

La scienza della speranza. Sul marxismo di Ernst Bloch

Mauro Farnesi Camellone, Università di Padova

A prima vista, può apparire strano che un pensatore come Ernst Bloch, che si autodefinisce un marxista, ripercorra a ritroso la strada che dal “socialismo utopistico” ha condotto al “socialismo scientifico”, ed attribuisca un segno positivo alla nozione di *utopia*¹. Ma guardando più attentamente a questa apparente regressione, vi si scorgono degli aspetti del tutto nuovi.

La nozione blochiana di utopia si costituisce, originariamente, in rapporto con le attese suscitate dalla Rivoluzione d'Ottobre e si ispira, oltre che a profonde radici chialiste, alla teoria e alla prassi del leninismo, alla capacità di Lenin di far maturare possibilità latenti ma non ancora esplicite, di instaurare il socialismo in un paese tradizionalmente ritenuto non idoneo a compiere questo passaggio. La nascita del “marxismo utopistico” coincide paradossalmente in Bloch proprio con la realizzazione del primo Stato socialista, anche se il suo sviluppo è collegato ai limiti storici ed alle contraddizioni che la costruzione del socialismo ha incontrato. Analogamente a quanto Engels afferma dei socialisti utopisti in relazione alla società borghese, si può dire che Bloch avverta le contraddizioni acerbe del socialismo novecentesco senza intravederne sbocchi immediati, ma rivolgendosi verso un futuro “ulteriore”, alla speranza in un *Socialismus absconditus* che non ha ancora rivelato il proprio volto.

L'utopia non ha in Bloch un valore autonomo, assoluto; è piuttosto un elemento essenziale del marxismo, su cui l'accento cade in misura proporzionale alla sua scarsità, all'abbassarsi dell'orizzonte del socialismo ai suoi compiti più immediati. In realtà, Bloch lamenta il troppo grande distacco tra utopia e scienza, il fatto che la “corrente calda” del marxismo sia stata silenziata dal prevalere della “corrente fredda”, cioè dalla *Realpolitik* staliniana e dall'economicismo. Bloch guarda al contemperarsi delle due correnti, sia per evitare ogni forma di esaltazione e di giacobinismo astratto, sia per non dimenticare la direzione di marcia e sacrificare così la meta.

Per Bloch il marxismo è prima di tutto “scienza della speranza”, sapere di un'utopia che diviene concreta e tende a riscattare quanto nell'uomo è stato umiliato, mutilato, represso. Il marxismo deve riattivare e recuperare i residui non assorbiti e resi funzionali ad una determinata classe ed epoca, quel vasto mondo sotterraneo di desideri, di “sogni diurni”, di speranze in una vita migliore, che non hanno trovato adeguato riconoscimento: tutto un passato che, non essendo stato soddisfatto nel proprio presente, urge nel nostro, indicandoci una possibilità futura².

Bloch lavora all'implementazione dell'immagine di una società in cui si realizzi il progetto marxiano di una «naturalizzazione dell'uomo» e di una «umanizzazione della natura», in cui le potenzialità di ognuno si sviluppino pienamente e la natura cessi di

1 Cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie. Zweite Fassung* (1923, 1964), Werkausgabe Band 3, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; trad. it., *Spirito dell'utopia*, a cura di V. Bertolino e F. Coppellotti, Sansoni, Milano 2004; Id., *Über Karl Marx*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1968; trad. it., *Karl Marx*, a cura di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 1972.

2 Cfr. E. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe* (1935; 1962), Werkausgabe Band 4, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2001; trad. it., *Eredità del nostro tempo*, a cura di L. Boella, Il Saggiatore, Milano 1992.

rappresentare un'entità ostile o un semplice magazzino di valori d'uso. Questa immagine si delinea attraverso l'esplorazione del «continente speranza»³, estensione di tutto ciò che è in divenire. Il fondamento ontologico della speranza e dell'utopia si trova nella concezione della materia e del tempo. La materia, secondo la linea della “sinistra aristotelica”⁴, non è inerte, ma *dynamei on*, “essente in possibilità”, aperta al processo, al futuro, ed il marxismo è la sintesi più alta tra futuro e materia, progetto sociale inserito nel più ampio contesto della natura per concertare un rapporto creativo tra finalità umana e forze naturali. Non si tratta di un cieco vitalismo, ma della capacità di forgiare il futuro cooperando con la natura. La scienza moderna ha privilegiato l'aspetto quantitativo della materia, eliminandone l'aspetto qualitativo. La meccanica galileiano-newtoniana, di cui l'orologio rappresenta l'allegoria, viene messa in crisi solo con lo sviluppo della chimica, che si fonda su di un modello più complesso di mutamenti qualitativi. È a questo genere di mutamenti che per Bloch il marxismo come scienza deve guardare.

Questo discorso deve essere svolto anche nei riguardi del concetto di tempo. Il tempo cronologico è un progredire simmetricamente suddiviso in spazi uguali; e perciò esso trapassa con violenza “inesorabile” e cioè uniforme. Il determinismo meccanicistico condiziona la figura del tempo nella sua ineluttabilità. Ma al tempo cronologico manca il contrassegno essenziale del tempo storico, cioè la finalità. Bloch guarda al concetto di tempo di Leibniz, come tendenza e finalità insita nelle cose stesse e non al concetto bergsoniano di “durata”. Leibniz ha fatto comprendere il tempo e non soltanto lo spazio come forma attiva delle forze e del loro movimento. Spazio e tempo non hanno un'esistenza assoluta, indipendente dai corpi: se lo spazio è l'ordine della coesistenza dei corpi e il tempo l'ordine delle loro successioni, solo l'esistenza delle *monadi* ed il loro *conatus* determina lo spazio e il tempo. Ed il tempo è proiezione in avanti: come in un corpo elastico che viene compresso, la sua dimensione più grande è presente come tendenza, così nella monade il suo stato futuro⁵.

Il presente cammina gravido di futuro. Per comprendere la nozione di tempo di Bloch bisogna pensare anche al concetto di spazio di Riemann, paragonabile ad un liquido, ad una posizione e ad un orientamento mobili, cedevoli di fronte a forze agenti, un tempo cioè che gli avvenimenti plasmano attivamente⁶. Il tempo delle maree e dello scorrere dei fiumi è veramente denso tanto quanto il tempo in cui si svolge il 1917 russo? Bloch prospetta un *multiversum* temporale, un intersecarsi di diversi piani del tempo, tempi diversi che coesistono, e non la semplice successione del prima e del dopo; un contrappunto di squilibri temporali fra diversi popoli, classi, individui, tra diverse sfere culturali e sociali⁷. L'osservazione di Marx, per cui l'arte greca continua a

3 Cfr. Id., *Das Prinzip Hoffnung* (1959), Werkausgabe Band 5, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, trad. it., *Il principio speranza*, a cura di E. de Angelis e T. Cavallo, Garzanti, Milano 2005².

4 Cfr. Id., *Avicenna und die aristotelische Linke*, in Id., *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz* (1972), Werkausgabe Band 7, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, pp. 479-546.

5 Cfr. Id., *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950-1956*, voll. 4, a cura di R. Römer e B. Schmidt, rielaborazione di B. Dietschy e H. Gekle, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, vol. III, pp. 118-176.

6 Cfr. Id., *Differenzierungen im Begriff Fortschritt*, in Id., *Tübinger Einleitung in die Philosophie* (1963-64; 1970), Werkausgabe Band 13, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; trad. it., *Sul progresso*, a cura di L. Sichirollo, Guerini e Associati, Milano 1990 (con integrazioni testuali).

7 Cfr. R. Bodei, *Multiversum: tempo e storia in Ernst Bloch*, Bibliopolis, Napoli 1982²; S. Ganis, *Utopia e stato. Teologia e politica nel pensiero di Ernst Bloch*, Unipress, Padova 1996; M. Farnesi

vivere anche dopo che le strutture eco-nomiche e sociali su cui è cresciuta sono scomparse, dimostra per Bloch non solo la disparità di sviluppo tra struttura e sovrastruttura, ma anche la relativa autonomia della sovrastruttura.

Riappropriarsi della natura come “essente in possibilità” e del tempo storico e naturale come *multiversum* che tende verso sbocchi diversi significa acquisire una nuova dimensione, percepire diversamente il proprio valore posizionale all’interno dell’universo. Bloch sfugge così all’alternativa fra il determinismo storico, sviluppatosi con la Seconda Internazionale, e il volontarismo rappresentato ad esempio da Lukács in *Storia e coscienza di classe*⁸. Il fondamento ontologico dell’agire umano è in Bloch visto come slancio in avanti di tutta la realtà, che trova forza propulsiva nella propria incompiutezza. Il principio speranza non è un semplice fattore psicologico, ma manifestazione ontologica nell’uomo di una sorta di *anima mundi*. La speranza guarda alla riuscita invece che al fallimento, apre l’uomo all’esperimento del mondo⁹, orienta la trasformazione della natura che è allo stesso tempo trasformazione dell’uomo nella natura. La speranza non è, al contrario della disperazione, una passione irrazionale; è invece un corroborante della ragione, il pungolo che la spinge in avanti: la ragione non può fiorire senza speranza, la speranza non può parlare senza ragione.

Speranza e ragione, teoria e prassi, formano una costellazione indissolubile, indicano la rotta da seguire fra il cieco pragmatismo, l’attivismo che nega la ragione e la verità e riduce tutto al successo dell’azione, e la vuota contemplazione, che non vuole o non può cambiare il mondo ed ha “gli occhi nella nuca”. I grandi sistemi filosofici premarxiani sono contraddittoriamente caratterizzati da questa chiusura verso il futuro, dalla paralisi che impedisce alla teoria di farsi mondo. La dottrina platonica dell’*anamnesi*, per cui ogni conoscere è un ricordare, costituisce per Bloch il simbolo di questa tendenza, che si prolunga fino a giungere alla psicoanalisi freudiana. Anche l’inconscio di Freud è un «paesaggio lunare», un deposito del rimosso che si raggiunge attraverso regressioni. Nel dichiarare il contenuto del Super-io semplice illusione e nel far guidare la coscienza da forze sconosciute ed incontrollabili, Freud dimostra di essere prigioniero di un’ideologia a cui è negato ogni futuro. Persino la dialettica hegeliana ha subito la malia dell’*anamnesi*. La dialettica di Hegel è progressiva e procede attraverso salti qualitativi, ma è anche ripetitiva, ricapitolativa, ciclica; ripercorre tutti i gradini per poter chiudere il cerchio, legare l’alfa e l’omega, il cominciamento alla conclusione¹⁰.

Questi aspetti non sono districabili distinguendo in Hegel tra metodo e sistema. Per Bloch, «la contraddizione non è fra metodo e sistema, bensì fra rovesciamento e ciclicità *tanto nel metodo quanto nel sistema*: contraddizione tanto nella forma del metodo quanto nel contenuto del sistema». In Hegel metodo e sistema non sono separabili, «entrambi risentono di idealismo panlogico, dell’*anamnesi* e della sua

Camellone, *La politica e l’immagine. Saggio su Ernst Bloch*, Quodlibet, Macerata 2009.

- 8 Cfr. G. Lukács, *Storia e coscienza di classe* (1923-1967), trad. it. a cura di G. Piana, SugarCo, Milano 1991.
- 9 Cfr. E. Bloch, *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis* (1975), Werkausgabe Band 15, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; trad. it., *Experimentum Mundi. La domanda centrale, le categorie del portar-fuori, la prassi*, a cura di G. Cunico, Editrice Queriniana, Brescia 1980.
- 10 Cfr. Id., *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel* (1951; 1962), Werkausgabe Band 8, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; trad. it., *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, a cura di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 1975.

staticità». Tuttavia, l'uno e l'altro «hanno luce che ad altra luce si unisce». Con questa impostazione, Bloch fornisce all'annosa questione sul rapporto Hegel-Marx un taglio originale, nettamente distinto da quello di Lukács ne *Il giovane Hegel*. Per Lukács la dialettica hegeliana sorge dalla riflessione sulle categorie economiche e gli antagonismi della società borghese. Legando dialettica ed economia, Hegel anticipa Marx, ma, nei suoi lati mistici e nel suo idealismo, esso rispecchia l'arretratezza della situazione tedesca e rimane vincolato ai limiti della sua classe. Per Bloch l'interpretazione di Lukács esagera il ruolo di Hegel quale precursore di Marx, e, d'altro verso trascura gli elementi che non possono essere ricondotti a questo ruolo. Così si perdono le potenzialità non ancora esaurite dell'insegnamento di Hegel, e si bloccano le implicazioni che in Hegel si possono ancora sviluppare, e che arrivano sino al marxismo, il quale non è un sistema esaurito o concluso.

Giudicandola irrazionale, Lukács si sbarazza di una miniera di contenuti e di strutture formali che ancora devono essere vagliati e valorizzati. Ciò che Bloch non accetta è la separazione di Lukács tra razionale e irrazionale. Come gli espressionisti, Bloch vuole scoprire la razionalità nell'irrazionale; egli vuole espandere i confini della ragione, non fortificare quelli vecchi; egli vuole prestare la sua voce all'inespresso. Qui si scopre tanto la grandezza di Hegel quanto la sua difficoltà: il linguaggio di Hegel spezza la grammatica comune perché deve esprimere ciò che non è mai stato detto e per il quale la grammatica vigente non offre nessuna possibilità. Ma, pur mostrando il nuovo, Hegel ritiene che la filosofia sia solamente il proprio tempo appreso nel pensiero, che non si possa uscire dal proprio tempo come non si può uscire dalla propria pelle e che la filosofia arrivi troppo tardi per modificare il mondo. Ma per Bloch, malgrado l'illusione ideologica di aver “chiuso” un'epoca in un sistema, anche la filosofia hegeliana, come quella di tutti i grandi pensatori, è carica di possibilità inesprese, di sviluppi latenti, di futuro. Ogni grande pensiero, che sta all'apice della propria epoca, guarda anche quella successiva, anzi in certi casi all'intera vicenda umana. Esso contiene qualcosa di continuamente attuale, di non esaurito nel suo problema essenziale, qualcosa di sempre valido nella tentata soluzione di esso. Sebbene Hegel negò il futuro, nessun futuro negherà Hegel.

Per comprendere pienamente come Bloch concepisce la sua filosofia come sistema aperto, e come con ciò si possa definire il suo marxismo una scienza della speranza, è utile guardare alla sua ultima opera, *Experimentum Mundi*, dove egli sviluppa una compiuta dottrina delle categorie.

Fra le categorie e ciò che appare nella realtà (*Erscheinung in der Realität*) Bloch coglie una tensione costitutiva che, anziché mettere tra parentesi il reale, cerca di operare in esso la piena parusia (*eine volle Parusie*) di ciò che ancora si dà solo come apparenza. Le categorie blochiane hanno il compito di configurare ulteriormente la realtà. Esse svolgono la funzione di trasfigurare ciò che ancora solo appare per portarlo a compimento, anche se solo *sperimentalmente*. Nulla può essere pensato come statico, come sussistente in modo separato da ciò che appare; per questo le categorie non possono essere intese come panoramiche fisse, calchi immobili, ma solo come *formesodo*, che si trovano nel processo come immagini di tensione, immagini di una tendenza. Le categorie non esauriscono il reale come già tutto interamente compreso, ma rimandano strutturalmente all'eccedenza di possibilità contenute nel reale stesso; ciò significa che esse si trovano al centro di una genesi in divenire, che non lascia le sue

immagini dormire sugli allori, ma che esige che tali immagini continuino a prodursi in modo sperimentale.

La cifra distintiva del sistema aperto dell'esperimento del mondo è di pensare, in costante concomitanza, tanto "ciò che si è", quanto i modi della nostra trasformazione. Il pensare stesso, in questa prospettiva, eccede la funzione contemplativa. Così, il pensiero categoriale sembra non avere l'ultima parola, ma essere costantemente *anticipato* dall'agire, dal trasformare. Tuttavia, la categoria non riposa in una mera passività statica come forma vuota, anzi, essendo forma consapevole della propria incompletezza e portando in sé un contenuto di possibilità, *in-tende*, cioè indica un percorso alla trasformazione. Questo stesso in-tendere è comune al pensare e al fare e rinvia entrambi vicendevolmente, ossia in definitiva inseparabilmente, l'uno all'altro. La via è approntata, ma la meta non sta davanti agli occhi, altrimenti non *diviene*, e non sarebbe una meta. Il suo sipario si alza, se siamo noi stessi a comparirvi dietro.

Su questo sfondo, Bloch pone la questione della possibilità di una *storia del presente*. L'approccio al problema è condotto per via negativa, cioè a partire dal riscontro dell'impotenza concettuale degli storici "di professione" di fronte a ciò che *avviene* nel presente come *novum*, affrontato con uno sguardo contemplativo che perde di oggettività. Infatti, la presa di conoscenza contemplativa ha soltanto una coscienza *post festum*, non nel presente; anzi, per lei quest'ultimo è scientificamente vuoto. La prossimità all'oscurità dell'attimo vissuto si connette ad un preteso disimpegno e ad una *apparente* avalutatività espressa nell'occuparsi del *solo* passato. In questa prospettiva storicistica agisce in modo nascosto il presente sociale con i suoi interessi, e dunque lo storico che rifugge il presente permette la fuga dall'attualità di una classe dominante che non vuole, non deve lasciarsi vedere proprio sul piano scientifico.

Lo sguardo di uno storico che affronti concretamente l'attualità, invece, è quello di colui che non vede nel presente solamente un buco in cui il saputo vada a perdersi senza frutto, bensì un *momento di passaggio* di mediazioni largamente ramificate, di decisioni concrete. Questo sguardo è in grado di mediare il presente distinguendolo dal presente ordinario, e quindi di riconoscerlo come *unico luogo temporale* di un agire che ha davanti a sé, contenendolo riflessivamente, il compimento delle intenzioni di libertà, degli atti di libertà che sono stati *interrotti nel passato*, cioè nella storia¹¹. Il presente che uno storico di tal guisa sta guardando è autenticamente rielaborato, un campo temporale che assume su di sé tutta la storia, «un campo di lavoro temporale del fronte processuale».

Tuttavia, ciò non significa porsi nel punto più elevato della storia e considerare tutto il passato come interamente liquidato; al contrario, qui si scopre una particolare forma di giuntura con il passato esprimibile nella categoria di *non-contemporaneità* (*Ungleichzeitigkeit*) che non si può in nessun caso ridurre a mera arretratezza. Si tratta della contraddittoria presenza storica di certe componenti di una società e di un'epoca, le quali, pur provenendo ed essendo ancorate ad un assetto antecedente, fanno ancora parte dell'orizzonte del presente. Bloch sta pensando all'inattualità di vecchi ceti sociali (contadini, piccoli borghesi) in un mondo *sincronizzato* dal modo di produzione capitalistico; questi possono conferire al passato un'importanza attuale, certamente –

11 Cfr. Id., *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (1921; 1969), Werkausgabe Band 2, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; trad. it., *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, a cura di S. Krasnovsky e S. Zecchi, Feltrinelli, Milano 2010.

come ha mostrato il nazi-fascismo – in senso reazionario, ma, poiché sono portatori di un’istanza contraria all’oppressione politica e socio-economica che subiscono, anche trasfigurabile in senso liberatorio e carico di futuro. Una tale trasfigurazione è prospettata da quello storico in grado di leggere nel presente la possibile connessione tra la non-contemporaneità e una sovra-contemporaneità (*Übergleichzeitigkeit*) che ha in vista un futuro da conquistare, anziché un passato da evocare conservativamente¹².

La storiografia blochiana, distinguendosi da una scienza storica di carattere puramente contemplativo, utilizza categorie adeguate, e dunque lavora con *immagini*, le *forme-esodo*, di cui riconosce il carattere strutturalmente incompiuto. Incompiutezza carica di possibilità che è propria anche del passato, cioè esattamente di ciò di cui la storiografia è ultra-figurazione. In questa prospettiva, la storiografia di Bloch si assume il compito di una comprensione del presente che non si riduce a mera contemplazione, ma che arrischia, nel gesto dell’ultra-figurazione, l’indicazione di un percorso possibile per la trasformazione del presente stesso. A risultare mediato, in questo modo di scrivere la storia del presente, è precisamente il rapporto tra il pensiero e l’*agire* sul mondo e *nel* mondo: in gioco non c’è solo la possibilità di realizzazione della cosa, ma la possibilità di realizzazione dello stesso realizzante. Blochianamente, non sussiste separazione tra questi livelli di possibilità, ma soggetto e oggetto devono essere colti come *trasformantesi insieme* nel corso dell’esperimento del mondo.

Il nostro essere non è già integralmente posseduto, ma è a se stesso invisibile nell’eccesso di prossimità; per questo *spinge* per uscire dalla pura immediatezza. In ciò, il nostro essere non è null’altro che *domanda* e dovunque, in prima come in ultima istanza, una domanda su se stesso, sul suo determinantesi “fatto-che”, che è in sé assolutamente non-determinato. La domanda nasce dalla nostra meraviglia, dal nostro stupore, per il fatto che qualcosa è in generale, e coinvolge l’oscurità del “qui e ora” di ogni cosa che appare. In questo modo, Bloch non pone in nessun altro luogo il *topos* di questo *enigma*, ma lo pensa come enigma dell’immanenza genetica e in nessun modo della trascendenza ipostatizzata. L’interrogare non è un’arrestarsi alla meraviglia, ma un mettersi in cammino, per tentativi, alla ricerca di una soluzione. Nella categorizzazione, il domandare si collega con l’*ipotesi*, che non enuncia ancora nessuna risposta decisa, ma rende finalizzata la domanda. Le possibilità della dimostrazione vengono sviluppate nell’indagare il “come” di conferme incisive, *sperimentanti*, e nel *formare figure anticipanti*.

Le categorie del nostro conoscere, sempre condizionate da un punto di vista storico-sociale, non si riducono però a queste condizioni, ma sono tentativi, seppur imperfetti, di aprire alle possibilità dei modi d’esserci e delle forme d’esserci. Esse sono manifestazioni, immagini di possibilità all’interno dell’esperimento stesso, *forme-esodo* che si traggono fuori da ciò che è già raggiunto, dirigendosi verso ulteriori determinazioni. Nelle tendenze e latenze delle possibilità del reale¹³, colte tramite siffatte categorie, la realtà stessa risulta *liberata* dall’ipostasi di una salda necessità,

12 Cfr. Id., *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie* (1969), Werkausgabe Band 10, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; di cui *Aktualität und Utopie. Zu Lukács’ »Geschichte und Klassenbewußsein«* (pp. 598), trad. it., *Attualità e Utopia. «Storia e coscienza di classe di Lukács»*, a cura di L. Boella, in Id. (a cura di), *Intelletuali e coscienza di classe*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 148-167.

13 Cfr. E. Bloch, *Tendenz-Latenz-Utopie* (1978), Werkausgabe Ergänzungsband, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985.

dalla determinazione chiusa e compiuta, in una connessione nella quale il modo del possibile diventa primario. Bloch non si riferisce al possibile come al totalmente altro, ma come alla possibilità oggettivo-reale perdurante, *id est* della materia del processo che si porta fuori inconchiusa, e quindi cifra di un movimento di identificazione *aperto* nelle figure categoriali come forme-esodo.

Le categorie blochiane, in quanto tentativi di risposta ancora non esaustivi, cioè aperti, si collocano nella tensione fra domandare costruito e domanda incostruibile. L'uomo, in quanto soggetto cosciente, scopre la via dell'autoconoscenza come domanda reale del mondo su se stesso, e quindi egli ha la funzione di rafforzare qualitativamente il suo stesso domandare. Al centro di questo interrogare si trova l'*identità* del soggetto con se stesso, non come vuota tautologia, né come già fisso essere stato, bensì come non-ancora-divenuto, cioè con il carico di un passato, spesso non liquidato, cioè nei suoi intenti non irrigidito, come futuro nel passato. Questa dottrina delle categorie rivela l'insostenibilità di una pura applicazione della teoria alla prassi: la prassi non si trova alla fine della teoria, ma, in quanto trasformazione, *decide della teoria stessa*.