

---

STEFANO MARCHESONI

EINGEDENKEN

*Ricordo del futuro e metafisica dell'interiorità  
nello Spirito dell'utopia di Ernst Bloch*

**Abstract**

This paper attempts to outline Bloch's theory of *Eingedenken* according to the first edition of *Spirit of Utopia* (1918). After some introductory remarks on the peculiar origin of this unusual word – so much so that it can be characterized as a neologism – the paper focuses carefully on some passages taken from the chapter «Über die Gedankenatmosphäre dieser Zeit» in order to show how the *Eingedenken* works: it is not simply a form of memory or remembrance since it doesn't refer to the past but to something that actually didn't take place, i.e. to the potentialities hidden in the past. Some of the paradoxes involved in this idea are then briefly discussed. Finally, the paper moves to a discussion of the way in which Walter Benjamin critically read *Spirit of Utopia* – especially in his so called *Theological-political Fragment* (1921) – and in which he later developed (with the beginning of his unfinished project on the Parisian Arcades) his own theory of *Eingedenken*.

**Keywords:** *Eingedenken*; Memory; Remembrance; Messianism; Gnosticism; Materialism

*What should haunt us is not the no longer of actually existing social democracy, but the not yet of the futures that popular modernism trained us to expect, but which never materialised. These spectres – the spectres of lost futures – reproach the formal nostalgia of the capitalist realist world.*

Mark Fisher, *Ghosts Of My Life* (2014)

Interrogarsi sull'eredità dello *Spirito dell'utopia* è un'operazione particolarmente delicata da un punto di vista filosofico non solo perché esige in tutta evidenza una presa di posizione – possibilmente ben argomentata – da parte dell'interprete, ma anche e soprattutto perché in questo suo primo libro Bloch elabora un'originale teoria della ramemorazione con cui non possiamo non misurarci. Mi riferisco specificamente al concetto di *Eingedenken*, la cui portata teoretica e soprattutto etico-politica non mi pare sia stata ancora adeguatamente misurata. Le pagine che seguono vorrebbero quindi contribuire a stimolare la discussione intorno a questa nozione così difficile da definire a causa della sua eccezionale complessità semantica.

Va notato anzitutto che il concetto di *Eingedenken* oggi viene comunemente associato al nome di Walter Benjamin: alcune delle notazioni metodologiche più importanti del grande progetto incompiuto sui *passages* di Parigi<sup>1</sup> ruotano in effetti attorno a questo

---

1 Cfr. W. BENJAMIN, *I "passages" di Parigi*, in Id., *Opere complete*, in 9 voll., a cura di R. Tiedemann e

termine peculiare. La fortuna postuma di Benjamin a partire dalla fine degli anni Sessanta – fortuna che non ha arriso al pensiero di Bloch, anche a causa degli eventi politici iniziati col 1989 – ha fatto sì che la storia della ricezione dell'*Eingedenken* andasse in una direzione esclusivamente benjaminiana. Ora, a cento anni di distanza dalla prima edizione di *Spirito dell'utopia*, è venuto finalmente il momento di rendere giustizia a Bloch: è a lui che dobbiamo l'invenzione di questo concetto, non a Benjamin. È dunque urgente, oggi più che mai, misurarsi con quei pochi ma densissimi passi dello *Spirito dell'utopia* in cui si incontra questa parola.

Si tratta di un termine inusuale, che non compare in alcun dizionario, o meglio: non compariva in alcun dizionario fino ad alcuni decenni fa, quando la ricezione della filosofia di Benjamin ha contribuito a popolarizzarlo tra gli studiosi. Non è dunque azzardato parlare di una vera e propria invenzione terminologica originale. Alla base di questa invenzione troviamo l'aggettivo aulico *eingedenk*, che accompagnato dal verbo essere (*eingedenk sein*) si traduce 'essere memori', come ad esempio nel verso goethiano: «Eingedenk vergangner Leiden»<sup>2</sup>, oppure in un passo del saggio di Freud su Leonardo: «Eingedenk der historischen Wahrscheinlichkeit...»<sup>3</sup>. Etimologicamente *eingedenk* è espressione composita che deriva dalla preposizione *in* e dal verbo *gedenken* ('ricordare'), legato a sua volta a *denken* ('pensare'): non a caso le occorrenze più arcaiche presentano la forma *ingedenk*. Nel dizionario dei fratelli Grimm, oltre ai lemmi *eingedenk* e *eindenk*, troviamo anche il verbo *eindenken*, secondo gli autori traducibile con il latino 'meminisse'<sup>4</sup>.

Come lo stesso Bloch ha affermato in un'intervista del 1967, l'ispirazione per introdurre il termine *Eingedenken* nel *Geist der Utopie* gli venne da Meister Eckhart, il quale fa però uso solo del verbo *engedenken*<sup>5</sup>. Vi è però un'altra fonte a cui Bloch potrebbe avere attinto: si tratta della poetessa Mathilde Wesendonck (1828-1902), autrice di quelle cinque poesie che Richard Wagner traspose in musica con il titolo *Fünf Gedichte für eine Frauenstimme und Klavier (Wesendonck-Lieder, WWV 91)*, eseguite per la prima volta nel 1862<sup>6</sup>. Un verso della quinta poesia, intitolata *Träume*, recita semplicemente: «Allvergessen, Eingedenken!».

Trattandosi di un termine inconsueto, ritengo opportuno tradurlo non semplicemente con 'rammemorazione' o 'rimemorazione', bensì piuttosto con un neologismo che faccia risaltare il carattere innovativo della scelta lessicale blochiana, ovvero con la parola *im-*

---

H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2000-2014, vol IX.

2 Dalla poesia *Wiederfinden*, in J. W. VON GOETHE, *Divano occidentale-orientale*, a cura di L. Koch, I. Porena, F. Borio, Rizzoli, Milano 1990, p. 348.

3 S. FREUD, *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* (1910), in ID., *Gesammelte Werke*, vol. VIII, Imago, London 1943, p. 168.

4 Il dizionario si può consultare online all'indirizzo: <http://dwb.uni-trier.de/de> (ultimo accesso 13.04.2019).

5 M. LANDMANN, *Gespräch mit Ernst Bloch (Tübingen, 22. Dezember 1967)*, in «Bloch-Almanach», n. 4, 1984, p. 28.

6 La preziosa indicazione circa i *Wesendonck-Lieder* si deve a Sandro Mancini, autore dell'illuminante voce «Eingedenken» in *Enciclopedia filosofica*, Fondazione Centro Studi Filosofici Gallarate, Bompiani, Milano, Vol. 4, p. 3288 e s.

*memorare*. Risuona qui tanto il riferimento alla dimensione del *gedenken* (da cui anche *Gedächtnis*, ‘memoria’), quanto l’allusione a una sorta di sprofondamento nell’atto di rammemorazione, segnalato dalla preposizione *in*. Il rischio, si dirà, è quello di fraintendere l’*immemorare*, interpretando il prefisso *in* nel senso di una negazione, quindi nel significato di essere *immemori*, cioè di avere perso la memoria. Ma, come vedremo, Bloch con l’*Eingedenken* evoca non il ricordo nel senso della capacità di rappresentarsi un evento passato, bensì una sorta di anti-ricordo: un atto che permetterebbe non di riprendere e rappresentare ciò che è accaduto, ma di redimere precisamente il non-accaduto: la promessa utopica che giace nascosta nel grembo del passato. Ben venga dunque l’effetto di straniamento e perplessità che un termine come *immemorare* può provocare: esso ci permetterà forse di mettere radicalmente in questione il nostro supposto sapere intorno alle dinamiche della memoria e di meglio comprendere il carattere rivoluzionario dell’invenzione di Bloch.

### 1. *Eingedenken come critica e superamento del metodo fenomenologico*

Dopo queste preliminari considerazioni di carattere lessicografico possiamo addentrarci nel vivo dell’opera prima di Bloch, per soffermarci su alcuni dei passi più significativi relativamente al concetto di *Eingedenken*. L’intento che ci guiderà non è solo filologico (ricostruire attentamente i diversi significati di questo lemma all’interno dell’opera blochiana), ma anche e soprattutto ermeneutico: chiarire in che modo e in che senso questo concetto possa interpellarci qui ed ora, ovvero in che senso il nostro presente si possa manifestare come l’«ora della conoscibilità»<sup>7</sup> dell’*Eingedenken*.

Al di là di alcune occorrenze sporadiche nei primi quattro capitoli, possiamo trovare una trattazione organica dell’*Eingedenken* solo nel capitolo quinto, intitolato «Über die Gedankenatmosphäre dieser Zeit»<sup>8</sup>, che verrà stralciato dall’edizione rivista del 1923 per essere solo parzialmente ripreso nella raccolta di saggi *Durch die Wüste*, pubblicata nello stesso anno<sup>9</sup>. In questo capitolo Bloch delinea una sua interpretazione del pensiero moderno e contemporaneo in cui prende in esame criticamente – in ordine non cronologico – la teosofia, la filosofia dei valori, Bergson, Husserl, Nicolai Hartmann, Nietzsche, Kant e Hegel, prima di passare a una trattazione messianica del rapporto tra cultura tedesca, ebraismo e cristianesimo.

Nelle pagine dedicate a Husserl viene finalmente spiegato in che cosa consiste l’*Eingedenken*, che aveva già fatto capolino nei capitoli precedenti. Si tratta di un peculiare atto che, secondo Bloch, verrebbe a integrare il metodo fenomenologico: «Il descrivere, il chiarire, il mostrare l’essenza del dato e infine l’immemorare anamnastico [*das*

7 Sul concetto benjaminiano di «ora della conoscibilità» («Jetzt der Erkennbarkeit») mi permetto di rinviare alla voce «Conoscibilità e leggibilità» in *Costellazioni. Le parole di Walter Benjamin*, a cura di A. Pinotti, Einaudi, Torino 2018, pp. 31-34.

8 E. BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, in Id., *Gesamtausgabe*, in 16 voll., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1959-1978, vol. XVI, pp. 235-342.

9 E. BLOCH, *Durch die Wüste. Frühe kritische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1964.

*anamnetische Eingedenken*] vengono distinti, ma in maniera niente affatto chiara, come i diversi movimenti e metodi della fenomenologia»<sup>10</sup>. Stando a Bloch, quindi, l'analisi fenomenologica presenta una varietà di metodi tra i quali non è agevole trovare una sintesi: si parte dalla descrizione del contenuto di coscienza per poi elevarsi gradualmente alle essenze, cioè all'analisi eidetica. E tuttavia, secondo l'autore, la pretesa husserliana di una pura contemplazione delle essenze del tutto scevra da giudizi di valore è problematica, come risulta chiaro dal passo seguente: «In quinto luogo, posto che si assuma un atteggiamento ben diverso rispetto a quello consueto, spassionatamente contemplativo, c'è in certo modo una relazione della fenomenologia con l'immemorare, il dover-essere [*Gesolltsein*], i concetti etico-ontologici»<sup>11</sup>. Il bersaglio polemico di Bloch è qui in tutta evidenza il sogno metafisico, in particolare scolastico e fenomenologico, di una pura contemplazione disinteressata, di una «*leidenschaftslos betrachterische Haltung*», appunto. Da notare inoltre come l'immemorare permetta di gettare un ponte tra ontologia e etica. Si potrebbe descrivere l'*Eingedenken* precisamente come una sorta di soglia in cui ontologia e etica si toccano ed entrano in una zona di indistinzione. Ciò risulta ancora più chiaro nel prosieguo delle riflessioni blochiane:

Solo da qui poteva nascere il quinto senso della fenomenologia, ovvero, per esprimersi organicamente: il vedere di contro a se stessi finché la cosa non si veda a sua volta, oppure, come dice Malebranche, l'attenzione come preghiera naturale dell'anima, l'immemorare, la scoperta di una fenomenologia ontica, che sarebbe rivolta al fermento interno delle cose, ad un universale incontro con il Sé e con Cristo in tutte le parti del mondo, all'interiorità morale. [...] Ciò costituirebbe dunque – se il consueto atteggiamento spassionatamente contemplativo avesse ceduto a una forza d'amore straordinaria – la piena relazione della fenomenologia con l'immemorare, con il dover-essere, con i concetti etico-ontologici. [...] Anche l'immemorare non si lascia raggiungere senza un pensiero preliminare e senza la più appassionata e kierkegaardiana sollecitudine vitale del soggetto<sup>12</sup>.

Il trascendimento del metodo fenomenologico e dell'atteggiamento puramente contemplativo conosce qui un'improvvisa accelerazione, che rischia di lasciare il lettore spiazzato, come d'altra parte non di rado accade nel *Geist der Utopie*. L'immemorare è un tipo particolare di «Aufmerksamkeit», un'attenzione portata all'estremo, una sorta di «preghiera naturale dell'anima» grazie alla quale ci si può avviare alla «Selbstbegegnung», a quell'incontro *del e con* il sé che, oltre a dare il titolo generale ai primi sei capitoli dell'opera, costituisce la stella polare dello *Spirito dell'utopia*, il suo *telos* immanente. Ma in che modo l'*Eingedenken* può favorire l'incontro con se stessi? Per capirlo si deve proseguire la lettura:

10 BLOCH, “Über die Gedankenatmosphäre dieser Zeit”, in *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 255; il passo si trova in tradotto in alcune parti a cura di S. Marchesoni in E. BLOCH, W. BENJAMIN, *Ricordare il futuro. Scritti sull'Eingedenken*, Mimesis, Milano 2016, qui, p. 43.

11 *Ibidem*, p. 259.

12 *Ibidem*, p. 260.

Perciò qui brilla il presentimento di un sapere non ancora cosciente, [...] emerge qui un volere modificante, un pensiero motorio del nuovo, in quanto grande e ancora inesplorata consapevolezza o classe di coscienza di un immemorare, capace di conferire al mondo il suo scopo togliendo di mezzo ogni mera rammemorazione [*Wiedererinnerung*] o ogni mero alfa del platonismo o dello hegelianismo; perciò si mostra qui l'atteggiamento di un filosofo pragmatico, rivolto tanto al poter volere a ritroso [*das zurück Wollenkönnen des Willens*] diretto a ciò che fu, quanto al nuovo, a inserzioni metafisico-morali – atteggiamento illuminato da un mondo che non c'è ancora, immediatamente collocato sul ponte verso il futuro, sul problema, dominato dalla propria volontà, della teleologia<sup>13</sup>.

Un passo, questo, ricchissimo di indicazioni strategiche per capire la funzione dell'immemorare nell'economia del discorso blochiano. Anzitutto, l'*Eingedenken* non va confuso con una «mera rammemorazione», non è un semplice ricordo, come poteva ancora sembrare all'inizio del capitolo su Husserl, dove si accennava ad un «immemorare anamnastico». Né l'anamnesi platonica, né la *Erinnerung* che compie e suggella la *Fenomenologia dello spirito* hegeliana permettono di illuminare l'*Eingedenken*. L'immemorare va inteso piuttosto come una forma di coscienza (*Bewußtseinsklasse*) ancora «inesplorata». Si può evincere da queste parole come Bloch fosse orgogliosamente consapevole di avere scoperto un fenomeno che fino ad allora era sfuggito all'attenzione dei filosofi. L'immemorare non è legato alla rappresentazione del passato, ma al «presentimento di un sapere non ancora cosciente» che, pur implicando un certo lavoro sul passato, è rivolto al futuro. Bloch parla addirittura di un «pensiero motorio del nuovo» («ein motorisches Denken des Neuen»), sul quale ritornerà alla fine del capitolo. È chiaro inoltre il riferimento implicito alla volontà di potenza nietzscheana nella formula volutamente ridondante «il poter-volere a ritroso della volontà». Come insegna Zarathustra, la trasvalutazione morale più difficile consiste nel volere a ritroso: «Redimere coloro che sono passati e trasformare ogni “così fu!” in un “così volli che fosse!” – solo questo può essere per me redenzione»<sup>14</sup>. In Bloch però il volere a ritroso di Nietzsche si tinge intensamente di messianismo<sup>15</sup>, in quanto è illuminato «da un mondo che non c'è ancora» e ha una struttura esplicitamente teleologica.

In gioco è dunque la volontà come facoltà pratica, che in questo contesto viene insistentemente evocata da Bloch proprio per marcare la sua netta presa di distanza dall'ideale metafisico di una conoscenza pura e disinteressata. L'*Eingedenken* non appare qui come un atto di pensiero né di rammemorazione, ma come un modo di intervenire attivamente e praticamente nel mondo storico: dal piano cognitivo caro alla tradizione fenomenologica siamo invitati da Bloch a dislocarci su quello etico, dalla dimensione dell'essere si passa a quella del *dover* essere, del *sollen* kantiano<sup>16</sup>.

13 *Ibidem*, p. 269; trad. it. in BLOCH, BENJAMIN, *Ricordare il futuro. Scritti sull'Eingedenken*, cit., p. 44.

14 F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, trad. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano 1968, p. 170.

15 È noto come il giovane Bloch ambisse a elaborare un «sistema del messianismo teoretico» articolato in sette parti: cfr. BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 336 e s.

16 Nel confronto tra Kant e Hegel Bloch non ha dubbi nel prendere risolutamente partito per il primo: cfr. *ibidem*, pp. 287-294.

### 2. L'immemorare tra storia e politica

Il capitolo sulla «Gedankenatmosphäre dieser Zeit» si conclude con una sorta di appendice, intitolata «Zur motorisch-phantastischen Erkenntnistheorie dieser Proklamation», che costituisce un breve saggio sull'immemorare. Già nel titolo del capitoletto Bloch produce un corto circuito tra concetti e ambiti diversi: la teoria della conoscenza viene associata non solo al messianismo richiamato dalla «Proklamation» (nelle pagine precedenti viene infatti ribadita con forza l'esigenza di riattivare le istanze messianiche presenti nell'ebraismo, nel cristianesimo e nella cultura tedesca), ma anche al ruolo pratico («motorio») dell'immaginazione utopica. Ebbene, è lecito ravvisare nell'*Eingedenken* l'operazione che sta al cuore di questa originale teoria della conoscenza.

In queste pagine la *Geschichte* (storia) viene ricondotta, giusta l'etimologia, alla dimensione del *geschehen*, dell'accadere. Per cominciare, Bloch polemizza contro la concezione positivista della storia e della realtà, che si risolve nella «mera classificazione di morti istanti presenti», nonché nella «mera chiarificazione della logica dei fatti»<sup>17</sup>. La piatta adesione ai fatti, in particolare ai cosiddetti fatti storici, contro cui già Nietzsche si era scagliato nella seconda *Considerazione inattuale*, riduce il sapere a una procedura di classificazione, di contabilità, di archiviazione. Come se il passato venisse letteralmente archiviato: messo da parte, accantonato, trasformato cioè in un oggetto inerte e innocuo, incapace di interagire attivamente con il presente. Bloch non intende rassegnarsi a questo positivismo, contro il quale egli rivendica orgogliosamente un atteggiamento combattivo:

Non veniamo al mondo solo per accogliere o registrare ciò che era, così com'era quando ancora non eravamo, ma tutto ci attende [*alles wartet auf uns*], le cose cercano il loro poeta e vogliono essere riferite a noi. Ciò che è accaduto [*geschehen*], è sempre accaduto solo a metà [*halb geschehen*], e la forza che lo fece accadere, che si esprime in esso in maniera insufficiente, continua a operare in noi e getta il suo bagliore anche sui tentativi parziali, ancora futuri che giacciono dietro di noi. Ciò che prima di noi, senza di noi era appena un fremito, ora è diventato capace di risuonare, riscaldare e illuminare<sup>18</sup>.

Nelle prime righe di questo passo per tanti aspetti prodigioso risuona un appello a cui Bloch è rimasto sempre fedele, pur variando coraggiosamente stili e approcci nel corso della sua lunga carriera: la vita di ciascuno di noi implica una nuova interpretazione del passato che la precede e che la rende possibile. Se è vero che «ciò che era» pone le condizioni per il presente nel quale ci troviamo, è vero anche che il condizionato retroagisce attivamente sulle condizioni. Si tratta dunque di non rassegnarsi al determinismo storico. D'altra parte Bloch utilizza qui una formula peculiare, che ci costringe a sospendere la stessa distinzione tra un soggetto attivo (noi che agiamo nel presente) e un oggetto passi-

17 BLOCH, «Zur motorisch-phantastischen Erkenntnistheorie dieser Proklamation», in *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 334; trad. it.: «Per la teoria della conoscenza motorio-fantastica di questa proclamazione», in BLOCH, BENJAMIN, *Ricordare il futuro*, cit., p. 33.

18 *Ibidem*, p. 334 e s.; trad. it. *ibidem*, p. 34.

vo (il passato su cui possiamo rivolgere la nostra attenzione): «tutto ci attende», le cose «vogliono essere riferite a noi» («wollen auf uns bezogen sein»). Com'è possibile? In che senso il passato vuole essere riferito a noi? A mio avviso è questa la novità più rilevante dal punto di vista teoretico dell'intero discorso svolto nello *Spirito dell'utopia*: la logica dell'*Eingedenken* porta con sé una sovversione della moderna metafisica del soggetto di matrice cartesiana e kantiana. Il passato non è un oggetto inerte, manipolabile a piacere, ma appare qui dotato di una vita e di una energia proprie. Se «tutto ci attende», ciò significa che il nostro immemorare è anche e soprattutto risposta a una chiamata: è il venire incontro a qualcosa o qualcuno che dal passato ci chiama insistentemente.

È interessante notare come in tempi recenti si sia riproposta l'attenzione sulla dinamica descritta da Bloch, senza però citarlo: Mark Fisher ha ripreso da Derrida l'idea di una *hauntology* (in francese *hantologie*, parola dal suono affine a *ontologie*, ma costruita a partire dal verbo *hanter*, 'ossessionare' o 'tormentare', spesso riferito agli spettri o ai fantasmi) per sostenere che nella cultura pop degli ultimi decenni, in particolare nelle canzoni post-punk di fine anni Settanta, sarebbero presenti dei «futuri perduti» (*lost futures*) ancora in attesa di essere redenti<sup>19</sup>. Non è azzardato affermare che Bloch avesse non solo anticipato di quasi un secolo la *hauntology*, ma anche discusso approfonditamente i paradossi che la caratterizzano intimamente, primo fra tutti quello relativo alla sovversione del soggetto: se il passato chiama o attende e il presente ha il difficile compito di rispondere cogliendo così la chance che gli si presenta, ciò significa che il passato è attivo.

Tornando al passo citato: va sottolineato come qui Bloch riporti la storia al piano del *geschehen*. Nel *geschehen*, aggiunge Bloch, opera una *Kraft*, una forza non meglio precisata e il cui statuto resta piuttosto vago nello *Spirito dell'utopia*. Essenziale è ad ogni modo il fatto che tale forza «continua a operare in noi». Passato e presente, ciò che era e ciò che è sono dunque accomunati da una forza che sta alla base dell'accadere, del *geschehen* e quindi della *Geschichte*. Ma a differenza di Heidegger, che pochi anni dopo lo *Spirito dell'utopia* pubblicherà *Sein und Zeit*, Bloch non interpreta la storia come un destino (*Schicksal*)<sup>20</sup>, bensì al contrario come possibilità di redenzione. Con la curiosa espressione «halb geschehen» («accaduto a metà») Bloch suggerisce non solo che il passato non è qualcosa di compiuto e di definitivo, ma che, paradossalmente, l'accadere non si esaurisce mai nell'accaduto: ogni evento passato reca in se stesso una riserva di potenzialità che, prima o poi, si faranno sentire e pretenderanno di essere attualizzate. L'immemorare è quella peculiare esperienza in cui appunto tali potenzialità diventano percettibili per un soggetto, individuale o collettivo.

Da quanto detto fin qui si evince chiaramente come l'*Eingedenken* abbia davvero ben poco a che fare con il ricordo o la rammemorazione. Si potrebbe dire provocatoriamente: nell'*Eingedenken* non si ricorda nulla. Si accede piuttosto a qualcosa che è per definizione *immemoriale*, che sfugge alla memoria, che non ha lasciato alcuna traccia

19 M. FISHER, *Ghosts of My Life. Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*, Zero Books, Winchester 2014.

20 Si veda in particolare il § 74 di *Sein und Zeit*, intitolato "Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit" (M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* [1927], Max Niemeyer, Tübingen 1967, pp. 382-387).

mnestica, che non è stato in alcun modo registrato, per il semplice motivo che non ha mai avuto luogo. In altre parole, l'oggetto dell'*Eingedenken* è il non-ricordabile. Di qui l'inadeguatezza della traduzione invalsa in italiano: termini come 'rammemorazione' o 'rimemorazione' rischiano di farci perdere di vista il carattere rivoluzionario e paradossale dell'*Eingedenken*<sup>21</sup>.

Oltre a sovvertire il dualismo soggetto-oggetto, l'originale «teoria della conoscenza fantastico-motoria» di Bloch impone una radicale revisione del nostro modo di concepire la storia. Egli vuole indicarci il punto in cui «il giudizio politico viene a insinuarsi nel giudizio storico»<sup>22</sup>. In effetti, la concezione positivista della storia si accompagna di solito alla credenza ingenua in una supposta neutralità dello storico, il quale avrebbe il dovere di astenersi da partigianeria e faziosità. L'approccio di Bloch mira indubbiamente a demolire questa credenza in nome di un'idea di storia intesa non come studio del passato, ma come istigazione ad agire politicamente nel presente, come militanza per il riscatto degli oppressi e degli sfruttati. Non è affatto un caso che subito dopo la pubblicazione della prima edizione di *Spirito dell'utopia*, Bloch si sia messo a scrivere una monografia su Thomas Müntzer come «teologo della rivoluzione», pubblicata nel 1921, che ci offre un perfetto esempio di storia politica e di poetica dell'immemorare:

Non è [...] possibile far emergere la storia solo con il ricordo [Erinnerung], se alle categorie di relazione effettuale o assiologica interne alla storia non si associa inoltre l'ancor-vivere, [...] lo schema produttivo dell'immemorare [das produktive Schema des Eingedenkens]: come coscienza essenziale, non ingannevole, per tutto il non-accaduto, per l'eternamente inteso di noi, per il non-esplorato, per ciò che dal punto di vista della filosofia della storia è da esplorare nel già-accaduto [...]. I morti ritornano in nuove connessioni di senso come pure nel nuovo agire, e la storia così concepita, sottoposta a concetti rivoluzionari che continuano a operare, spinta verso la leggenda e interamente illuminata, diventa la non mai perduta funzione nella sua pienezza di testimonianza della rivoluzione e dell'Apocalisse<sup>23</sup>.

Ancora una volta Bloch insiste qui sull'irriducibilità dell'immemorare all'atto del ricordo: se quest'ultimo *riproduce* ciò che è stato, l'*Eingedenken* viene invece descritto come «produttivo», come coscienza del «non-accaduto» che ci interpella e ci sprona a realizzare lo slancio utopico di chi ci ha preceduto ed è stato brutalmente sconfitto. È

21 Si veda in proposito quanto dirà Bloch stesso rievocando la sua opera prima, nel discorso tenuto in occasione del suo novantesimo compleanno: «*Humanisierung des Arbeitsplatzes*». *Tübinger Ansprache zum 90. Geburtstag*, in E. BLOCH, *Ergänzungsband zur Gesamtausgabe: Tendenz – Latenz – Utopie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978, pp. 391-398.

22 BLOCH, «Zur motorisch-phantastischen Erkenntnistheorie dieser Proklamation», cit., p. 333; trad. it. in BLOCH, BENJAMIN, *Ricordare il futuro*, cit., p. 32.

23 E. BLOCH, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, trad. it. di S. Krasnovsky e S. Zecchi, Feltrinelli, Milano 1980, p. 33 (trad. modificata). La traduzione italiana purtroppo fraintende il senso della frase sui morti («I morti si volgono di nuovo»): il *wiederkehren* dei morti non è certo un *volgersi*, bensì propriamente un *ritornare*! Probabile qui anche un'implicita allusione all'eterno ritorno (*Wiederkehr*) nietzscheano.

l'immemorare che rende possibile e fecondo l'incontro tra il travagliato presente in cui Bloch scrive, a ridosso del tragico epilogo della rivoluzione spartachista nel gennaio 1919, e il passato negletto e rimosso delle grandi sollevazioni dei contadini agli inizi del XVI secolo. Ed è grazie a questo incontro che la figura di Müntzer appare finalmente viva: non oggetto di mera erudizione antiquaria, non icona da contemplare con l'atteggiamento estetizzante di chi visita un museo, ma voce profetica che risuona nel presente. Grazie all'immemorare diventa finalmente possibile quel «percepirsi dell'utopico» (*sich Vernehmen des Utopischen*)<sup>24</sup> che ci libera dall'ottusa adesione al presente e dalla rassegnazione nei confronti dell'esistente.

### 3. *L'Eingedenken riletto da Benjamin*

Con ogni probabilità il più attento lettore del *Geist der Utopie* è stato Walter Benjamin. Un lettore critico, beninteso, che ha tratto dalla lettura dell'opera di Bloch il massimo beneficio: l'occasione per chiarire meglio a se stesso il proprio approccio rispetto soprattutto alle questioni del messianismo e della politica<sup>25</sup>. Come ricorda Scholem, Benjamin e Bloch si conobbero durante il loro esilio svizzero, grazie alla mediazione di Hugo Ball, nella primavera del 1919<sup>26</sup>. E come si può evincere dall'epistolario, Benjamin si immerse subito nello studio del *Geist der Utopie*, accogliendo di buon grado l'invito di Bloch a scriverne una recensione<sup>27</sup>. Benché purtroppo la recensione sia andata perduta, è possibile farsi un'idea del giudizio di Benjamin sulla base di alcune lettere e soprattutto di un testo esoterico, scritto probabilmente tra il 1921 e il 1922 e pubblicato postumo con il discutibile titolo, voluto da Adorno, di *Frammento teologico-politico*<sup>28</sup>.

Per quali ragioni Benjamin descrive l'approccio di Bloch, in una lettera a Ernst Schopen del febbraio 1920, come «diametralmente opposto»<sup>29</sup> alla sua idea di filosofia? Per capirlo è necessario tornare sulla questione della «Selbstbegegnung», l'esplicito filo conduttore che lega insieme i diversi saggi che formano *Spirito dell'utopia*. Il fatidico «incontro con se stessi» a cui Bloch aspira tenacemente ha una coloritura intensamente

24 BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 260.

25 Mi permetto qui di rinviare al mio saggio *Zur Vorgeschichte des Eingedenkens. Über Ernst Blochs "motorisch-phantastische Erkenntnistheorie"* in *Geist der Utopie und ihre "Umfunktionierung" bei Benjamin*, in «Benjamin-Studien», n. 3, 2015, pp. 15-29.

26 G. SCHOLEM, *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, trad. it. di E. Castellani e C. A. Bonadies, Adelphi, Milano 1992, p. 125 e s.

27 W. BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*, a cura di Ch. Gödde e H. Lonitz, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1996, vol. II, p. 67 e s. (trad. mia).

28 W. BENJAMIN, *Frammento teologico-politico*, in W. BENJAMIN, *Opere complete*, in 9 voll., a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2000-2014, vol. I: *Scritti 1906-1922*, p. 510 e s.

29 BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*, cit., vol. II, p. 72 e s. Sempre nella stessa lettera Benjamin aggiunge: «Dalla critica dovrebbe risultarle chiaro sia quanto io debba positivamente a questo libro, sia in che senso il mio pensiero si allontani rapidamente da esso. Questo lavoro ha richiesto ben tre mesi di preparazione: tanto mi è risultato gravoso venire pienamente a capo della questione».

gnostica, come Jacob Taubes ha opportunamente rilevato<sup>30</sup>. In maniera quasi ossessiva Bloch ribadisce che tra la dimensione dell'interiorità dell'anima da un lato, e il mondo dall'altro vi è uno iato, non di rado descritto come inconciliabile opposizione. Ad esempio, nella «Filosofia della musica» l'interpretazione di Wagner culmina con l'esaltazione dell'anima definita come «il caldo, profondo, gotico salotto dell'interiorità [*Stube des Innern*]», da cui solamente può provenire quello splendore (*Schein*) che porrà termine alla «sterile potenza del mero essente» e al «rozzo brancolare della cecità demiurgica»<sup>31</sup>. In altri passi del libro Bloch si lancia nella patetica evocazione di un futuro trapasso (*Überfahrt*) nel «recitarsi della messa gnostica»<sup>32</sup> e non esita a definire Marcione «un grande uomo»<sup>33</sup>. Insomma, è difficilmente contestabile che in questa fase aurorale del suo filosofare Bloch aderisse alla visione gnostica che vede l'anima come straniera e radicalmente estranea a un mondo fabbricato da un cattivo demiurgo. Il fatto che nel corso degli anni Venti egli abbandonò lo gnosticismo in favore di una prospettiva materialistica *sui generis* non deve farci perdere di vista il contesto in cui Benjamin lesse lo *Spirito dell'utopia*. Da ricordare tra l'altro che lo gnosticismo di Bloch indispettì fortemente anche Salomo Friedländer, noto anche come Mynona, il quale scrisse una veemente stroncatura del *Geist der Utopie* che Benjamin apprezzò molto, tanto da definirla, in una lettera a Scholem del dicembre 1920, «massimamente degna di nota ed essenziale»<sup>34</sup>.

Sulla base di questa serie di indizi è possibile leggere il *Frammento teologico-politico* come una resa dei conti da parte di Benjamin con la «metafisica dell'interiorità» blochiana<sup>35</sup>. Nei tre capoversi che compongono il *Fragment* Benjamin letteralmente *distrugge* la gnosi, ponendo le basi per un messianismo non gnostico ma nichilistico, o meglio per un nichilismo messianico, come ha opportunamente suggerito Irving Wohlfarth<sup>36</sup>. Un nichilismo che abbraccia *in toto* la *Vergängnis*, ovvero il carattere irrimediabilmente transitorio e caduco della natura.

L'importanza del confronto con Bloch è attestata non tanto dal passo in cui il *Geist der Utopie* è citato esplicitamente (in riferimento alla questione della teocrazia), quanto piuttosto da un inciso che troviamo nel secondo capoverso: «Mentre l'immediata intensità messianica del cuore, del singolo uomo interiore, passa attraverso l'infelicità, nel senso della sofferenza [*Leidens*]»<sup>37</sup>. Le parole scelte da Benjamin, in particolare l'espressione «singolo uomo interiore» (*innern einzelnen Menschen*), si attagliano perfettamente al

30 J. TAUBES, *Il prezzo del messianesimo*, a cura di E. Stimilli, Quodlibet, Macerata 2000, p. 58.

31 BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 234.

32 *Ibidem*, p. 373.

33 *Ibidem*, p. 330.

34 BENJAMIN, *Gesammelte Briefe*, cit., vol. II, p. 109. Cfr. anche S. FRIEDLÄNDER, *Der Antichrist und Ernst Bloch*, in «Das Ziel», n. 4, 1920, pp. 103-116.

35 Secondo l'articolazione proposta da Bloch il «sistema del messianismo teoretico» avrebbe dovuto culminare in una disciplina chiamata «etica e metafisica dell'interiorità» (BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 336).

36 I. WOHLFARTH, *Nihilistischer Messianismus. Zu Walter Benjamins Theologisch-politischem Fragment*, in A. Noor e J. Wohlmuth (a cura di), «Jüdische» und «christliche» Sprachfigurationen im 20. Jahrhundert, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2002, pp. 141-214.

37 BENJAMIN, *Frammento teologico-politico*, cit., p. 510.

libro di Bloch. E anche la «*restitutio in integrum*» evocata nella frase successiva trova riscontro nel *Geist der Utopie*, dove Bloch scrive:

La vita dell'anima si libra al di là del corpo [*Leib*], c'è un plasma germinale tutto interiore, e la perdita del corpo non tocca l'interiorità transfisiologica. Ma per sollevarsi oltre l'annientamento del mondo, la vita dell'anima deve diventare "pronta" [*fertig*] nel senso più profondo, andando a fissare felicemente la gomina alla banchina dell'al di là, onde il suo plasma germinale non sia trascinato nell'abisso della morte eterna, e non si perda la meta verso cui è organizzata la vita terrena: la vita eterna, l'immortalità anche transcsmologica, la realtà unica del regno delle anime, la *restitutio in integrum* fuori dal labirinto del mondo – a causa della pietà di Satana<sup>38</sup>.

Se la *restitutio* secondo Bloch deve condurre «fuori dal labirinto del mondo», in quanto ha carattere puramente spirituale, costituendo il culmine della sua metafisica dell'interiorità, per Benjamin invece si tratta di pensare una *restitutio* «mondana [*weltliche*], che porta all'eternità di un tramonto»<sup>39</sup>. Mondanità contro spiritualità, caducità contro immortalità, natura contro anima: la contrapposizione non potrebbe essere più forte<sup>40</sup>.

Vi è però un altro aspetto della ricezione benjaminiana del *Geist der Utopie* che è stato fin qui piuttosto trascurato nell'ambito della *Benjamin-Forschung* e sul quale vorrei richiamare l'attenzione: con l'inizio del lavoro sui *passages* parigini, che si può collocare intorno al 1927, accade qualcosa di singolare. È come se Benjamin, con una sorta di *mémoire involontaire* di sapore proustiano, si ricordasse del concetto di *Eingedenken*, che all'epoca della sua prima lettura del *Geist* non doveva averlo colpito particolarmente. Dando prova di quella presenza di spirito da lui considerata come la più importante virtù dello storico materialista, Benjamin coglie prontamente la chance che gli si presenta e fa dell'immemorare uno dei cardini epistemologici del suo nuovo, ambizioso progetto.

Il metodo delineato nelle annotazioni della *Passagenarbeit*, infatti, è incentrato sulla «svolta dialettica, copernicana dell'*Eingedenken*»<sup>41</sup>, che Benjamin collega esplicitamente a Bloch, il cui nome viene citato tra parentesi. Tra i primi appunti sui *passages*, risalenti quindi agli anni tra il 1927 e il 1930, troviamo anche il seguente: «C'è un sapere "non ancora cosciente" di ciò che è stato, la cui estrazione alla superficie ha la struttura del risveglio»<sup>42</sup>. Negli stessi anni, precisamente nel 1930, tra le note a margine redatte da Benjamin per il suo saggio su Julien Green si può leggere la seguente: «Dobbiamo avere pazienza con ciò che abbiamo vissuto. Solo la pazienza può risvegliare il sapere non ancora cosciente di ciò che è stato, che dorme in noi e sogna in noi la sua *passio*»<sup>43</sup>.

38 BLOCH, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 442. Sul significato della *restitutio* si veda W. HAMACHER, *Das Theologisch-politische Fragment*, in B. LINDNER (a cura di), *Benjamin-Handbuch*, Metzler, Stuttgart 2006, pp. 175- 192.

39 BENJAMIN, *Frammento teologico-politico*, cit., p. 510.

40 Ecco il passo del *Fragment* nella sua interezza: «Alla *restitutio in integrum* spirituale, che conduce all'immortalità, ne corrisponde una mondana, che porta all'eternità di un tramonto» (*ibidem*, p. 510).

41 BENJAMIN, *I "passages" di Parigi*, cit., p. 914.

42 *Ibidem*, p. 971.

43 BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*, cit., vol. II, p. 1077.

## ***Il*** tema di B@bel

Già queste poche citazioni documentano in maniera inequivocabile la profonda, sotterranea e duratura influenza che la lettura del *Geist der Utopie* ha esercitato su Benjamin.

Di particolare interesse per noi è però il modo peculiare in cui Benjamin, appropriandosi del concetto di *Eingedenken*, esercitò a sua volta un genuino atto di *Eingedenken*: egli seppe cioè percepire la chiamata utopica che proveniva dal concetto blochiano, seppe estrarlo dal contesto assai problematico della metafisica gnostica dell'interiorità per liberarne le potenzialità materialistiche nascoste. Sta a noi, oggi, fare lo stesso: rileggere lo *Spirito dell'utopia* non per imbalsamarlo ed esporlo nel museo della tradizione filosofica, ma per coglierne le potenzialità e tentare di redimerle in una situazione storica che per tanti aspetti ricorda gli anni Trenta del secolo scorso.