GIOVANBATTISTA VACCARO

**Logica per un mondo in movimento.
Ernst Bloch e il nichilismo**

In un suo scritto famoso Martin Heidegger definisce quello che egli chiama il «Mondo Moderno», e che noi oggi chiamiamo la modernità, come ciò che è caratterizzato dal «costituirsi del mondo a immagine»¹, nella quale «l'ente nel suo insieme è [...] visto in modo tale che diviene ente soltanto in quanto è posto dall'uomo che rappresenta e produce» e il suo essere «è cercato e rintracciato nell'esser-rappresentato dell'ente»². Questa operazione, che comincia con Cartesio e con la quale inizia appunto la metafisica moderna, trova per Heidegger il suo punto di forza nella scienza, intesa come ricerca, cioè progetto su una determinata regione oggettiva perseguito attraverso l'applicazione ad essa di un modello di investigazione. Se questa regione è la natura, tale modello è matematico, cioè, nella definizione che di questo termine danno i greci, è «ciò che, nella considerazione dell'ente e nel commercio con le cose, l'uomo conosce in anticipo», e che implica quindi che «ogni fenomeno [...] dev'essere anticipatamente determinato»³ attraverso l'esattezza del calcolo.

Lo studio della natura diventa così spiegazione, cioè verifica di regole e di leggi, formulate in riferimento al progetto di questa regione oggettiva, attraverso l'esperimento. In questo modo «il progetto della regione oggettiva è introdotto nell'ente» e fornisce «l'assicurazione del primato del procedimento rispetto all'ente»⁴, dischiudendo la disponibilità di quest'ultimo ad essere calcolato anticipatamente, a diventare oggetto, di fronte a

¹ Heidegger (1950), p. 89.

² Ivi, p. 88.

³ Ivi, pp. 74-75.

⁴ Ivi, p. 81.

cui l'uomo si costituisce come soggetto, cioè «diviene quell'ente in cui ogni ente si fonda nel modo del suo essere e della sua verità», cioè del suo essere oggetto: «l'uomo diviene il centro di riferimento dell'ente come tale»⁵, nella sua totalità, come mondo. Ma, «quando ciò avviene, l'uomo si fa un'idea fissa dell'ente», e «occupa questa nuova posizione come qualcosa che ha prodotto egli stesso, rimane deliberatamente in essa come nella più idonea e la garantisce come il terreno favorevole al progredire dell'umanità»⁶, poiché in essa l'uomo può «insignorirsi del mondo»⁷, diventarne la misura e il possessore.

Ma a questo punto Heidegger vede distendersi sul rapporto tra l'uomo come soggetto e il mondo come immagine l'ombra dell'incalcolabile, che rimanda ad un momento non più quantitativo dell'essere dell'ente l'accesso al quale «è possibile all'uomo solo in virtù di un'interrogazione creatrice»⁸. Questo momento indicato da Heidegger può essere rinvenuto nella crisi che scuote i fondamenti del sapere scientifico europeo tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, che, attraverso la nascita delle geometrie non euclidee, l'assiomatizzazione della matematica, il principio di indeterminazione di Heisenberg, la teoria della relatività di Einstein, il secondo principio della termodinamica e le stesse epistemologie convenzionaliste che nascono da questa crisi, da un lato sembra confermare la tendenza emersa con Nietzsche a sostituire l'antico concetto di verità con quello di interpretazione, dall'altro produce l'idea di un mondo dinamico, in movimento, che si sottrae al metodo della prevedibilità calcolistica della matematica in cui Heidegger aveva individuato il fondamento della scienza della natura della modernità. Questa idea trova la sua espressione più compiuta nell'ontologia di Bergson.

⁵ Ivi, p. 86.

⁶ Ivi, p. 93.

⁷ Ivi, p. 99.

⁸ Ivi, p. 101.

Per Bergson infatti la realtà è «una imprevedibile creazione di forme», «uno zampillare ininterrotto di novità»⁹ nel quale le proprietà delle cose «non sono mai interamente realizzate, ma sempre in via di realizzazione: sono meno degli stati che delle tendenze»¹⁰. Ma l'intelligenza umana, orientata alla creazione di strumenti con cui agisce su questa realtà, «non è fatta per pensare [...] la continuità di un cambiamento che sarebbe mobilità pura»¹¹, e perciò «rifiuta il fluido e solidifica tutto»¹², generando quella concezione meccanicistica che esclude l'ipotesi dello slancio vitale e instaura un ordine geometrico come il più idoneo all'intelligenza per penetrare le cose, mentre Bergson reputa l'idea del disordine più omogenea alla mobilità della vita come assenza di leggi.

Questa concezione dell'essere è ripresa in termini ancora più radicali, anche per le sue conseguenze gnoseologiche, dal filosofo russo Lev Šestov, che, tenendo conto anche della lezione di Nietzsche, la contrappone apertamente all'epistemologia classica¹³. Anche per Šestov, come per Heidegger, il pensiero europeo si configura come una metafisica che, a partire da Cartesio e ancor più da Spinoza, ma per Šestov, a differenza di Heidegger, con profonde radici già nel pensiero greco¹⁴, appare asservita alla scienza e al suo modello

⁹ Bergson (1907), pp. 49-50.

¹⁰ Ivi, p. 14.

¹¹ Ivi, p. 177.

¹² Ivi, p. 50.

¹³ Su questo cfr. Vaccaro (2010).

¹⁴ Sono diversi i luoghi della sua opera in cui Šestov ribadisce la sua convinzione che il ricorso alla matematica nella scienza, e nella metafisica scientifica, europea risale ai greci, poiché in generale «la nostra storia e, soprattutto, la storia della filosofia si interessano soltanto del “generale” [...] nella convinzione ispirata dai filosofi greci che soltanto il “generale” sia vero e reale» (Šestov [1929], p. 323). Per Heidegger invece questa continuità non c'è perché ai greci era estranea un'idea di scienza come ricerca, cioè progetto, e un'immagine del mondo (cfr. Heidegger [1950], pp. 77 e 89 sgg.). più vicino alla tesi continuista di Šestov, pur con qualche distinguo che risente della lezione di Heidegger, è un altro filosofo di formazione fenomenologica come J. Patočka, del quale cfr. Patočka (1979), e sul quale cfr. Vaccaro 1998.

matematico, le cui formule «ci seducono per la loro precisione e solidità, legate come sono al carattere costrittivo e generale dei loro giudizi»¹⁵ e quindi ci sembrano capaci di garantire la certezza sul mondo che ci circonda, ma in realtà non ci dicono nulla di esso, poiché il reale è «una vita ondeggiante e capricciosa»¹⁶, la cui «condizione prime ed essenziale [...] è l'arbitrio», e «l'arbitrio è attività creativa», totalmente libera, grazie alla quale «il mondo potrebbe essere organizzato in maniera tale da ammettere le più fantastiche modificazioni»¹⁷.

Ma poiché la ragione umana, deputata a dirigere l'uomo nella sua esistenza empirica, non può sopportare le conseguenze di una realtà che le appare caotica sulla vita dell'uomo stesso¹⁸, attraverso la scienza elabora delle finzioni che devono dare all'uomo l'illusione di una costanza nel movimento dell'essere che gli permetta di prevedere e di dominare il corso della natura stessa, e le ha innalzate al rango di leggi e di verità di questa¹⁹. Ma «la scienza non vuole, né può, cercare la verità. Questa è là dove la scienza non vede che il "nulla". In altri termini, la verità è nell'unico, nell'irripetibile, nell'incomprensibile, nel "contingente" [...] nel "fortuito"»²⁰, in sostanza in tutto ciò che si sottrae alla presa della legge, alla riduzione a un universale.

¹⁵ Šestov (1929), p. 19.

¹⁶ Šestov (1905), p. 83.

¹⁷ Ivi, p. 133.

¹⁸ «L'idea di caos spaventa gli uomini, perché viene ammesso [...] che sia impossibile vivere nel caos, in mezzo al disordine. In altre parole, noi sostituiamo al caos un cosmo abortito, non del tutto riuscito dal nostro punto di vista – ma comunque un ordine – che esclude la possibilità di vita [...] il caos è, in realtà, assenza di ordine e, di conseguenza, anche di quello che esclude la possibilità di vita. Il caos non significa affatto una possibilità limitata di vita, ma precisamente il contrario: una possibilità illimitata» (Šestov [1929], pp. 286-287).

¹⁹ «La ragione ci dà certezza, sicurezza, giudizi chiari e distinti, solidi e ben definiti [...] L'essenza della verità è la stabilità e l'invariabilità [...] Niente sulla terra è più apprezzato di questa sicurezza, di questa fiducia, come la ragione ha insegnato agli uomini, procurando loro quelle assicurazioni, quelle certezze grazie alle quali possono vivere tranquilli» (Ivi, p. 353).

²⁰ Ivi, p. 250.

Perciò «le leggi, tutte, hanno un valore regolativo e sono necessarie all'uomo che cerca riposo e sostegno»²¹, e la verità ha una finalità essenzialmente pratica.

A fare le spese di queste critiche è la disciplina filosofica che funge da strumento della ragione: la logica. Šestov rimprovera infatti alla logica di essere un'espressione del principio di inerzia, «un procedere senza preoccupazioni nella direzione presa una volta per tutte»²² che consente uomini di acquisire le loro conoscenze col minimo sforzo, cioè attraverso le deduzioni, anche se infine «dalle loro "deduzioni" non salta fuori proprio niente, tranne sistemi metafisici che persino a Kant [...] sembravano vuote chiacchiere»²³. Per questo per Šestov «pensare vuol dire invece farsene un baffo della logica; pensare vuol dire vivere una nuova esistenza, trasformarsi, sacrificare continuamente le abitudini, i gusti, gli affetti più cari e più radicati»²⁴. Con questa liquidazione della logica si completa la parabola del nichilismo. Ma è questa l'ultima parola della filosofia europea? Ernst Bloch propone infatti un percorso diverso che, pur prendendo le mosse dall'orizzonte della filosofia della crisi, approda invece all'elaborazione di una logica conforme ad un'ontologia di un mondo in movimento che si prospetta come una via di superamento del nichilismo, di cui lo stesso Bloch mostra di essere cosciente²⁵.

Per Bloch infatti «l'essere appare originariamente come ciò che non è certo di un contenuto, che perciò si trova nello stato di

²¹ Šestov (1905), p. 133.

²² Ivi, p. 64.

²³ Ivi, p. 190.

²⁴ Ivi, p. 139.

²⁵ Cfr. Bloch (1975), p. 278, dove Bloch si appella espressamente ad una «più solida prova della verità, *contra nihilismus*», specificando più avanti che nel suo modello di ontologia e di logica «c'è [...] una lotta contro l'anti-categoria del *nihil*» (p. 283) che è paradossalmente affidata a quella stessa indecisione del processo del mondo che motivava lo scetticismo di Šestov. La prossimità di Bloch alla cultura della crisi, soprattutto a Heidegger, è stata sottolineata da diversi studiosi: cfr. Cunico (1976), Bodei (1982), Vattimo (1985), Cipolletta (2001).

ricerca e di sospensione»²⁶, in quanto «può esser-ci solo ciò che si riferisce, nei suoi tentativi, a qualcosa di più di quanto è già. Solo questo riferirsi indica la linea di mediazione, di mobile mediazione, dell'emergere del "ci" e del "qualcosa", ossia dell'esterno che solo "ci" è, è esser-"ci"»²⁷. Infatti il fatto-che di questo esserci in generale cela secondo Bloch nell'oscurità del suo semplice darsi un che-cosa che è «il possibile contenuto di senso del fattore del suo fatto-che» che «non si trova ancora in nessun tipo di semplice presenza già data. Non si trova che allo stato di possibilità, in quanto possibilità in nessun luogo ancora validamente realizzata, ma neppure definitivamente vanificata», che piuttosto «preme per entrare nel processo in cui il "fatto-che" pone e prova i molteplici "qualcosa" in vista del suo "che-cosa", e tenta così di portare all'esterno, di portar fuori, a soluzione, la X contenuta nel fattore del "fatto-che", ossia in generale il "che cosa" tendente a se stesso»²⁸. Ma allora «il mondo stesso non è ancora a casa sua»²⁹, ma è in un in-tendere di una latenza che dentro il fatto-che spinge per venire all'esterno, all'esistenza, e ritrovare se stessa, «è incompiuta entelechia in tendenza-latenza, continuamente diretta alla realizzazione dell'urto iniziale del fatto-che nel realizzante»³⁰. Perciò la dinamica dell'essere non è cieca o casuale, come solitamente accade nelle filosofie della crisi, ma ha un senso e una direzione, che sono dati dalla coincidenza del *Dass* e del *Was*, del *quod* e del *quid*, della realtà e della sua essenza, dall'uscita dalla latenza, o, come direbbe Heidegger, dal nascondimento della seconda nella prima.

Questa spinta rivela che il modo d'essere del mondo è la possibilità, non tanto come possibilità formale, valida solo per il pensiero, o come possibilità cosale, che riguarda la conoscenza dell'oggetto, ma come possibilità oggettuale, che concerne la cosa e i fondamenti insufficientemente venuti alla luce, nella

²⁶ Bloch (1975), p. 109.

²⁷ Ivi, p. 106.

²⁸ Ivi, pp. 62-63.

²⁹ Ivi, p. 95.

³⁰ Ivi, p. 292.

quale Bloch distingue i due aspetti, reciprocamente implicantisi, di possibilità attiva, o facoltà, potenza, e possibilità esterna, passiva, condizionata, o potenzialità, poter diventare diverso, e soprattutto come la possibilità per lui ontologicamente più importante, la possibilità obbiettivo-reale, «determinatezza carica di futuro nel reale stesso»³¹, «il davanti-a-sé categoriale del movimento materiale quale processo; [...] lo specifico carattere dell'anelito proprio della realtà, nel suo accadere» che «risiede non in un'ontologia già bell'e pronta dell'essere di ciò che finora è, bensì nell'ontologia [...] dell'essere di ciò che non è ancora»³².

Questa possibilità è designata da Bloch col termine, da lui ripreso da Aristotele e da quella tradizione che egli chiama sinistra aristotelica, di «*dynamei on*, l'essente-in-possibilità, dunque il grembo [...] della fecondità da cui nascono inesauribilmente tutte le forme del mondo» e che si media continuamente col «*katà to dynatòn*, secondo possibilità, dunque ciò che è di volta in volta condizionante secondo la misura data del possibile»³³, in un rapporto nel quale «la possibilità storica del *katà to dynatòn* è certo attorniata dal *dynamei on*, in quanto possibilità ontologica di qualsiasi possibile in generale», mentre «il *dynamei on* rimane rinviato al *katà to dynatòn*, perché senza il *katà to dynatòn* non potrebbe passare dalla possibilità alla realtà»³⁴. La possibilità reale, in sostanza, è «solo l'espressione logica di condizionatezza materiale di tipo sufficiente da una parte, di apertura materiale (in esaustività del grembo della materia) dall'altra»³⁵. Così dunque «il modo del possibile [...] circonda in misura incomparabilmente maggiore tutto il reale già divenuto» come «possibilità obbiettivo-reale mediata con il reale»³⁶, e quest'ultimo è processo in quanto è ciò che «trapassa,

³¹ Bloch (1954), p. 276.

³² Ivi, p. 278.

³³ Ivi, p. 243.

³⁴ Bloch (1975), p. 174.

³⁵ Bloch (1954), p. 242.

³⁶ Bloch (1975), p. 273.

nel suo fronte processuale, nel possibile», è «tutto ciò le cui condizioni non sono ancora completamente radunate nella sfera dell'oggetto stesso»³⁷. La formula del reale per Bloch quindi non è il *sub specie aeternitatis* spinoziano, sigla del fato matematico del mondo basato sulla causalità, che egli osteggia quanto Šestov, ma il *rebus sic imperfectis et fluentibus*.

Questa enfasi sulla possibilità suggerisce a Bloch altre due caratteristiche dell'essere: anzitutto la problematicità di esso³⁸, che non assume però in lui una connotazione negativa, ma fonda la seconda caratteristica del mondo, cioè «il fatto che il nocciolo portante e sostanziale del mondo sta nel modo temporale del futuro, che è anche il modo temporale della possibilità obbiettivo-reale», che conferisce a questa «il *topos* dell'apertura, in cui l'oscuro si converte nella creativa incompiutezza e indissimulabilità del *novum*»³⁹. Di fronte a questa centralità del futuro nella struttura dinamica dell'essere Bloch respinge un sapere solo contemplativo che «si riferisce necessariamente a cose già concluse e perciò passate ed è impotente nei confronti del presente e cieco rispetto al futuro»⁴⁰, ed individua invece il compito della conoscenza nell'essere levatrice di quel parto difficile che deve far emergere il che-cosa latente e perciò non ritiene più adeguati a questo compito gli strumenti della gnoseologia classica, cioè la rappresentazione, che «cade in ciò che è l'eterno ieri»⁴¹, ed il sistema chiuso e gerarchizzato ereditato dal Medioevo. L'apertura al futuro esige piuttosto un «pensiero [...] in viaggio», che «non rimane all'interno»⁴², «contenutisticamente non chiudente, consapevole del fronte ancora aperto»⁴³, capace di costruire un'«enciclopedia aperta»⁴⁴

³⁷ Bloch (1954), p. 231.

³⁸ «Il realmente possibile [...] è il problema reale del mondo stesso, in quanto ancora non-identità di apparenza ed essere reale, in definitiva di esistenza ed essenza del mondo» Ivi, p. 289.

³⁹ Bloch (1975), p. 277.

⁴⁰ Bloch (1954), p. 233.

⁴¹ Bloch (1949), p. 12

⁴² Bloch (1975), p. 98.

⁴³ Bloch (1949), p. 484.

o un sistema aperto verso il non-ancora. Il primo passo nella costruzione di questo sistema deve essere per Bloch «il tentativo di liberare le categorie dall'ideologia»⁴⁵, cioè di svincolarle dalla fissazione in cui si trovano nella logica classica congrua ad un mondo pensato come statico e riferirle all'ontologia del non ancora essere delineata prima. È l'impresa a cui Bloch si dedica nella sua ultima opera: *Experimentum mundi*.

Ma cosa sono le categorie secondo Bloch? In generale egli le definisce, secondo una linea che va da Hartmann a Lukács, come forme e modi d'essere del reale, ma con la specificità che, essendo il modo d'essere del reale, come si è detto, quello della possibilità, dell'apertura al futuro, esse sono modi e forme d'essere del non-ancora-essere. Perciò Bloch le può definire come «tentativi ancora non riusciti, apertamente proseguiti, di portar fuori e di portar su, in modo obbiettivo-reale, i modi d'esserci e le forme d'esserci», cioè, appunto, «tentativi di realizzazione del “fatto-che” nel “che-cosa”»⁴⁶, pertanto, «in quanto categorie di un processo, sono in processo; resta fermo solo il fatto che esse rappresentano delle relazioni di un “fatto-che” con un “che-cosa”, essendo così globalmente connesse nella originaria relazione telico-logica»⁴⁷, della quale esprimono la modalità, il “come”, e lo spazio logico correlativo all'intervallo «fra tale premere, che è l'*existere*, ed il “che-cosa” o l'essenza, che costituisce l'*essentia* dell'*existere*, l'essenza non ancora trovata»⁴⁸, per cui il cammino del mondo «va dall'intendere invisibile, passando attraverso i modi d'esserci, le forme

⁴⁴ Ivi, p. 531. Questa enciclopedia, dice Bloch, «connette il carattere pionieristico di una scelta non-enciclopedica di istanze con l'ordinata pienezza di istanze dal contenuto riccamente enciclopedico» e «con la sistematizzazione enciclopedica [...] chiusa ha in comune appunto la volontà di raccogliere un vasto materiale» e «la veduta centrale, ma essa non conosce affatto “principi” che rimangano astratti e che vengano addirittura applicati ad “esempi”» (ivi, p. 530).

⁴⁵ Bloch (1975), p. 58.

⁴⁶ Ivi, p. 272.

⁴⁷ Ivi, pp. 108-109.

⁴⁸ Ivi, p. 114.

d'esserci delle categorie, fino all'identificante impatto nell'ancora mancante assolutezza dell'in-tendere»⁴⁹: nella dinamica del reale esse sono «un ponte, non una sponda»⁵⁰, una precomprensione del verso-dove del fatto-che.

Proprio da questo fondarsi nella relazione originaria tra fatto-che e che-cosa, nel loro essere mediazioni mobili tra la spinta iniziale e il loro contenuto le categorie traggono non solo la loro esistenza, ma la loro stessa capacità di rappresentare e significare gli enunciati concepibili. Bloch precisa infatti a questo proposito che «in un puro *logikon* in sé e per sé, senza un telico “fatto-che”, non c'è assolutamente alcuna categoria e, prima ancora, neppure alcun principio logico preformante»⁵¹, ma le categorie, in quanto «forme impresse che si sviluppano viventi, sviluppandosi come in-tendere in continua ricerca e insieme imprimendosi nelle relazioni come opera sperimentata»⁵², richiedono «un *logikon* materiale, che diventa visibile soprattutto nella connessione dei principi logici con le categorie reali del processo»⁵³. Esse quindi sono «logicamente determinabili, in quanto obbiettivamente determinate», non forme pure che si applicano ad un reale cristallizzato, ma espressioni logiche, necessariamente mobili, della dinamica del reale: «non soltanto luce logica della via entro gli evolventisi rapporti materiali, ma anche luce immanentemente concreta, anziché derivata e insieme ipostatizzata nella logica formale»⁵⁴. Al fallimento della logica di fronte alla dinamica del mondo del nichilismo Bloch contrappone dunque una logica completamente calata nei rapporti materiali dinamici e capace, come tale, di rifletterli: «il logico è situato nella materia, appare unicamente nel campo materiale e non rappresenta affatto un principio a sé stante, lassù al di sopra della materia, ma si

⁴⁹ Ivi, p. 290.

⁵⁰ Ivi, p. 114.

⁵¹ Ivi, p. 113.

⁵² Ivi, p. 109.

⁵³ Ivi, pp. 272-273.

⁵⁴ Ivi, p. 113.

inserisce nell'insieme di forza, materia e ragione», in modo che «il logico e il materiale non stanno fra loro nel reciproco rapporto di mera analogia o di banale corrispondenza, bensì in una corrispondenza [...] tra metodica oggettiva della cose e cammino del mondo»⁵⁵.

All'interno di questo cammino allora «anche la forme categoriale dell'esserci sono tutte incompiute e perciò tendenti a ritrarsi fuori da se stesse, ossia sono trasformabili»⁵⁶, e perciò «nessuna di queste figure rimane sedentaria, ma anzi, in quanto figura del processo e del suo verso-dove e a-che-scopo non ancora riuscito, viene ritraendosi fuori da ciò che ha raggiunto: il fieri di lei è ancora più vero di ogni *factum* di lei»⁵⁷. In questo scavalcare il fatto, in questo eccedere il dato che enuncia e proiettarsi verso il futuro, la categoria rivela pere Bloch un altro, l'ultimo, suo carattere fondamentale: l'essere una ultrafigurazione, cioè

un figurare che può anche oltrepassare la sua cosa, rimanendo sempre nella sua rotta [...] E che ha dietro di sé quella partecipazione attiva, che non lascia le cose come stanno fino ad ora, quella partecipazione al sopravvenire della cosa, a cui ci si mantiene fedeli soprattutto nel conoscere⁵⁸.

Grazie a questa ultrafigurazione, che esprime proprio il movimento e la mobilità delle forme, il loro stare sul fronte nel processo del reale, le figure sono ancora indeterminate e «il campo categoriale [...] proprio anche come dottrina della figura, non è in nessun modo opposto al flusso genetico. Ma è piuttosto segno del fatto che il fluire ha portato a qualcosa, cioè al sempre progressivamente determinato “qualcosa”»⁵⁹. Grazie a questa ultrafigurazione il sistema delle categorie può essere un sistema aperto.

⁵⁵ Ivi, p. 99.

⁵⁶ Ivi, p. 98.

⁵⁷ Ivi, p. 103.

⁵⁸ Ivi, p. 97.

⁵⁹ Ivi, p. 186.

Sulla base di queste premesse generali Bloch può delineare una tavola delle categorie. In essa le categorie sono raggruppate da lui in cinque gruppi disposti secondo un ordine ascendente nel senso della realizzazione della tendenza-latenza del reale del quale lo stesso Bloch suggerisce uno schema: «come dimensione nel tempo e nello spazio, come obbiettivare nelle categorie di trasmissione finalistico-causali, come manifestare nelle categorie figurative, come comunicare nelle categorie settoriali, infine come sostanziale identificare»⁶⁰. Lo spazio e il tempo sono dunque le prime categorie, le categorie quadro che forniscono la dimensione del sistema logico radicandosi in un tema molto caro a Bloch: quello del tempo ordinario e immediato dell'attimo vissuto, dell'"ora", a cui corrisponde la dimensione spaziale del qui e le loro rispettive interruzioni: il mai e l'in nessun luogo. Ma l'oscurità dell'attimo vissuto presuppone la simultaneità, perché non appena trascorso, distanziato da sé, l'"ora" diventa cosciente. Esso quindi non coincide col presente né trapassa in esso secondo la sequenza temporale classica che lo collega al passato e al futuro, ma è portatore di una presenza nella quale si inserisce un avvenire.

Dunque «l'"ora", pulsando, trapassa sempre continuamente nel momento successivo che viene subito dopo», rivelandosi così essere «non [...] soltanto la nebbia della coscienza dovuta a insufficiente mediazione [...] ma [...] soprattutto, di nuovo, l'oscuro dell'attimo vissuto immediatamente antistante il futuro, che si getta anche dentro il futuro», che a sua volta non è un semplice ad-venire, ma è la dimensione in cui la realtà si volge, un «futuro genuino» nel quale «si trova il nuovo che nasce dalla trasformazione, quel che non è ancora apparso, pur avendo certamente la possibilità di apparire», «l'elemento della sorpresa, vale a dire [...] del rischio oppure della salvezza»⁶¹. Per questo Bloch deve riconoscere che «anche il futuro è oscuro», ma

⁶⁰ Ivi, p. 283.

⁶¹ Ivi, p. 126-127.

precisa subito che la sua è un'oscurità diversa, «è un oscuro levitante e sommamente mosso, mosso da rischio e speranza»⁶².

Di fronte a questo pulsare «il passato, com'è concepito ordinariamente, è [...] completamente immobile [...] l'autentica *crux* e il non-tempo del tempo»⁶³, un puro essere divenuto come essere apparso invano. Qui l'oscurità si presenta come la «notte del mero esser-conservato», in cui «la tensione è uscita ed è stata consegnata all'esserci del vecchio»⁶⁴. Ma la coscienza dell'"ora" che l'aveva aperto al futuro non lascia fuori di sé neanche il passato, ma lo considera come «il campo di lavoro temporale del fronte processuale» alla luce della «categoria di inattualità, che non si può in nessun caso ridurre a mera arretratezza»⁶⁵. Così nel passato «c'è un tipo peculiare di futuro, il quale fa sì che, proprio in quel che è stato impedito, che è fallito, che non è divenuto, che ci è lasciato quindi eventualmente come compito, compaia il futuro nel passato»⁶⁶. Ma allora «il modo temporale del futuro va senz'altro concepito come modo conforme al tempo» e in esso «c'è realmente il tempo nel tempo, e questo modo deriva dall'interrompere, dall'incessante riprendere avvio del tempo discontinuo»⁶⁷, poiché i diversi piani del tempo «non ammettono affatto semplicemente un uniforme "prima" e "poi" di una sequenza dotata di omogeneità formale, che dai vari tipi di passato porta al futuro», ma «i diversi *quanta* di tempo non sono di per se stessi omogenei, sono per lo più distintamente diversi qualitativamente gli uni dagli altri»⁶⁸. E il tempo «non è né parvenza subbiiettivo-ideale e neppure un in-sé ipostatizzato che si prolunghi da sé e in cui la trasformazione debba scorrere

⁶² Ivi, p. 139.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Ivi, p. 127.

⁶⁵ Ivi, p. 123.

⁶⁶ Ivi, p. 139.

⁶⁷ Ivi, pp. 138-139.

⁶⁸ Ivi, p. 130.

come in un assoluto dato in anticipo», ma «è coadiutore di una possibilità obbiettivo-reale»⁶⁹.

Invece lo spazio è disteso ed estensivo, e si presta meglio ad essere concepito geometricamente, come esistente in sé vuoto e rigido, eppure per Bloch esso

non si esaurisce del tutto in tali esteriorità, la sua ex-tensione [...] non può significare l'essere finito e morto, bensì il relativo essere uscito e portato fuori delle tensioni [...] è anche una possibile decisività della figura [...] l'orizzonte che non si limita assolutamente ad arrotondare e a concludere, ma ha piuttosto un *plus ultra* dietro di sé⁷⁰,

e che Bloch vede attraversato da una contraddizione tanto più dura in quanto non è una contraddizione dello sviluppo, ma di una struttura a doppio strato: «lo spazio non è soltanto esteriorità, ma anche schema dell'estrinsecazione, della figurazione [...]: come esteriorità è esser-divenuto, come estrinsecazione dischiude un possibile esser figurato e riuscito»⁷¹, è la dimensione qualitativa della contrazione che raccoglie, dell'unificazione, della quiete raggiunta in profondità dove il tempo rallentando arriva al suo sbocco, quindi aperta ad una dialettica dello sviluppo. La problematicità della figura dello spazio, piuttosto, consiste per Bloch nell'intreccio e nella convertibilità reciproca di queste due figure di esso, che espongono sempre la seconda a ricadere nella prima.

Anche nel secondo gruppo di categorie, le categorie obbiettivanti, Bloch continua a lavorare dall'interno le categorie della logica classica, poiché in esso si ritrovano la causalità, la finalità e la sostanza. Qui Bloch vede subito la causalità messa in crisi dall'azione di ritorno dell'effetto che sembra agire da subito con una propria causalità, «cioè come causa finale, mediante la quale all'effetto meramente meccanico si aggiunge

⁶⁹ Ivi, p. 143.

⁷⁰ Ivi, p. 145.

⁷¹ Ivi, p. 149.

appunto un impatto dal davanti»⁷² che trasforma la causa meccanica in mezzo in vista di un fine e l'effetto in un effetto non necessario ma possibile. Il rapporto causale quindi, intrecciandosi con quello finale, rimanda alla categoria del senso come invariante della direzione di un fondamento non ancora adeguatamente portato fuori. In questo contesto l'anticipazione dell'avvenire non può rivolgersi a cause isotrope, ma a una causalità come ragion d'essere, come condizione, che esclude l'inevitabile necessità della causa e «è ragion d'essere dell'avvenire in uno stato di sospensione più o meno decisa»⁷³, che «conferisce apertura e profondità alla categoria di possibilità, in quanto condizionatezza parziale», così che

le cause, quantunque non si possano esagerare in senso meccanicistico, sono i presupposti oggettivi della realizzazione necessaria secondo leggi; le condizioni sono i presupposti oggettivi della realizzazione del possibile [...] con l'indispensabile accentuazione della finalità⁷⁴.

Questa concezione del rapporto causale ha una serie di conseguenze. In primo luogo implica una causalità «decisamente allotropa, ossia trasformante, indirizzata con una propria teleologia verso il nuovo»⁷⁵; questo principio di causalità, in secondo luogo, è reso possibile dalla dialettica, per lo meno dalla dialettica come è concepita da Bloch, che «pone il fondamento o ragion d'essere non come *ratio* fin da principio, ma come fatticità intensiva, che contiene la conseguenza non come automatica immancabilità in assoluto, ma come processo capace di svolte»⁷⁶, e che quindi richiama, in terzo luogo, un'idea di caso non come semplice incrociarsi di sequenze causali fisse e chiuse, ma come insorgere della libertà. In questo trova il suo fondamento la categoria della possibilità obbiettivo-

⁷² Ivi, p. 152.

⁷³ Ivi, p. 162.

⁷⁴ Ivi, p. 164.

⁷⁵ Ivi, p. 165.

⁷⁶ Ivi, p. 168.

reale, che Bloch ora definisce «la categoria delle categorie in assoluto, quindi anche delle categorie di trasmissione, in quanto e per quanto queste non vengono a precludere il *novum*, ma gli aprono piuttosto un varco finalistico-causale»⁷⁷. Su questo nesso di categorie Bloch poggia la sua presa di distanza da Bergson, che egli accusa di fraintendere il *novum* perché riduce la possibilità a parvenza della retrospezione e chiude la finalità a statuizione de una rigida meta⁷⁸.

Ancora da questo nesso di categorie Bloch ricava poi le ultime categorie di questo gruppo: il mondo come *totum*, «in cui tutto sia realmente in ordine, ossia non in un ordine a sé stante, ma in un ordine della libertà» che «può essere pensato soltanto come *experimentum*, con tutta la sua “relazione di incertezza”»⁷⁹, di indecisione che ne accentua il carattere problematico, come «fronte aperto nel suo punto più avanzato di volta in volta raggiunto»⁸⁰, come contenente un non-ancora, che sposta la contingenza nell’orizzonte della tendenza che «tiene [...] aperto un varco per il *novum*» e si fonda sulla latenza come «caratteristica in cui la tendenza ha la singolare preesistenza della sua direzione e della sua anticipazione», «modo in cui il contenuto della meta non ancora essente si fa valere nella tendenza», «concetto di una pienezza aperta, e insieme ricettivamente pronta» che esprime un non-ancora, «uno stato in cui inizia a circolare il parto ancora lontano di un *novum*»⁸¹. In essa sono presenti infine la sostanzialità e il senso del processo.

Queste categorie hanno il loro frutto elle categorie del terzo gruppo, le categorie figurative manifestanti, che sono quelle propriamente ultrafigurative in quanto esse si ritraggono continuamente da sé e si danno sempre nuove figure grazie al loro essere ancora poco determinate in forza del quale «esse rappresentano [...], nella loro relazione di fatto-che e che-cosa,

⁷⁷ Ivi, p. 176.

⁷⁸ Cfr. Bloch (1954), pp. 236-238.

⁷⁹ Bloch (1975), p. 178.

⁸⁰ Bloch (1949), p. 472.

⁸¹ Bloch (1975), pp. 181-182.

forme figurative di prova, opere processuali, caratteri formali di tentativi encheletici»⁸² che esprimono in forma di figura il continuo avvicinamento alla manifestazione del che-cosa del fatto-che. La prima categoria che Bloch ci presenta in questo gruppo è la quantità misurabile, che però per Bloch non si dà mai come

limitata solo all'ex-tensivo e al suo "quanto" in senso stretto [...], ma dimostra appunto la sua forza di determinazione anche in stati in-tensivi [...] altrimenti ci sarebbe soltanto un mutare del "più" e del "meno", senza un mutante divenire e trasformare del contenuto,

nel quale invece

si formano [...] manifestazioni estese nello spazio, che non si esauriscono nei loro rapporti numerici, ma hanno da mostrare più ricche proprietà contenutistiche proprio nel *quantum* qualitativo di figura [...] in cui possa essere messo alla prova come divenire diretto verso il nuovo⁸³.

Questo nesso tra quantità, qualità e divenire richiede evidentemente delle «misure che non si orientano nel senso fattuale» ma «vogliono [...] far scomparire i fatti in quanto momenti reificati di un processo»⁸⁴. Ma anche qui Bloch precisa che queste figure, in quanti dinamiche e ritraentisi da sé, possono sia essere oltrepassate verso un altro quale sia riconvertirsi in nuove quantità.

Questa concezione della quantità consente inoltre a Bloch di respingere ogni tipo di struttura permanente, sia come archetipo psicanalitico o strutturalista, sia come *eidos* fenomenologico. Al primo Bloch rimprovera di essere mera reminiscenza e gli contrappone un archetipo inteso invece come «presentimento che è già stato, eppure non solo già stato, ossia non liquidato»,

⁸² Ivi, p. 190.

⁸³ Ivi, pp. 186-187.

⁸⁴ Ivi, p. 189.

«apertura non sviluppata, cioè allo stato di frammento non produttivo»⁸⁵, la cui presenza nelle categorie conferisce loro un'eccedenza che impedisce loro di rinsecchirsi a impalcatura di un pensiero coerente ma privo di fantasia. Alle idee della fenomenologia invece Bloch rimprovera di essere concepite come un susseguirsi senza fine privo del «loro relativo “intero” come un “più” rispetto alla mera somma delle loro parti specifiche» e quindi di «una genesi progredente, che non lascia le sue figure dormire sugli allori» ma ne fa «modelli obbiettivo-reali del che-cosa per il volto del fatto-che, [...] dell'intensivo, ancora celato nell'oscuro dell'immediatezza»⁸⁶.

Questa nuova quantità qualitativa per Bloch a sua volta è portata dalla presenza nel qualcosa di una mancanza che vi tira dentro un'alterità che non è quella matematica della divisibilità e della cattiva infinità, ma è un'alterità «prevalentemente qualitativa» che «porta [...] con sé un accrescimento figurante, non dividente, una pienezza»⁸⁷, una molteplicità sempre inquieta, sempre aperta in avanti, rivolta verso il *novum*, e sempre sottratta alla ricomposizione delle contraddizioni e alla solidificazione ed esposta alla conversione in nuove figure. Le categorie figurative, conclude Bloch, «sono pensabili, e anche realmente possibili, solo in processo che le modifichi, che continui a spingerle avanti e che sia di per sé utopicamente aperto»⁸⁸.

Proprio questa processualità apre ora la strada al quarto gruppo di categorie, le categorie comunicanti, che riguardano l'ente che Bloch chiama «l'assolutamente incompiuto»⁸⁹, nel quale più che in qualunque altro ente la tendenza del mondo ad uscire dalla sua oscurità iniziale sale in alto: l'uomo. Ora la dinamica delle categorie si allarga fino ad abbracciare nel processo del mondo come sua parte anche l'uomo come storia.

⁸⁵ Ivi, pp. 193-194.

⁸⁶ Ivi, p. 199.

⁸⁷ Ivi, p. 201.

⁸⁸ Ivi, p. 205.

⁸⁹ Ivi, p. 208.

Anche a questo livello Bloch indica nel passato una cattiva effettualità ma anche la sede di un *plus ultra* di futuro non ancora liquidato, e sulla base di questo essere in gestazione propone le prime due categorie di questo gruppo, che definiscono una comunicazione trasversale che congloba per settori attraverso un effetto di risonanza in modo da delimitare un'opera: il periodo e la sfera, il primo come categoria temporale, la seconda come categoria topologica, spaziale. Tutti settori poi sono attraversati dal principio, definito da Bloch «la categoria centrale» che in tutti i settori «rappresenta [...] l'invariante dell'unica, fondamentale, irriducibile direzione»⁹⁰ verso l'affermazione di ciò che non è ancora riuscito e il ritrarsi fuori delle altre categorie, sia settoriali che figurative.

Questo principio, questa invariante per Bloch è appunto l'uomo, la cui andatura eretta gli conferisce una dignità che ne fa un elemento egemone e di ordine diverso nell'ambito del biologico e del vitale, portatore di una memoria di questa dignità e quindi di una coscienza di ciò che è giusto. Si tratta a questo punto per Bloch di verificare come questa categoria settoriale agisce all'interno della altre categorie settoriali inglobanti di questo gruppo. La prima di queste è la storia, a proposito della quale, contro Heidegger, Bloch ammonisce che «l'uomo fa la sua storia, finora più male che bene; così questa storia non deve più rimanere un destino che non possa che ad-venire a noi dal futuro. Al contrario, essa diventa un ordito che si può disvelare e ultra-figurare»⁹¹, nel quale pesa sempre la relativa inattualità di ciò che l'uomo ha già fatto, ma è anche presente la possibilità obbiettivo-reale in essa contenuta come *plus ultra* di una presupposizione di un possibile futuro umano immanente al procedere della storia come possibilità di una trasformazione, di un *novum*, offerta all'azione dell'uomo. Questa presupposizione si presenta come la presupposizione del bene nella seconda categoria settoriale, la morale, i cui modelli di valore tramandati storicamente hanno avuto solo valenza di norme, e da cui Bloch

⁹⁰ Ivi, p. 214.

⁹¹ Ivi, p. 221.

propone di detrarre i costumi e l'ideologia per lasciare emergere un *tertium* tra la creatura puramente naturale e la legge morale, la solidarietà come fondamento di un'etica libera dalla proprietà, che «non contiene né unità della persona né chiusura del gruppo, anzi la persona è aperta e il gruppo è tanto più in conchiuso in avanti», e costruisce un ordine che «non è l'ordine dello stato come commissione della classe dominante nella nostra storia svoltasi finora, bensì è l'ordine della libertà della dignità umana, dell'andatura eretta, perché questa abbia un suo spazio»⁹².

Altre categorie settoriali in cui Bloch coglie la presupposizione dell'*humanum* sono l'arte, soprattutto attraverso l'allegoria, «il cui significato va sempre nella direzione dell'*alteritas*»⁹³, e le figure degli eroi come modelli del giusto che ancora manca; la religione, purché liberata dalla superstizione e dall'ideologia e quindi incentrata intorno alla figura del figlio dell'uomo e dell'apocalisse non come fine del mondo ma come avvento di un mondo a misura d'uomo⁹⁴; la natura, se concepita come *natura naturans* con un proprio nocciolo soggettivo spinto in avanti in un processo di affermazione di qualità le cui figure sono cifre reale di un *humanum* non ancora manifesto e di un *novum* che scaturisce da questo sviluppo cosicché «la natura significata nelle cifre reali porterebbe e circonderebbe allora un possibile regno della libertà, non più affetto dall'oggetto come cose esterna»⁹⁵; infine il male, la categoria settoriale dell'avversante, secondo Bloch mai colto speculativamente a sufficienza, nel quale egli individua un aspetto soggettivo come «contraddizione ribelle contro un cattivo presente»⁹⁶, ed un aspetto oggettivo non meno necessario in quanto «non ci sarebbe assolutamente nessun

⁹² Ivi, pp. 228-229.

⁹³ Ivi, p. 235.

⁹⁴ Cfr. ivi, pp. 238 e 244, ma naturalmente anche Bloch (1968), benché la presenza di questo tema sia costante nella produzione di Bloch da Bloch (1923), pp. 247-253 e 301-315 a *Il principio speranza*.

⁹⁵ Bloch (1975), p. 260.

⁹⁶ Ivi, p. 265.

processo, se nel mondo non ci fosse qualcosa che non dovrebbe essere, che non dovrebbe esser così»⁹⁷.

Ma la trasformazione avviene alla luce del concetto, che garantisce che essa giunga proprio al giusto che era stato oggetto di un'intenzione comune al pensiero e all'azione. Qui Bloch individua le categorie dell'ultimo gruppo, le categorie della realizzazione: la teoria e la prassi. La sequenza delle categorie da lui proposte finora infatti non ha fatto ancora emergere l'essenza né sul piano naturale né su quello storico e ha lasciato aperta la tensione tra essa e le apparizioni e questo ha fatto delle categorie stesse tentativi ancora non riusciti. Del resto per Bloch è necessario che la domanda sul mondo non trovi risposte fisse che lo privino della sua tensione, perché anche gnoseologicamente l'assenza di una risposta viene identificata col *novum* e apre le cose alla sostanza del processo, cioè alla «riuscita identità nella relazione tra che-cosa e fatto-che», che è «la centrale categoria totale e comprensiva del contenuto e della meta del processo»⁹⁸. Così «il mondo è un'unica domanda tuttora incessante sul suo senso, che deve essere portato fuori, e nel quale può calmarsi la fame, con l'aperto *plus* e l'ancora mancante *ultimum* nella possibilità obbiettivo-reale»⁹⁹.

Il pensiero quindi rimane acuto e fluido, e rinvia alla prassi, dalla quale impara e alla quale fornisce indicazioni, e il concetto oscilla tra la priorità della teoria e il primato della prassi «con il salto metacategoriale dall'identificazione scientifica, non certo ferma alla mera contemplazione, dell'oggetto problematico, alla possibile realizzazione di quello stesso che nell'oggetto problematico tende alla realizzazione»¹⁰⁰. In questo senso teoria e prassi sono categorie dell'identità e della realizzazione, poiché la prima comprende concettualmente le possibilità obbiettivo-reali e la seconda le realizza, modificando in questo modo non solo il rapporto tra gli uomini, ma anche quello tra

⁹⁷ Ivi, p. 267.

⁹⁸ Ivi, p. 276.

⁹⁹ Ivi, p. 277.

¹⁰⁰ Ivi, p. 279.

uomo e natura, che diventa una natura plasmabile da parte dell'uomo. Così il lato telico del fattore attivo e il lato logico del fattore reale del fatto-che si implicano a vicenda. Il mondo allora è un esperimento, esperimento nel mondo ma anche esperimento sul mondo, che è ancora in corso ed «è fallibile perché non è ancora riuscito, ma, non essendo ancora riuscito, non è ancora neppure deciso circa il proprio non-riuscire, il proprio essere-fallito [...] è esposto al rischio, ma insieme ci invoca e si appella a noi»¹⁰¹. Con questo appello il sistema aperto delle categorie di Bloch si conclude e la conoscenza della tendenza-latenza del mondo sfocia nella prassi umana che la realizza.

Infatti per Bloch

la volontà umana, o più esattamente, il lavoro e lo sviluppo delle energie dell'uomo, aiutano immancabilmente a venir fuori la latenza dei contenuti della meta non ancora essente, che è inclusa nella tendenza, così come aiutano a estrinsecarsi la tensione della tendenza stessa¹⁰²

grazie al fatto che «a partire dalle forme del “non” che non sopporta di rimanere presso di sé [...] possono corrispondersi [...] le intenzioni nel soggetto e le tendenze dell'oggetto»¹⁰³, l'anticipare dell'uomo e la latenza del mondo, poiché, come precisa Bloch, «i fattori della potenzialità reale non danno, da soli, nessuna garanzia di riuscita, ma devono ricorrere alla facoltà, alla potenza del soggetto realizzante», per cui

realizzare vuol dire mettere in moto la facoltà subbiettiva per realizzare la possibilità obbiettivo-reale e magari per produrre possibilità nuove, denota dunque l'intervenire, l'irrompere del fattore subbiettivo nell'ancora indeciso stato di sospensione delle condizioni già esistenti, affinché queste, come fattore obbiettivo, liberino le loro potenzialità¹⁰⁴

¹⁰¹ Ivi, p. 283.

¹⁰² Ivi, p. 183.

¹⁰³ Ivi, p. 101.

¹⁰⁴ Ivi, p. 284. «La categoria oggettiva della possibilità si svela in maniera dominante come ciò che essa è, non per se stessa, bensì grazie all'intervento

ponendosi così come una ulteriore figura della possibilità.

Conoscendo il reale l'uomo tiene aperta la domanda sul mondo e così conferisce alle categorie il loro carattere di ultrafigurazioni poiché questo conoscere non è un semplice raffigurare ma è penetrato dalla produzione, dal lavoro, che interviene nel mondo ponendo fini. L'intervento del fattore soggettivo non si riduce allora alla semplice categoria dell'*humanum* che abbiamo visto emergere ad un certo punto della tavola delle categorie blochiane, ma si ripresenta con funzione determinante in ogni gruppo categoriale. Nel primo gruppo esso trasforma il presente ordinario in quel presente mediato come «unico ben distinto luogo temporale del nostro agire [...] che contiene in sé riflessivamente [...] il compimento delle intenzioni di libertà, degli atti di libertà che sono stati interrotti nel passato, cioè nella storia»¹⁰⁵; nel secondo gruppo trasforma le condizioni in attiva causalità efficiente in vista dei fini; nel terzo gruppo determina, come si è detto, l'ultrafiguratività delle figure; e negli ultimi due gruppi fa della storia il culmine del movimento e del *logikon* del mondo e della prassi che in essa ha luogo il limite del logico nel momento in cui, soprattutto come prassi rivoluzionaria, fa scaturire una nuova forma dell'esserci.

Ma in questo modo al pessimismo in fondo antiumanistico della filosofia della crisi Bloch contrappone un'ontologia in cui nell'essere ci sia ancora un posto sensato per l'uomo e lo stesso senso del mondo, il disvelamento di esso, sia posto nelle mani dell'uomo:

stimolante degli uomini in ciò che è ancora trasformabile: come possibile concetto di salvezza» (Bloch [1954], p. 278). «Il fattore soggettivo è qui la potenza non conclusa di mutare le cose, il fattore obiettivo è la potenzialità non conclusa della mutabilità, della trasformazione del mondo nel quadro delle sue leggi [...] La potenza soggettiva coincide non soltanto con ciò che trasforma, ma con ciò che realizza nella storia [...] La potenzialità obiettiva coincide non soltanto con il mutabile, bensì con il realizzabile nella storia» (ivi, p. 291).

¹⁰⁵ Bloch (1975), p. 123.

il punto zero del fatto-che, attraverso l'esperimento del mondo, va cercando e saggiando il suo Omega, cioè l'Omega del mondo, che pre-appare nel soggetto come felicità, nella società come solidarietà della dignità umana, nell'esterno del paesaggio naturale [...] come patria¹⁰⁶.

A questo punto si aprono tre questioni, la cui discussione esula dall'economia di queste note. C'è anzitutto l'aspetto classista delle categorie ideologiche, che Bloch vede emergere, ad esempio, nel carattere conservativo della copula nel giudizio S è P, che dà un'immagine statica dell'essere e a cui egli contrappone la forma evolutiva di giudizio S non è ancora P¹⁰⁷. C'è, in secondo luogo, l'altro aspetto del sapere moderno indicato da Heidegger nel suo saggio, cioè la storia, e la sua chiusura, a cui Bloch risponde con la sua teoria delle differenziazioni del concetto di progresso¹⁰⁸. C'è, infine, il legame tra questa ontologia e l'uscita dell'uomo dall'inautentico dello spazio e del tempo ordinari, in quel cerchio che ci porta dall'inautentico "noi stessi" del buio dell'attimo vissuto al "noi stessi" riconquistato dalla distanza della coscienza che qualcosa manca¹⁰⁹.

Bibliografia

- Bergson, H. (1907), *L'évolution créatrice*, Alcan, Paris, 1925.
Bloch, E. (1923), *Spirito dell'utopia*, trad. it a cura di V. Bertolino e F. Coppellotti, La Nuova Italia, Firenze, 1980.
Bloch, E. (1949), *Soggetto-oggetto. Commento a Hegel*, trad. it. a cura di R. Bodei, Il Mulino, Bologna, 1975.
Bloch, E. (1954), *Il principio speranza*, trad. it. a cura di E. De Angelis, Garzanti, Milano, 1994, vol. I.

¹⁰⁶ Ivi, p. 290.

¹⁰⁷ Cfr. ivi, p. 74.

¹⁰⁸ Cfr. Bloch (1956) e Vaccaro (2000).

¹⁰⁹ Bloch parte proprio da questo tema nell'Introduzione di *Experimentum mundi*. Ma su questo cfr. Vaccaro (1996).

- Bloch, E. (1956), *Differenziazioni nel concetto di progresso*, trad. it. a cura di L. Sichirolo, in *Dialettica e speranza*, Vallecchi, Firenze, 1967.
- Bloch, E. (1968), *Ateismo nel cristianesimo*, trad. it. a cura di F. Coppellotti, Feltrinelli, Milano, 1972.
- Bloch, E. (1975), *Experimentum mundi*, trad. it. a cura di G. Cunico, Queriniana, Brescia, 1980.
- Bodei, R. (1982), *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch*, Bibliopolis, Napoli.
- Cipolletta, P. (2001), *La tecnica e le cose*, Angeli, Milano.
- Cunico, G. (1976), *Essere come utopia*, Le Monnier, Firenze.
- Heidegger, M. (1950), *L'epoca dell'immagine del mondo*, trad. it. a cura di P. Chiodi, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze, 1968.
- Patočka, J. (1979), *Platone e l'Europa*, trad. it. a cura di M. Lajthalm e G. Girgenti, Vita e pensiero, Milano, 1997.
- Šestov, L.I. (1905), *Apoteosi della precarietà*, trad. it. a cura di R. Faggionato, Trauben, Torino, 2005.
- Šestov, L.I. (1929), *Sulla bilancia di Giobbe*, trad. it. a cura di A. Pescetto, Adelphi, Milano, 1991.
- Vaccaro, G.B. (1996), *Dall'esistenza alla morale*, Cadmo, Firenze.
- Vaccaro, G.B. (1998), *Ragione ed esistenza umana in Jan Patočka*, in *La ragione sobria. Modelli di razionalità minore nel Novecento*, Mimesis, Milano.
- Vaccaro, G.B. (2000), *Temporalità e storia*, Bulzoni, Roma.
- Vaccaro, G.B. (2010), "Ontologia ed epistemologia in Lev Šestov", *Bollettino filosofico del Dipartimento di Filosofia dell'Università della Calabria*, n. 26, pp. 372-389.
- Vattimo, G. (1985), *La fine della modernità*, Garzanti, Milano.

Abstract

The essay aims to explain where does Ernst Bloch stand on European nihilism of 20th century, regarding the crisis of logic in front of the rising idea of a moving world. In its last work, *Experimentum mundi*, Bloch highlights the centrality of the

future in the dynamic structure of being, introducing a new ontology, based on the idea of the «Not-Yet Being».

Keywords: Bloch, Nihilism, Ontology, Logics, Heidegger