utopia volta a «insegnare il desiderio di desiderare, desiderare meglio, desiderare di più»⁶⁶. Levitas conferisce al desiderio un ruolo analogo, e sembra identificarlo come la «forza motrice» dell'utopia. Esso assume una dimensione estremamente ampia che racchiude in sé tutte le forme di aspirazione per un mondo alternativo, «per un modo di essere e di vivere migliore» come parte integrante della trasformazione sociale.

E sebbene una così ampia definizione sembri avere pretese universalistiche, Levitas precisa che non è sua intenzione affermare un qualsiasi tipo di «propensione utopica fondamentale» – come fa, ad esempio, Bloch⁶⁷, né si fa carico di identificare in che cosa consista il «meglio» cui l'utopia aspira. Al contrario, secondo Levitas l'utopia altro non è che un *costrutto sociale*, una risposta socialmente determinata a un altrettanto socialmente determinato *gap* tra i bisogni creati da una specifica società e le soddisfazioni rese disponibili⁶⁸. Pertanto, non vi può essere nessun principio universale in seno all'utopia in quanto anche tutti gli aspetti del cosiddetto «*scarcity gap*» sono costrutti sociali: i bisogni sono percepiti diversamente sia tra le varie società, che tra i suoi osservatori⁶⁹, e lo spazio occupato dall'utopia è proprio quello del desiderio creato dall'insoddisfazione nei confronti delle «condizioni» in cui la società vigente costringe gli esseri umani a vivere⁷⁰. Studiare il terreno dell'utopia significa dunque includere tutte le modalità con cui questo desiderio viene espresso e – lo vedremo nel paragrafo seguente – immaginato.

Ad ogni modo, per quanto lo studio di Levitas sia volto a fare chiarezza sulla confusione terminologica che troppo spesso tende a offuscare l'essenza dell'utopia, per mezzo di una definizione che permetta di includere una grande varietà di materiale che sarebbe altrimenti escluso attraverso l'adozione di definizioni «ristrette», è difficile stabilire se una così ampia definizione riesca o meno a raggiungere la chiarezza auspicata. Tanto più se si tiene conto del fatto che troppo poco spazio viene dedicato all'analisi puntuale delle specifi-

⁶⁶ *Ivi*, p. 122. Sul pensiero di Abensour in relazione all'opera di Morris in particolare, si veda E.P. THOMPSON, *William Morris. Romantic to Revolutionary*, New York, Pantheon, 1976, pp. 786-794. Su Abensour e il tema del desiderio si veda il saggio di F. TOMASELLO, *L'utopia come politica dell'emancipazione: Miguel Abensour, Jacques Rancière e le eredità del socialismo utopico*, in questo numero, pp. 57-86.

⁶⁷ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, pp. 7-8.

⁶⁸ *Ivi*, pp. 181-182.

⁶⁹ *Ivi*, pp. 182-184.

⁷⁰ *Ivi*, p. 8.

che modalità con cui i soggetti concepiscono questo desiderio – considerazione, quest’ultima, che potrebbe portare alcuni a sostenere che sia proprio il movimento attorno al desiderio a rendere oscura la categoria di utopia.

Tuttavia, Levitas è consapevole del limite intrinseco alla sua proposta, la quale è ben lontana dal risolvere il problema dei «confini» dell’utopia; sostiene però che lasciare tali confini «vaghi» risulti di gran lunga meno problematico rispetto alle difficoltà sollevate dalle definizioni di natura opposta⁷¹. Inoltre, secondo la studiosa il merito principale della sua proposta sarebbe quello di presentare una definizione di tipo «analitico» anziché «descrittivo», e ciò ha molteplici vantaggi. In primo luogo, in questo modo è possibile includere una vasta gamma di manifestazioni qualitativamente differenti, come abbiamo già sottolineato. In secondo luogo, la dimensione della possibilità/impossibilità diviene irrilevante, in quanto «utopia does not need to be practically possible; it merely needs to be believed to be so to mobilise people to political action»⁷², e pertanto può anche semplicemente costituire il «conseguimento di uno stato spirituale o psicologico»⁷³. Da ultimo ne risulta ridimensionata la questione dei confini, un tema, questo, che meriterebbe senza dubbio una trattazione a sé e che per esigenze di linearità non è possibile in questa sede approfondire. Ci limiteremo pertanto a un breve accenno, per mezzo delle parole della stessa Levitas secondo la quale tale problema rimane «più pratico che teoretico»⁷⁴:

«Analytic definitions not only do not imply the existence and necessity of boundaries, they suggest their irrelevance. The principle of addressing the utopian aspects of different cultural phenomena implies that there are no limits to the material that can be looked at from this point of view. A consequence of adopting an analytic definition is that issue of boundaries ceases to be a theoretical problem».⁷⁵

4. *Utopia come metodo*

L’obiettivo sottostante all’enunciazione della definizione di utopia appena esposta non si esaurisce nella sola necessità di ridurre l’alto grado di indeterminatezza prevalente in un campo le cui indagini, ne abbiamo parlato, troppo spesso presuppongono una connotazione non precisata dell’oggetto di studio, oppure ne danno per scontata la definizione. Levitas va oltre l’obiettivo di chiarificazione concettuale asserendo che le definizioni sono «strumenti», e non «fini in sé»⁷⁶, e come tutti gli strumenti anche quello dell’utopia ha una sua funzionalità specifica, che può essere così tripartita: comprendere le con-

⁷¹ *Ivi*, p. 179.

⁷² *Ivi*, p. 191.

⁷³ *Ivi*, p. 192.

⁷⁴ *Ivi*, p. 199.

⁷⁵ *Ivi*, p. 198.

⁷⁶ *Ivi*, p. 2.



dizioni – istituzionali, soggettive e oggettive – della società che ha generato l'impulso a esprimere il desiderio per un modo di essere e di vivere migliore; analizzare la critica dell'assetto sociale di cui l'espressione di tale desiderio si fa portavoce; indagare la forza propulsiva volta al cambiamento che la mera manifestazione del desiderio è in grado di innescare.

Nel suo ultimo lavoro sul tema dell'utopia – risultante dalla sua *lecture* del 2005 dal titolo *The Imaginary Reconstitution of Society or Why Sociologists and Others Should Take Utopia More Seriously*⁷⁷ – Levitas arriva a sostenere che l'utopia debba essere intesa come *metodo* (piuttosto che come fine), un metodo a cui dà il nome di «ricostituzione immaginaria della società [*Imaginary Reconstitution of Society*]», risolto dall'autrice nell'acronimo «IROS». Tale operazione sposta l'attenzione dal piano estetico ed esistenziale a quello più generale delle strutture sociali; presuppone, infatti, un approccio di tipo olistico che, lungi dall'interessarsi ai meri ideali sottostanti alle descrizioni di società alternative migliori, guarda invece alle specifiche istituzioni e ai processi sociali concreti implicitamente o esplicitamente delineati in queste espressioni, trattandoli sistematicamente come un tutt'uno integrato. Questo punto di vista impone dunque di pensare all'interdipendenza tra i più generali processi politici, sociali ed economici, così come agli stili di vita e a cosa si ritiene vitale per il benessere degli esseri umani⁷⁸. «Ricostituzione immaginaria della società» non significa semplicemente immaginare una società, ma qualcosa di leggermente differente: è «l'immaginazione di una società ricostituita», una società immaginata diversamente⁷⁹; per Levitas, infatti, l'importanza dell'utopia non risiede tanto in ciò che essa consente di immaginare, quanto piuttosto nell'«atto dell'immaginazione stessa»⁸⁰. Il desiderio è la scintilla che fa innescare questo tipo di atto immaginativo.

Il metodo proposto è anzitutto di tipo ermeneutico, in quanto permette di estrapolare gli «aspetti utopici» rinvenibili nelle pratiche e nelle culture umane, anche laddove l'utopismo non si traduce in rappresentazioni figurative di mondi e assetti sociali alternativi⁸¹. In poche parole, in qualità di strategia ermeneutica, la ricostituzione immaginaria della società estrapola il desiderio

⁷⁷ R. LEVITAS, *The Imaginary Reconstitution of Society or Why Sociologists and Others Should Take Utopia More Seriously*, Inaugural Lecture, University of Bristol, 2005 (disponibile qui: <http://www.bristol.ac.uk/media-library/sites/spais/migrated/documents/inaugural.pdf>).

⁷⁸ R. LEVITAS, *Utopia as Method. The Imaginary Reconstitution of Society*, Houndmills, Palgrave Macmillan, 2013, pp. xiii-xv.

⁷⁹ *Ivi*, p. 84.

⁸⁰ *Ivi*, p. 119.

⁸¹ *Ivi*, p. 5.

per un mondo diverso che si trova «all'interno della teoria sociale stessa»⁸². È anche però un metodo «costruttivo», poiché al di là dell'esplicitazione dei lineamenti e delle strutture delle società desiderabili sottesi alla retorica e ai programmi politici così come a tutte le altre forme espressive applicabili al caso, implica necessariamente, da un lato, la costruzione – ancorché immaginaria – delle società desiderate e, dall'altro, la propulsione verso il cambiamento, che continua ad essere una delle funzioni più peculiari dell'utopia⁸³. Ovviamente i due metodi (ermeneutico e costruttivo) sono interconnessi, poiché l'operazione di ricostituzione immaginaria della società è sempre essenzialmente un tentativo di stabilire le basi istituzionali e le condizioni sociali per l'«ottima vita» e per la felicità⁸⁴.

A questo proposito, Levitas sostiene che tutte le discussioni sull'*ottima* società sottintendono inevitabilmente un'immaginazione alternativa di se stessi, e pertanto implicano necessariamente la rivendicazione di uno stato dell'essere che è considerato «migliore» rispetto a quello di cui si fa esperienza. Le controversie su questo tema implicano inoltre un giudizio normativo su cosa è necessario per la prosperità e il benessere degli esseri umani e, di conseguenza, ogni affermazione in merito e, in generale, sul tema della *felicità*, comprendono necessariamente rivendicazioni valutative su «what is good» assieme a una determinata visione della natura umana⁸⁵. Si ha l'impressione che sia questo il motivo per cui l'autrice non si presta ad una definizione esplicita di questi elementi; ad ogni modo, sembra che in generale la felicità abbia a che vedere con l'incontro tra i «bisogni generati socialmente» e le soddisfazioni rese disponibili dalla società, come già aveva sottolineato Durkheim⁸⁶.

Precisamente, il metodo utopico individuato da Levitas si compone di tre aspetti o modalità: quello *archeologico*, quello *ontologico* e quello *architettotico*. L'aspetto *archeologico* dell'utopia come metodo è quello che permette di “scavare” «the unconscious of the text», vale a dire le immagini delle ottime società incorporate – «inconsciamente» – nei programmi politici, nelle politiche economiche e sociali e nelle culture in generale, anche laddove i portavoce dichiarano apertamente di non appellarsi ad alcun tipo di idealismo o di ideologia, ma piuttosto di perseguire i soli dettami del pragmatismo e del “realismo” politico⁸⁷. Il fine ultimo del metodo archeologico è quello di portare all'attenzione del dibattito democratico, per sottoporle a «scrutinio» e «critica», le idee di società celate dietro – potremmo dire – alla *politics* e alle *poli-*

⁸² *Ivi*, p. 104.

⁸³ *Ivi*, pp. viii e 17.

⁸⁴ *Ivi*, p. 65.

⁸⁵ *Ivi*, pp. 177-178.

⁸⁶ *Ivi*, p. 70.

⁸⁷ *Ivi*, pp. 153-154.



cies. L'aspetto *ontologico*, invece, è quella parte del metodo utopico che si concentra sul tipo di umanità e sui modi di essere che le varie immagini di società ideali promuovono; si occupa, in altre parole, della «determinazione sociale e storica della natura umana», in quanto sia le utopie letterarie che le più generali proposte politiche e istituzionali implicano sempre, necessariamente, una determinata idea di “umanità”, assieme alle caratteristiche o capacità che dovrebbero essere incoraggiate e sviluppate al fine di raggiungere il benessere e la prosperità⁸⁸. Infine, l'aspetto *architettonico* è quello che risulta più immediato oltre che «familiare», in quanto consente «l'immaginazione di un mondo ricostituito e la descrizione delle sue istituzioni sociali»⁸⁹ così come risultava esplicito nelle utopie letterarie ma che, come abbiamo visto, non può essere limitato a questa sola forma espressiva. Pertanto, questa modalità permette l'immaginazione delle società differenti – e migliori, perché potenzialmente promotrici di una maggiore e più profonda felicità per gli uomini – ricostituendo futuri alternativi, delineandone istituzioni e processi sociali, e tenendo conto delle conseguenze per le persone che li dovrebbero ipoteticamente abitare⁹⁰.

Riassumendo, mentre il metodo ontologico si focalizza sui «soggetti» e sugli «agenti» della società auspicata, il metodo architettonico ne delinea il *design* istituzionale e il metodo archeologico lo completa interpellando gli impliciti elementi utopici che si annidano nelle diverse espressioni culturali e politiche, finzione letteraria compresa⁹¹. È evidente che i tre aspetti sono strettamente interconnessi e perciò «indivisibili», in quanto ogni processo immaginativo di noi stessi o del mondo in una modalità differente da quella in cui viviamo implica necessariamente che tutti e tre gli elementi entrino in gioco, in maniera complementare⁹².

Come a più riprese sottolineato da Levitas, l'intento della «IROS» non è quello di *inventare* un metodo di analisi per le scienze sociali, bensì quello di presentare – potremmo dire – uno strumento teorico che permetta di estrapolare i processi e le immagini implicati nella speculazione utopica, nella grammatica politica così come nella teoria sociale stessa⁹³. Pertanto, la ricostituzione immaginaria della società altro non è che l'esplicitazione di un me-

⁸⁸ *Ivi*, pp. 154 e 177.

⁸⁹ *Ivi*, p. 197.

⁹⁰ *Ivi*, pp. 153 e 197-198.

⁹¹ *Ivi*, p. xvii.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ivi*, p. xiv.

todo che è in realtà già in uso ogniqualevolta si manifesti l'immagine di un futuro alternativo, migliore:

«I am not claiming to invent a method. Rather, my intention is to make explicit a method that is already in use whenever and wherever people individually or collectively consider what the future might bring and how humans might choose to shape it. In naming what is involved in utopia as a method, I mean to encourage and endorse this as a legitimate and useful mode of thought and knowledge-generation»⁹⁴.

A questo proposito, Levitas rende merito a Krishan Kumar di aver utilizzato l'utopia come «lente analitica» atta a desumere le visioni di un mondo migliore incorporate nella teoria sociale classica, post-moderna e post-industriale⁹⁵, adottando, pertanto, l'approccio epistemologico da lei proposto.

Infine, l'impatto forse più forte risultante dal metodo proposto da Levitas è quello di creare un legame – o meglio, di rinforzare e rendere esplicito un legame già esistente, ma rinnegato – tra utopia e sociologia. La negazione di tale affinità è stata portata avanti soprattutto (se non esclusivamente) da parte del sapere sociologico, il quale sin dalla sua origine ha dovuto impegnarsi per rivendicare il suo *status* di forma legittima di conoscenza dimostrando la sua «scientificità» e, pertanto, dovendo prendere le distanze dall'utopia e dal suo costituire una mera forma di speculazione, peraltro generalmente ancorata alla finzione letteraria⁹⁶: «[i]n a context where utopia and science were generally seen as antithetical, sociology increasingly sought alignment with the latter, resulting in the repression of utopian thought and the polarization of social theory and utopia»⁹⁷. Alla base di tale polarizzazione tra utopia e scienza – dove la sociologia starebbe «dalla parte della scienza» – vi è anche un'altra questione: l'utopia ha il grave difetto di essere normativa, in quanto implica rivendicazioni in merito a come la società *dovrebbe essere*, mentre la sociologia si occuperebbe invece di descrivere ciò che la società *è*. Coerentemente con l'obiettivo di ricercare una legittimazione come forma scientifica di conoscenza, la sociologia ha dovuto pertanto prendere ufficialmente le distanze dall'utopismo, negando il proprio contenuto utopico che minava il suo riconoscimento come «scienza' rispettabile»⁹⁸.

L'identificazione dell'utopia come metodo, invece, fa emergere secondo Levitas l'ineluttabile correlazione tra utopia e teoria sociale, in quanto – scrive la sociologa – «sia la sociologia convenzionale che la teoria sociale critica

⁹⁴ *Ivi*, p. 218.

⁹⁵ Levitas si riferisce a due delle più importanti opere di Kumar quali *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and post Industrial Society* (1978) e *From Post-Industrial to Post-Modern Society* (1995) (*Ivi*, p. 98).

⁹⁶ Un'opposizione, quella tra utopia e scienza, che, come abbiamo visto, si è tradotta nel conio dell'espressione «socialismo utopico».

⁹⁷ R. LEVITAS, *Utopia as Method*, pp. 88-89.

⁹⁸ *Ivi*, pp. 66-67 e 84.



hanno inevitabili caratteristiche utopiche»⁹⁹. La ricostituzione immaginaria della società richiede infatti quell'approccio olistico che Levitas ritiene essere altresì indispensabile per il «carattere distintivo della sociologia», e pertanto risulterebbe possibile identificare la ricostituzione di sistemi sociali alternativi come «una forma di sociologia speculativa» [*«a kind of speculative sociology»*]¹⁰⁰. Per affermare una simile correlazione tra i due saperi, Levitas prende le mosse da Herbert George Wells e dal suo saggio *The So-called Science of Sociology* (1907), in cui il padre della fantascienza moderna – ben meno conosciuto per i suoi interessi per la teoria sociale – muove una decisa critica alla sociologia e al suo presentarsi come scienza. Ad ogni modo, l'aspetto di quello scritto più rilevante in questo contesto è il suo tentativo di riscattare il genere utopico all'interno della disciplina sociologica, soprattutto sulla scorta dell'osservazione che «la creazione di utopie» sia «il metodo proprio e distintivo della sociologia»:

«I think, in fact, that the creation of utopias – and their exhaustive criticism – is the proper and distinctive method of sociology [...]. Sociologists cannot help making Utopias; though they avoid the word, though they deny the idea with passion, their very silences shape a Utopia»¹⁰¹.

Wells interpreta, in sostanza, la «sociologia come utopia e l'utopia come sociologia», affermando che il richiamo alle utopie sia inevitabile nel contesto sociologico, e che tale richiamo debba essere esplicito piuttosto che implicito¹⁰². Levitas riprende questa tesi dichiarando che pensare all'utopia come sociologia significa semplicemente asserire senza esitazione che quest'ultima contenga implicite (e a volte esplicite) idee dell'ottima società¹⁰³. A sostegno di ciò, la studiosa spiega che non si può ritenere una coincidenza il fatto che le origini di sociologia, socialismo e utopia fossero strettamente interconnesse nell'Europa del XIX secolo, e che dall'analisi di testi quali le utopie di Bellamy (1888) e Morris (1890), *La divisione del lavoro sociale* (1893) di Durkheim, *Origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* (1884) di Engels e *Una utopia moderna* (1900) di Wells, emergono dei forti elementi comuni tra

⁹⁹ *Ivi*, p. xi.

¹⁰⁰ *Ivi*, pp. xiv-xv.

¹⁰¹ H.G. WELLS, *The So-called Science of Sociology*, in H.G. WELLS, *Sociological Papers 1906*, vol. III, Londra, Macmillan, 1907, pp. 367-368 (citato in R. LEVITAS, *Back to the future: Wells, sociology, utopia and method*, «The Sociological Review», 58, 4/2010, p. 537, e in R. LEVITAS, *Utopia as Method*, p. 88).

¹⁰² R. LEVITAS, *Back to the future*, pp. 536-537.

¹⁰³ R. LEVITAS, *Utopia as Method*, p. 67.

le preoccupazioni della sensibilità utopica e quella sociologica alla fine di quel secolo¹⁰⁴.

È dalla comparazione di questi testi che emerge infatti la possibilità, per Levitas, di spostare l'attenzione sulle correlazioni tra utopia e sociologia piuttosto che sulle loro divergenze, arrivando a sostenere, da un lato, che si possa intendere l'utopia come «una forma di sociologia speculativa del futuro» e allo stesso tempo «una sociologia esplicativa del passato e del presente», e, dall'altro, che la “scienza” sociologica abbia un forte contenuto utopico¹⁰⁵. Una «sociologia dell'utopia» è, pertanto, ciò che Levitas vuole suggerire attraverso la sua opera, in virtù del fatto che le utopie, in quanto critiche rispetto alla società da cui hanno origine, forniscono spiegazioni in merito alle istituzioni e alle pratiche di quella medesima società. Esse lo fanno immaginando come tale società potrebbe essere costituita e fornendo contemporaneamente indicazioni in merito alla sua realizzazione – temi, questi ultimi, che l'utopia certamente condivide con la teoria sociologica. Questo nuovo genere di sociologia dovrebbe pertanto assumere l'utopia come *metodo* e non come un obiettivo, un metodo che prende il nome di Ricostituzione Immaginaria della Società:

«I am proposing a particular kind of public sociology, one in which both sociology and utopia are revised, or at least read differently. Utopia has been misunderstood as a goal and travestied as totalitarian, but it is best regarded as a method that is both hermeneutic and constitutive. In its hermeneutic mode, it identifies the various and fragmentary expressions of utopian desire. In its constitutive or constructive mode, as the Imaginary reconstitution of Society, it is inherently sociological. As speculative sociology, the delineation of potential futures is not prediction or prophecy, nor, precisely, prescription. The imagination of society and ourselves otherwise expands the range of possibilities. Sociology as utopia and utopia as sociology offer multiple, provisional and reflexive accounts of how we might live, suspended between present and future»¹⁰⁶.

5. *Una morte apparente*

Al di là del tentativo di fornire una maggiore chiarezza terminologica relativamente al concetto di utopia – per mezzo di una definizione analitica che, abbiamo visto, mira ad includere una grande varietà di approcci, dispositivi espressivi e manifestazioni del pensiero che rimangono troppo spesso tagliati fuori dal campo di analisi – è possibile individuare un'ulteriore motivazione dietro allo sforzo concettuale intrapreso dalla studiosa britannica – uno sforzo di cui va certamente riconosciuta l'importanza. Tale motivazione è da ricercarsi nella diffusa – ma «erronea» – convinzione che l'utopia sia «morta», una convinzione che nell'ottica della sociologa è da attribuirsi principalmente

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 83.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 85.

¹⁰⁶ *Ivi*, pp. 217-218.



all'utilizzo di definizioni troppo restrittive, che si ancorano a uno (o più) dei criteri precedentemente esposti¹⁰⁷. La definizione inclusiva adottata da Levitas, così come la sua identificazione dell'utopia come un metodo e non come un fine in sé, permette di cogliere gli elementi utopici in una grande diversità di forme e pratiche culturali. Su questa scia, potrebbe essere lecito interpretare le tre sotto-categorie individuate da Kumar come contraddistinte da un movimento circolare che costituisce la base della proposta dell'utopia come metodo e dunque, lo abbiamo visto, come lente analitica funzionale alla teoria sociale.

La possibilità di rinvenire gli elementi utopici in un più ampio range di teorie e pratiche contemporanee costituisce un aspetto estremamente importante dal punto di vista dell'autrice, secondo la quale in seguito al disastro economico-finanziario del 2007-2008, e nel bel mezzo dell'epocale crisi ecologica che stiamo vivendo – un tema, quest'ultimo, che sembra starle particolarmente a cuore – vi è un «urgente bisogno [*pressing need*]» di creazione di utopie, o, ancora meglio, di ricostituire immaginariamente la società e il mondo in cui viviamo, per migliorarli.

L'operazione teoretica lanciata da Levitas ha dunque come suo fine ultimo la ricerca di questo tipo di operazioni immaginative, il cui risultato finale è quello di confutare la tesi secondo la quale l'utopia sarebbe sepolta sotto le ceneri del socialismo otto e novecentesco. In quest'ottica, considerevole importanza viene acquisita dagli studi in merito alla terza sotto-categoria individuata da Kumar (le comunità utopiche realizzate), tra cui è qui doveroso sottolineare il lavoro portato avanti da Davina Cooper che va sotto il titolo di *Utopie quotidiane* (2014). Muovendo da un approccio fondato su un'epistemologia della trasformazione sociale, Cooper esplicitamente utilizza il metodo della Ricostituzione Immaginaria della Società per analizzare alcune pratiche quotidiane¹⁰⁸ (di natura contro-egemonica) al fine di estrapolarne i concetti utopici e le possibilità che essi aprono ai fini di una politica trasformativa, dando risalto al ruolo dell'immaginazione nei processi di attualizzazione. Il nucleo essenziale del lavoro, infatti, è quello di esplicitare «il potenziale delle utopie quotidiane di contribuire a una politica trasformativa attraverso i concetti che esse attualizzano e invocano immaginativamente»¹⁰⁹. Le

¹⁰⁷ R. LEVITAS, *The Concept of Utopia*, p. 180.

¹⁰⁸ Trattasi di spazi micro-dimensionali in cui vengono attuate pratiche di scambio non convenzionale (baratto), sesso occasionale per donne, nudismo pubblico, istruzione sperimentale, politiche di amministrazione egualitaria e libero discorso pubblico.

¹⁰⁹ D. COOPER, *Utopie quotidiane* (2014), Pisa, ETS, 2016, p. 25.

utopie quotidiane analizzate nel libro dispiegano l'orizzonte della possibilità e della realizzabilità, si oppongono a ciò che è dato attraverso la creazione di modi, luoghi e istituzioni considerati migliori: «operano attuando il cambiamento cui desiderano andar incontro, costruendo e forgiando nuovi modi di sperimentare la vita sociale e politica»¹¹⁰.

Per concludere, è opportuno sollevare una questione che inevitabilmente sorge dallo studio dell'approccio esposto da Levitas, vale a dire quella che vede un sì alto grado di inclusività – quale quello della definizione da lei proposta – correre il rischio di lasciare ancora più indeterminata una categoria che sin dalla sua nascita si caratterizza come polisemica. In questo senso specifico, l'approccio di Levitas potrebbe essere rovesciabile dagli orientamenti di tipo opposto che valorizzano invece le pratiche di distinzione (i cosiddetti *boundary work*). Anche Krishan Kumar aveva sollevato la questione degli effetti indesiderabili di una determinazione eccessivamente estesa del concetto di utopia, asserendo che quanto più ampio è l'utilizzo di questo termine, quanto più grande è «l'inflazione concettuale che gradualmente lo svaluta». Pertanto, secondo Kumar il territorio dell'utopia è «ampio ma non senza limiti»:

«The territory of utopia, as a cultural device, is broad but it is not limitless. Nor does it have to be restricted to utopia as a form of writing, imaginative or theoretical, though this might not be a bad starting point. It is certainly helpful for certain purposes to talk about the architectural or urban utopia, or about utopia in art or even music. But one needs to be very careful to specify one's terms, to justify the use of the concept "utopian", and to show why it helps in the particular discussion. The looser the use of the term the more difficult this becomes, and the greater the conceptual inflation that gradually debases it»¹¹¹.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 24.

¹¹¹ K. KUMAR, *The Ends of Utopia*, p. 562.