

I FINI: L'EQUILIBRIO ECOLOGICO

7. LO SVILUPPO

7.1. SVILUPPO COME VALORE CARATTERISTICO DELLA SOCIETÀ MODERNA

Le scienze e le metodologie della pianificazione sono strumenti, nelle pagine che seguono ci spostiamo sul piano dei fini e dei valori della pianificazione.

Nel contesto di questo *saggio*, assumiamo lo *sviluppo* come valore caratteristico della nostra attuale civiltà. La scelta potrebbe sembrare arbitraria a chi, legato alle contingenze del dibattito politico, specie nella situazione italiana, è più sensibile alla diversità dei valori, delle ideologie, dei movimenti di pensiero che agitano la nostra vita politico-culturale, e nega l'esistenza di valori comuni e generali. La nostra vita politica sembra un'arena in cui si affrontano, in duello mortale, i seguaci di barbuti pensatori ottocenteschi e i membri di venerabili istituzioni nate in Palestina due millenni or sono, i nostalgici delle meteore fasciste e i profeti delle democrazie rappresentative, gli sfaccendati figli della società del benessere e le categorie impegnate nella produzione; e a livello mondiale, sembra che i valori dei Paesi industrializzati e di quelli ex-coloniali, dell'impero sovietico e di quello americano, siano separati da abissi senza ponti.

Ma osservatori più acuti hanno da tempo messo in luce che molti di questi sono contrasti non di valori, ma di interessi; e che è possibile scorgere, al di là di questi conflitti, una struttura di valore comune. La presa di coscienza di questa comunanza, da parte dei protagonisti dei grandi contrasti sociali, è stata chiamata «fine delle ideologie», man mano che la fede nei grandi «ismi» politico-culturali — liberismo, liberalesimo, socialismo, cristianesimo — sembrava tramontare per far luogo al relativismo culturale ed al pragmatismo economico, secondo cui ciò che conta di un'ideologia non sono le sue premesse filosofiche, ma le sue conseguenze pratiche sulla produttività economica, sulla distribuzione dei beni e dei servizi, sul benessere, sulla giustizia sociale, sulla crescita culturale e politica, sulla felicità e sulla dignità umana; e ciò che conta dei sistemi politici non è la loro ideologia ufficiale, né le loro forme costituzionali, ma la loro *funzionalità*, la loro *efficienza* nel promuovere questi obiettivi.

Abbiamo già accennato, in una pagina precedente¹, ad alcune delle ipotesi esplicative dell'emergenza di quella struttura di valori che abbiamo chiamato «ideologia del progresso e dello sviluppo». Qui ci proponiamo di esaminare alcune delle riflessioni critiche che attualmente si stanno facendo sull'adeguatezza di questa struttura mentale alla risoluzione dei problemi del nostro tempo.

Tre osservazioni preliminari sono necessarie: in primo luogo, la discussione rimane largamente sul piano delle dottrine. Non interessa qui la diffusione del valore «sviluppo» nei singoli movimenti politici, nelle masse; ci basta notare che questo valore è parte integrante della «formula politica» della maggior parte delle élites dirigenti del mondo industrializzato, al di qua e al di là dell'ex «cortina di ferro»². La maggior parte dei contrasti politici, sia a livello internazionale che interno, riguarda i modi, i mezzi, le vie migliori per giungere a quella meta comune. Gli autori qui esaminati rivolgono le loro analisi a questi valori ufficiali, e alle loro conseguenze nei Paesi e negli ambienti più vicini alla loro realizzazione (U.S.A., Svezia, Inghilterra). Si tratta certo per ora di fenomeni elitari, propri di ambienti abbastanza ristretti; ma proprio perché queste élites costituiscono un esempio per tutta l'umanità «in via di sviluppo», essi assumono valore pregnante e paradigmatico, e la loro analisi può avere utilità generale; anche se ci vorranno decenni e generazioni prima che Paesi, come per es. l'Italia, possano giungere a quei livelli. Senza contare poi che in ogni Paese, anche sottosviluppato, esistono già élites, ambienti ed aree in cui quei fenomeni sono presenti.

In secondo luogo, l'ideologia dello sviluppo può essere oggetto di analisi critiche da molti quadranti. La prospettiva che qui assumiamo è quella degli ambienti, che, avendo esperienza della situazione di «sviluppo», idealmente la superano, rilevandone i difetti ma senza rifiutarne i pregi. Non è la prospettiva paleo-reazionaria, che vede nei valori dello sviluppo, del produttivismo, della razionalità, dell'efficienza, del progresso, una minaccia per valori più antichi, come la Fede, la Patria, la Famiglia, il Buon Tempo Antico, l'Ordine Costituito, le Istituzioni

¹ Cfr. *supra*, pp. 287 ss.

² «Solo i tradizionalisti... mettono in discussione la norma dell'aumento della produttività come un fine primario. I modernisti, sia capitalisti che comunisti, sono d'accordo sulla ritualizzazione di questo mezzo» (Fred W. RIGGS, *International Relations as a Psychic System*, in K. KNORR & Sidney VERBA (cur.), *The International System*, Princeton Univ. Press, 1961), «La dicotomia tra tradizionalisti e modernisti nasce da quella, più importante, tra chi vuole adattare l'ambiente alla natura umana e chi vuole adattare questa alle esigenze di un ambiente artificiale, meccanico, sottoposto alle leggi dell'«efficienza», cioè dell'«avanzamento economico» (E. J. MISHAN, *Growth, The Price we Pay*, Staples, London 1969, p. XVII). E ancora: «vi possono essere dubbi tra i filosofi ed autonomisti tra i poeti, ma per la massa il Regno dei Cieli deve essere realizzato qui, ed ora, su questa terra; e deve essere realizzato per mezzo dello sviluppo tecnologico, ed a un tasso esponenziale (*Ibid.*, p. 4).

Tradizionali della Nazione. E non è neppure la prospettiva della volpe rispetto all'uva che non era capace di raggiungere; non è la prospettiva di quelle ideologie, come la «Negritude» o le varie forme di Socialismo o Democrazia afroasiatico³, che affettano disprezzo per i valori razionalistici della civiltà occidentale senza essersene prima impadroniti e senza averli sperimentati. In altre parole la prospettiva qui assunta è quella dell'*Erhebung*, il superamento-sublimazione dei valori dello «sviluppo», non il loro rifiuto; si cerca qui la sintesi tra tali valori e quelli contrari, non l'antitesi; e la sintesi notoriamente è possibile solo dopo che la Tesi si è svolta ed ha generato, *in concreto*, le proprie contraddizioni.

La distinzione tra una opposizione «reazionaria» alla società moderna e alla sua ideologia dello «sviluppo», ed un'opposizione «moderna», «progressista» o «rivoluzionaria» è anch'essa una distinzione di comodo, come ogni altra. Nel presente contesto serve a mettere in rilievo il diverso atteggiamento di coloro che temono lo sviluppo perché mette in crisi un loro sistema di valori costituito, derivato dalla tradizione; e l'atteggiamento di coloro che scorgono le disfunzioni latenti dello «sviluppo», i suoi sottoprodotti negativi, il suo mutarsi da mezzo a scopo, il suo giustificare una nuova cristallizzazione di valori, una nuova ideologia, una nuova oppressione; e quindi impedire lo *sviluppo* ulteriore, il progresso, l'evoluzione dell'umanità verso mete ancora più alte. Ma si tratta di distinzioni fondate su strutture di valori e di atteggiamenti, non fatti facilmente misurabili come l'età, il linguaggio adoperato, le professioni ufficiali di fede politica, l'appartenenza di partito o altro. Si tratta quindi per il momento di una distinzione analitica e concettuale, non facilmente operazionalizzabile; non è molto utile a distinguere uomini, correnti politiche, o autori; perché le strutture di valori sono cose molto delicate, sfuggenti e complesse, difficili a tradursi in etichette di significato persistente e generale.

7.2. IL CONCETTO DI SVILUPPO

In terzo luogo, il senso in cui usiamo il termine «sviluppo» è quello corrente e ricorrente nei discorsi domenicali, sul frontespizio dei «piani quinquennali», nell'ampia letteratura economica e sociologica degli anni cinquanta e sessanta: sviluppo inteso primariamente come aumento del prodotto nazionale, dell'industrializzazione, dell'urbanizzazione e delle infrastrutture, della popolazione, della sicurezza in-

³ Su queste ideologie, cfr. Fritz ERMARTH, *The Soviet Union and The Third World; Purpose in search of Power*, in «The Annals», (nov. 1969), p. 34.

terna ed esterna, della stabilità politica, del reddito pro capite, del benessere, dei servizi sociali, della scolarità, delle istituzioni socio-politico-culturali, ecc. Non ci si riferisce qui a quelle più moderne elaborazioni del concetto, intese a liberarlo dall'enfasi economicistica e a caricarlo di significati più «umanistici» e culturali; intese cioè a recuperare tutta la positività originaria delle sue connotazioni, dopo che i fallimenti e le disfunzioni dell'approccio economicistico ne avevano un po' macchiata la rispettabilità⁴. Queste rielaborazioni si muovono dallo stesso atteggiamento da cui nasce questo saggio; la differenza è che noi non cerchiamo di recuperare *tutto* il significato positivo del termine sviluppo, perché la nostra tesi è che lo sviluppo non è un valore finale, ma uno strumento, un mezzo, o al massimo un valore strumentale per realizzare qualcosa di estremamente diverso, ed opposto: *legittimità* dell'ecosistema. Chi cerca di riabilitare lo «sviluppo» tenta, in pratica, di reinserirlo nel più ampio valore «progresso», in cui tutti gli aumenti quantitativi elencati di sopra comportano anche miglioramenti qualitativi, di ordine etico. La tesi qui sostenuta invece è ben differente; per questo adoperiamo il termine sviluppo nell'accezione corrente.

7.3. ORIGINI DELLO SVILUPPO

Che lo sviluppo dell'economia non fosse un fine in sé, ma avesse valore solo in quanto permettesse lo sviluppo della società, della cultura e dell'uomo era un'idea ben chiara nei grandi pensatori dell'economia, dai fisiocrati ad Adamo Smith a Stuart Mills fino a Keynes⁵. Il sistema economico non doveva far altro che predisporre le condizioni materiali perché la gente potesse emanciparsi dalla fame, dal bisogno ecc. e conquistarsi quel tanto di tempo libero e di denaro che la mettesse in grado di dedicarsi alle cure dello spirito, dello Stato, del proprio sviluppo personale. E questo archetipo culturale non è morto, ma vive tuttora; solo che viene costantemente proiettato nel futuro, individuale⁶ o della civiltà. La società «futura» è concepita di

⁴ Per una chiara e aggiornata esposizione del problema, cfr. G. SARPELLON, *Lo sviluppo come strategia del cambiamento sociale*, in «Prospettive di Efficienza», XI, 3-4, (marzo-aprile 1971) (purtroppo senza bibliografia).

⁵ Stefan LINDER, *The Harried Leisure Class*, Columbia University Press, New York 1970, p. 131; MISHAN, *Growth, The Price we Pay*, cit.

⁶ Tutti noi rimandiamo sempre ad un futuro più o meno prossimo — a «quando saremo in pensione» — il perseguimento delle attività e valori che sentiamo degni e doverosi; e giustificiamo l'attività presente in funzione strumentale rispetto a quella futura. Su questa caratteristica della nostra civiltà acquisitiva e razionalistica (funzio-

solito proprio come la società del tempo libero, dell'educazione permanente, dell'attività creativa, ecc. Di fatto, nel presente, la struttura di valori corrente impone di lavorare sempre di più, rendere sempre meglio, avere successo nella competizione, non fermarsi mai fino alla pensione o all'infarto. Questa dedizione forse nata al lavoro è evidente in maniera ormai leggendaria in alcuni ambienti, come quello dei «businessmen» americani⁷; ma l'etica del lavoro e della produttività domina anche altrove, in quasi tutte le aree geografiche e sociologiche «moderne»; essa è anzi un elemento fondamentale della società moderna, *acquisitiva*, dove chi non lavora è disprezzato e condannato⁸.

In questa situazione l'atteggiamento originario degli economisti, consci del carattere strumentale della produzione economica rispetto ai valori umani, è stato del tutto dimenticato; ed è apparsa ad alcuni una scoperta della contestazione studentesca, che il sistema economico debba servire all'uomo, e non l'uomo al sistema.

Non è difficile individuare le ragioni di questa ormai più che centenaria trasposizione dei mezzi ai fini, dopo quanto detto sulla competizione tra i sottosistemi sociali. Il sottosistema economico (essenzialmente, i produttori, gli industriali, i capitalisti, i «borghesi») è riuscito ad imporre il suo sistema di valori all'intera società, coalizzandosi con l'establishment scientifico e penetrando profondamente in quello politico. Inseguendosi tra la classe dirigente, banchieri mercanti ed industriali hanno performato dei propri valori l'intera società, spiazzando o alleandosi con i portatori di valori diversi — come i militari e i burocrati — e facendo uso dei normali mezzi di manipolazione culturale. L'etica del risparmio, del lavoro, della disciplina, della specializzazione, viene insegnata nelle scuole insieme con l'amore per la Patria. La ricchezza diviene per l'intera società, come lo era tra i capitalisti,

nalmente o strumentalmente, secondo le diverse dizioni di Mannheim e di Weber) Max Weber ha avuto pensieri bellissimi, che J. Freund così riporta: «L'uomo della società razionalizzata sa di vivere nel provvisorio, nell'incerto; si trova in uno stato di perenne attesa, poiché la felicità è vista solo in vista del domani, o di un futuro più lontano, mentre si trova preso in un movimento che non cessa di meravigliarlo o deluderlo con promesse sempre nuove». (Julien FREUND, *La sociologia di Max Weber*, Il Saggiatore, Milano 1968 (1966). Così anche B. Russell: «there was formerly a capacity for light-heartedness and play which has been to some extent inhibited by the cult of efficiency. The modern man thinks that everything ought to be done for the sake of something else, and never for its own sake» (in *Praise of Idleness*, Unwin Books, 1960, p. 18.

⁷ «A leggere i necrologi del New York Times, molti giovani uomini d'affari sembrano aver adottato un ritmo di manutenzione dei loro corpi analogo a quello che presiede al consumismo moderno: scarso riguardo iniziale e rapida rottamazione» (Staffan LINDER, *op. cit.*, p. 50).

⁸ Lyle FITCH, *National Development and National Policy*, in EWALD, (cur.), *Environment and Policy*, cit., pp. 263 ss., ha notato che tra le motivazioni del lavoro non c'è solo il guadagno, perché il lavoro ha anche la funzione di soddisfare i bisogni d'impegno, sfida, interesse, curiosità, e soprattutto è divenuto un simbolo di status; nella nostra società, il disoccupato volontario e cronico è considerato un poco di buono.

il parametro principale del prestigio sociale; le capacità personali vengono misurate dalla ricchezza accumulata, dal successo o dai suoi segni esteriori: il consumo ostentativo. Così il cerchio si chiude: dopo aver diffuso l'etica del lavoro e del risparmio, la società borghese difonde l'etica del consumo, senza la quale la macchina economica non potrebbe girare ed ingrandirsi. Si instaura così uno dei più tipici, e più importanti, processi «a deviazione autoamplificantesi» o a feed back positivo: la corsa al consumo stimola la corsa agli investimenti e alla produzione, e questa — attraverso i vari meccanismi della diffusione di valori consumistici, della pubblicità, della creazione di bisogni, dell'etica materialistica, ecc — a sua volta stimola la domanda e il consumo, in una spirale sempre più affannosa.

Questo meccanismo autoalimentantesi è una creazione umana abbastanza recente, e il montaggio dei suoi pezzi richiede diversi secoli; né si può sostenere seriamente che sia stata opera intenzionale, frutto di fantomatici «piani del capitale». E' una macchina che si è evoluta con il concorso del caso, della volontà umana, delle leggi obbiettive dei sistemi; risulta dalla confluenza di numerose catene causali indipendenti, come lo sviluppo della scienza, le scoperte tecniche, il pensiero filosofico, eventi storico-politico-militari, ecc., che sarebbe del tutto impossibile qui analizzare in maniera adeguata.

Qui interessa soprattutto rilevare la modernità del fenomeno dello sviluppo economico. Per millenni, le benedizioni della civiltà (città, palazzi, statue, arti, musica, banchetti, vestiti, armi ecc.) erano state limitate ad uno strato molto sottile della popolazione — qualcuno suggerisce il 2 per cento⁹ — che, costituendo la classe dirigente, era riuscita a convincere in qualche modo l'altro 98 per cento a lavorare e produrre e servire (talvolta a combattere) per essa. Per questa massa di popolazione le condizioni di vita non conobbero grossi mutamenti. I braccianti siciliani di qualche anno fa, gli operai inglesi del primo ottocento, i contadini polacchi del '700, i servi della gleba medievali, gli schiavi e i villici dell'età classica, i contadini egiziani dell'epoca di Cheope non vivevano in modo molto diverso, salve le oscillazioni dovute a carestie o esplosioni demografiche e le diversità climatiche ed ambientali. E' solo nell'ottocento che queste masse emergono gradualmente alla luce della civiltà, e quindi della storia. Il fattore principale di questo fenomeno sembra di natura tecnologica: la macchina a vapore e la lavorazione in serie richiede la concentrazione nelle città delle

⁹ Per K. W. DEUTSCH, *The Analysis of Intern. Rel.*, cit., p. 63, si va dallo 0,5 all'1% (nella Germania e Francia ancien Régime) K. F. BOLDING, *Il significato del XX secolo*, Einaudi, Milano 1969, calcola che nelle società «civili» normalmente almeno i tre quarti della popolazione coltivate la terra per l'altro quarto; ma di questa porzione fa parte anche una massa di servi domestici, artigiani, militari ecc. che rimangono largamente esclusi dai benefici della civiltà.

masse che prima vivevano largamente isolate in campagna. Fu questa concentrazione a rendere possibile l'assunzione di forza e coscienza politica, e ad avviare il movimento operaio. Ma è probabile che esso non avrebbe potuto svilupparsi come ha fatto senza il concorso di altri fattori: così il filantropismo illuminista o l'etica borghese impedirono che le classi dirigenti schiacciassero il movimento operaio con la stessa ferocia con cui i Cavalieri germanici distruggevano le rivolte contadine; (per quanto dopo la Comune i borghesi partigiani ci siano andati vicino)¹⁰. Ma quel che forse più conta, il sistema economico industriale aveva bisogno degli operai non solo come bestie da lavoro, ma come esseri pensanti e intelligenti e collaborativi: i requisiti intellettuali e professionali dell'operaio erano, malgrado tutto, superiori a quelli del contadino. E soprattutto l'industria per svilupparsi aveva bisogno crescente della collaborazione di tecnici, che dovevano essere bene addestrati e retribuiti; ecco dunque la piccola borghesia accrescersi di nuove componenti, che si aggiungono ai professionisti, ai bottegai, agli impiegati, ai fattori e agli artigiani. Infine, con Ford l'industria scoprì di aver bisogno di un mercato di acquirenti più vasto di quello costituito dalla borghesia; anche la classe operaia fu inserita nella macchina economica dal lato del consumo, chiudendo così il circuito.

Accanto a questo meccanismo strutturale, v'erano i diversi processi di diffusione dei valori sociali, e in particolare dell'etica borghese; ed altre concause del processo di sviluppo economico tra cui di particolare importanza, e ricordata in altra parte di questo saggio, la competizione internazionale e la necessità di industrializzarsi per armarsi¹¹.

Ma questi sono fenomeni universali, mentre il meccanismo di coinvolgimento delle masse nel ciclo produzione-consumo è peculiare di questo secolo, e sembra costituire la causa conclusiva, l'ultimo cilindro montato sulla locomotiva dello sviluppo economico; e quello che ancora mostra di funzionare in maniera più egregia. Certo l'energia consumistica di masse da sempre escluse dal godimento della dolce vita borghese, liberata dall'improvvisa disponibilità di paghe, diede al sistema industriale una vitalità confrontabile forse solo a quella che proveniva dalle forniture militari. Desideri di consumo da sempre repressi si trovano improvvisamente davanti alla possibilità di soddisfazione nel modo più vario. Non c'è da meravigliarsi se le masse che nel giro di una generazione o di pochi anni si trovano ad emergere dalla miseria all'«opulenza» rimangano stupite ed incerte, prive di sicuri criteri su come spendere, e facile preda alla manipolazione pubblicitaria. Non c'è

da meravigliarsi se il comportamento di consumo della gente, specie nelle situazioni di transizione, somiglia al pasto di un reduce dal deserto, o a quello dell'arricchito che va in città a comperare «alles was gut und teuer ist». E non c'è da meravigliarsi se la macchina economica approfitta di questo stupore per imporre i valori consumistici, far credere che il valore d'un uomo si misura dagli zeri del conto in banca, dai centimetri cubi dell'automobile o dall'adeguamento ai canoni della moda. Non c'è da meravigliarsi se l'industria orienta i consumatori verso quelle cose che le riesce più facile produrre (gli oggetti di metallo plastica o tessuto) e gli riempie la casa di luccicanti cianfrusaglie. In conclusione, non c'è da stupirsi se una transizione così repentina dalla miseria millenaria all'attuale potere d'acquisto non abbia lasciato il tempo per lo sviluppo di una «cultura del consumo», la maturazione autonoma di criteri di gusto e razionalità nella spesa.

Non è forse neppure il caso di drammatizzare, come hanno fatto qualche anno fa alcuni acerbi critici del «consumismo» che, colti di sorpresa dalla capacità del sistema capitalistico di soddisfare i bisogni primari (soprattutto alimentari, di abbigliamento e di divertimento) delle masse, a dispetto di alcune importanti profezie marxiane, tentarono di svalutare, agli occhi del popolo, il significato del pollo, del frigo, della mobilia nuova, dell'automobile, del cappotto, della partita, della gita; concludendo che questi altro non erano che trucchi dei padroni per addormentare le masse, e che le cose veramente essenziali della vita erano altre: la casa, i trasporti, le riforme, l'ambiente ecc. In realtà sembra che la polemica anticonsumistica (a parte il suo sapore di beffa, provenendo di solito da intellettuali piccolo borghesi) abbia piuttosto esagerato la potenza della pubblicità e la stupidità della gente. E comunque i discorsi sull'opulenza e sul consumismo sono stati, nella cultura italiana, un fenomeno altrettanto effimero del «boom» nell'economia.

Tuttavia questi discorsi echeggiavano quelli, ben più fondati, che Riesman, Galbraith, ed altri andavano facendo in quegli anni in riferimento agli USA¹².

¹⁰ A nostro avviso, la popolarità del lavoro di Riesman è superiore ai suoi effettivi meriti; come quella di Veblen è legata più alla felicità dell'espressione «conscious consumption» che all'originalità delle sue analisi sociologiche, così quella di Riesman è legata piuttosto alla icasticità della sua tipologia della personalità (tradizionale, auto-diretta, etero-diretta) che alla potenza o precisione del suo pensiero. Nella *Folla Solitaria* (Il Mulino, Bologna, 1967 [1950]) come nei saggi posteriori raccolti sotto il titolo (ingannatore) *A che serve l'abbondanza?* (Bompiani, Milano 1969 [1964]). La critica alla società del benessere è velata e, ciò che più conta, fatalista, senza alternative. Galbraith è molto più lucido nell'analisi, brillante nell'espressione, e costruttivo nel proporre un'espansione dei «consumi pubblici» per ovviare allo stridente contrasto tra l'«opulenza» materiale e privata e lo «squalore» morale e collettivo. (John K. GALBRAITH, *La Società Opulenta*, Einaudi, Milano 1959).

¹¹ Su questo tema, cfr. *supra*, p. 64.
¹² *Supra*, p. 91.

Il quarto e il quinto decennio di questo secolo furono caratterizzati, negli USA, da un ininterrotto boom economico, da grande ottimismo sulla potenza del dollaro di sanare ogni male, e da cieca fiducia nella capacità del sistema economico, benignamente diretto dai *businessmen* in armonia con i politici, di risolvere ogni problema, di politica internazionale o interna, di carattere sociale o culturale. E tuttavia il capitalismo trionfante (almeno all'interno) generò, secondo le prescrizioni della dialettica, la propria contraddizione, la propria antitesi: ma non nella classe operata, perfettamente integrata nella macchina produzione-consumo, ma nei negri, negli intellettuali e negli studenti. E' una storia ben nota, cui qui ci riferiamo solo per inquadrare la situazione da cui origina l'opposizione a quel complesso di valori (razionalità, efficienza, produttività ecc.) che indichiamo col termine «sviluppo».

Innegabilmente, il capitalismo aveva mantenuto le sue promesse e realizzato le sue mete: il benessere era per tutti, in misura molto superiore a quello che il sistema concorrente riuscisse a garantire; e senza un confrontabile sacrificio di sofferenze e di libertà umane. Questa era la sensazione anche di coloro che non scotomizzavano il problema negro; si trattava di un lag economico dovuto ad ostacoli culturali (pregiudizio), ma nulla di irrisolvibile.

Ma malgrado le prove evidenti del successo del sistema — successo che si rifletteva in tutti i campi della cultura — gli scontenti non mancavano. E non erano gli sparuti aderenti al Partito Comunista, del tutto isolati dallo spirito della nazione, né i negri, rassegnati alla loro inferiorità; ma alcuni intellettuali. C'era un gruppo di scienziati atomici, aspriti critici della corsa agli armamenti e della politica estera americana in generale; un gruppo di scrittori che derivavano l'ispirazione sia dalla tradizione americana del vagabondaggio e sia dall'esistenzialismo francese; e un gruppo di intellettuali di varia estrazione, saggiisti come Wright Mills ed economisti come Galbraith — che non sopportavano l'atmosfera soffocante del trionfo del capitalismo. Il libro di Galbraith, che faceva giustizia della vecchia «saggezza economica tradizionale», evidenziando come le teorie elaborate nella fase primitiva del capitalismo erano ormai obsolete ideologiche e rituali nella fase del capitalismo avanzato; e il libro di Mills, che alle teorie della democrazia rappresentativa opponeva le sue vedute sull'Elite di potere, sono tra gli incunabili della «contro-cultura».

Un quarto filone di opposizione al «sistema» può, con la saggezza dei poi, essere identificato nei naturalisti, nei conservazionisti, negli scienziati preoccupati del «ruolo dell'uomo nel cambiare la faccia della

terra» che già nel 1955 si riunivano in un'imponente assemblea, da cui si levarono altissime le voci di denuncia dei guasti che il sistema industriale e tecnologico andava operando sul pianeta ¹³.

La costellazione di eventi per cui dalla «gioventù bruciata», dal movimento per i diritti civili e dal kennedismo si giunse all'improvvisa e spettacolare ribellione degli studenti, la loro apostasia dai valori del «sistema», la loro ricerca disperata di miti sostitutivi, è stata analizzata più volte e a fondo ¹⁴. Qui interessa evidenziare come negli USA, a differenza che altrove, la causa dell'infelicità dell'uomo moderno fosse identificata non in questa o quella configurazione dei rapporti di produzione, ma nella produzione in sé; non nel metodo liberistico o centralizzato di dirigere l'apparato industriale, ma nell'apparato industriale in sé, e in tutta la sovrastruttura che lo faceva funzionare: il mito della razionalità, dell'organizzazione, dell'efficienza, del lavoro, della disciplina, del sacrificio, dell'accumulazione, del consumo, del successo, della ricchezza, del dominio dell'uomo sulla natura, della scienza, della tecnologia ¹⁵.

E' fin troppo facile evidenziare ancora una volta quanto ingenuo, contraddittorio, ipocrita, impossibile ecc. fosse questo rifiuto totale della civiltà. Quello che interessa, e che dà alla contestazione globale il suo carattere realmente rivoluzionario, non è il contenuto dei suoi anti-valori, non è il suo atteggiamento o le sue idee; c'è sempre stato qualcuno, ai margini della società, che la pensava o si comportava come i contestatori. La portata storica della rivoluzione studentesca sta nella sintesi che essa ha operato, di diversi filoni di pensiero critico, e la loro strutturazione in una miscela esplosiva che si è immediatamente

¹³ Nelle 1200 pagine della monumentale raccolta di saggi *Man's Role in Changing the Face of The Earth*, International Symposium, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, pubblicato dalla University of Chicago Press, 1956 (con sette edizioni fino al 1967) eminenti studiosi di diverse discipline (e citiamo il geografo Carl O. Sauer, urbanisti come Mumford e Gutkind, antropologi come Teilhard de Chardin e Sol Tax, storici come Karl A. Wittvogel, naturalisti come F. Fraser Darling e C. Gallon Darwin, economisti come K. Boulding, geografi economici come Chauncy Harris e Edward Ullman) si possono rintracciare tutti i motivi fondamentali dell'odierno movimento ecologico.

¹⁴ Ormai la letteratura sulla contestazione giovanile è così ampia da rendere difficile l'orientamento se non agli specialisti. Per un'analisi delle opere uscite fino al 1970 cfr. *Gioventù 70 nel Friuli-Venezia Giulia*, a cura di F. DERMARCHI, P. G. GRASSO, S. ORVIATI, Trieste 1971.

¹⁵ Uno dei lavori su questo problema specifico che meglio ci hanno convinto è I. F. REVEL, *Ni Marx ni Jesus*, Laffont, Parigi 1970.

¹⁶ Una delle più articolate ed informate analisi della «controcultura», vista da uno dei suoi protagonisti, è *The making of a Counter-culture*, Faber and Faber, Londra 1970 (1968) recentemente tradotta in italiano da Einaudi. Il libro è di particolare importanza per la sua analisi del pensiero di altri leaders intellettuali della contestazione giovanile americana (che è la più importante quantitativamente e la più significativa qualitativamente, a nostro giudizio): Herbert Marcuse, Norman O. Brown, Allen Ginsberg, Alan Watts, Timothy Leary, Paul Goodman e altri.

diffusa su larghissima scala; ma, ancora più importante è il fatto che ad accogliere questo verbo siano stati gli strati più avanzati delle aree più avanzate della civiltà industriale¹⁶.

Non sembra casuale che i luoghi che hanno visto celebrare i massimi trionfi della civiltà industriale e tecnologica, che hanno visto prosperare i più avanzati centri di ricerca scientifica, che hanno raggiunto livelli di benessere quasi incredibili, siano gli stessi in cui sta maturando la contro-cultura e la contro-civiltà degli Hippies. Il vecchio Hegel aveva visto giusto; ma al di là delle pseudo spiegazioni della ragion dialettica, sta il fatto che, realizzato il suo paradosso materialistico, la società esprime una generazione che non lo apprezza, anzi lo rifiuta completamente, si lascia «cader fuori», si comporta in modo esattamente contrario a tutte le regole vigenti; come se i valori della civiltà industriale, una volta realizzati, rivelassero il loro «vuoto reale» e costringessero le nuove generazioni a ricominciare da capo la ricerca di nuovi valori¹⁷.

La ricerca della gioventù della società industriale avanzata non sembra aver dato molti frutti; la maggior parte della sua cultura è ancora un groviglio di valori negativi, che riflettono specularmente con segno opposto quelli del sistema; o sono valori millenari di altre civiltà, deformati in un'accozzaglia di Cianfrusaglie orientalizzanti; in sostanza, non sembra aver creato nulla di più che una «contro-cultura». Ma malgrado questa debolezza intellettuale, questa impotenza a teorizzare, la rivoluzione giovanile è importante per la forza che ha dato, senza volerlo, alle argomentazioni dei *kulturkritiker*, per la polarità che ha concesso alle idee di filosofi, naturalisti, sociologi, che da tempo

¹⁶ ROSZAK, *op. cit.*, p. 51.

¹⁷ Che la crescente razionalizzazione e burocratizzazione della società avrebbe espresso il suo contrario in forma di una crescente irrazionalità delle masse è un'idea che già Weber aveva ben chiara: «Con il crescere della razionalizzazione l'irrazionale acquista maggior forza ed intensità. Questa è una delle idee centrali che domina tutta la filosofia di Weber; benché non sia stata espressa con precisione in nessuna occasione» (FREUND, *op. cit.*, p. 33); e questo perché nella società burocratico-razionale «la felicità viene continuamente rinviata a più tardi, il che impedisce (all'uomo) di essere soddisfatto di ciò che gli è offerto... Così la razionalizzazione crescente e la crescente intellettualizzazione trasformano la dialettica dell'interno e dell'esterno nella dialettica del vuoto reale e della pienezza illusoria. Crolla ogni significato e non resta che l'arbitrarietà delle apparenze» (*Ibid.*, p. 31). Nella stessa linea di pensiero si trovano le considerazioni di Karl Mannheim: «ci troveremo allora dinanzi al più grande paradosso immaginabile, al fatto cioè che l'individuo, proprio quando ha conseguito il massimo livello di razionalità nel controllo della realtà, resta senza ideali e diviene una pura creatura impulsiva. Così dopo un lungo e tortuoso, ma eroico sviluppo, giunto al più alto livello di consapevolezza, quando la storia cessa di essere un cieco destino e sempre più diviene una nostra creazione, l'uomo verrebbe a perdere ogni volontà di dare un senso alla storia e, pertanto, ogni capacità di intendere» (*Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna 1967 (1927), pp. 265-66). Sotto queste immagine sintesi filosofiche stanno intuizioni circa le caratteristiche strutturali e funzionali della psiche umana, la necessità di senso, scopo, epopea, identità, confronto, lotta, sfida, autorità, ecc. che costituiscono materia di una gran massa di studi sugli aspetti psico-sociali della contestazione giovanile (cfr. nota 14).

andavano predicando nel deserto intellettuale del capitalismo dominante, per l'evidenza di fronte all'opinione pubblica che ha dato a fenomeni come l'alienazione industriale, il deterioramento urbano, l'inquinamento ambientale, la manipolazione culturale, la responsabilità del sottosviluppo, il conflitto razziale, la degenerazione delle scienze e della tecnologia al servizio della tecnologia, ecc.; insomma, per le reazioni che ha indotto nel sistema. Certo, a breve periodo si tratta anche di reazioni repressive; ma inducendo una certa misura di conflittualità in un sistema quasi monolitico (*unidimensionale* secondo la fortunata espressione marxusiana) la contestazione ha creato l'atmosfera per ripensamenti, esami di coscienza, rielaborazioni culturali da parte del sistema stesso, permettendogli di arricchirsi, accrescersi ed evolversi, e *progredire*. Le confuse spiegazioni che talvolta i giovani danno della loro «contestazione al sistema», gli arruffati riecheggiamenti di idee marxiste o trotzkiste o marxusiane o d'altra origine, le loro accuse alle mafiate del capitalismo o dell'imperialismo, i diversi tentativi di teorizzare il proprio comportamento hanno in sé ben poca importanza. Ciò che conta è il loro rifiuto di tagliarsi i capelli, di lavorare e di produrre; il loro rifiuto di farsi addestrare per un lavoro parcellizzato, di obbedire alle regole sociali circa il sesso, la famiglia, l'abbigliamento, il comportamento civile e politico, ecc. Ciò che conta è la loro contestazione *di fatto*. Anche chi non sapesse leggere quel che scrivono sui Tazebao, nè riuscisse a capire i loro slogan, si renderebbe conto facilmente che i giovani non credono nel mito dello sviluppo, e di quanto esso comporta. E non serve che tra queste spiegazioni ve ne siano alcune che riguardano una pretesa incapacità del «sistema» di garantire uno sviluppo *giusto*, o la puntualizzazione che si è contro «un certo sviluppo capitalistico»; o che non si è contro lo sviluppo, ma contro i suoi costi umani ecc. Lo sviluppo è fatto di due faccie, produzione e consumo, lavoro e benessere; chi di fatto rifiuta il primo termine rifiuta anche il secondo. Il resto son chiacchiere e contraddizioni.

7.5. CONTESTAZIONE DELLA SCIENZA E DELLA TECNICA

Nelle sue espressioni più avanzate, la contro-cultura della Nuova Sinistra Americana mostra al contrario di molte correnti della contestazione europea, una onesta consapevolezza delle implicazioni della sua battaglia contro il «sistema». Rifiutare l'alienazione del lavoro, la

¹⁸ L. MUMFORD, *The Pentagon of Power*, Secker and Warburg, London 1970 (1964), p. 372.

parcellizzazione, la riduzione a ingranaggio, significa anche rifiutare la produttività e l'efficienza; e rifiutare la burocratizzazione significa anche rifiutare l'organizzazione; rifiutare il lavoro significa rifiutare il «bensere», rifiutare l'industria significa anche rifiutare gli oggetti. In questa logica, è del tutto coerente il comportamento degli hippies che, nella terra dell'abbondanza, vivono sulle strade come straccioni, della carità pubblica e soprattutto della solidarietà reciproca che unisce i giovani; come se abitassero un pianeta già desolato dai frutti della tecnologia: le bombe atomiche e gli inquinamenti¹⁸. Ed è del tutto comprensibile anche il loro regresso a forme di convivenza primitive, da orda neofitica, nelle «comuni rurali» che fioriscono in California ed in Germania¹⁹; e il loro vagabondaggio sulle piste che portano alle terre mitiche e selvagge dell'Afghanistan, dell'Iran, dei Paesi himalayani, alla ricerca di uno scopo della vita, tra santoni indu e zen e fumatori di aschisch²⁰.

An active minority among the young are behaving as if a nuclear catastrophe had in fact occurred. In their minds they are living among ruins, without any permanent shelter, without any customs or habits except those they improvise from day to day, without books, without academic credentials, without any fixed vocation or career, without any source of knowledge except the inexperience of their own peers. Unfortunately, the revolt is not merely against their elders: it has become in fact a revolt against all historic culture ... against any higher manifestations of the mind.

In their unconscious, the young are living in a post-catastrophic world, and their conduct would be rational in terms of that world. Only by massing together and touching each other's bodies do they have any sense of security and continuity. So many of them escape to the open country, form temporary pads, communes and encampments, anesthetize themselves to cold, rain, mud, hardship, repulsive sanitary conditions, accept poverty and deprivation. But in compensation they recover an elemental animal faith, perform acts of mutual aid, hospitality and love, share freely

¹⁸ Sull'anima rurale-ecologica della ribellione giovanile le testimonianze sono numerose, ma ancora per lo più a livello di cronaca giornalistica e di espressioni artistiche (ad es. si veda Zabriskie Point di Antonioni). Comuni rurali e giovanili pullulano in Germania: si veda il ben informato articolo dello «Spiegel», 9 agosto 1971, pp. 36-51. Un'elaborazione socio-antropologica, ma di qualità piuttosto modesta, si trova in John W. BENNETT in «Dialogue», 4, 3, 1971 (*The Challenge of Communes*), in cui si fa anche una breve analisi storica del movimento comunitario-rurale nella civiltà occidentale, dal primo cristianesimo al medioevo al rinascimento all'ottocento. Particolarmente attenti all'ispirazione ecologica della gioventù contestataria sono i citati studi di Roszak e Revel.

¹⁹ L. MUMFORD, *The Pentagon of Power*, cit., p. 372 ss. Anche Boulding, in un intervento alla 4^a Ipra Conference, Bled 22-25 otto. 1971, ha presentato le migrazioni giovanili verso l'oriente mistico come uno dei fenomeni più significativi della nostra epoca. Analogie tra gli hippies e certi movimenti monastici sono stati rilevati anche da numerosi altri autori di diversa estrazione: ad es. A. ETZIONI, *The Active Society*, The Free Press, New York, p. 539; ROSZAK, *op. cit.*, p. 34, confronta la fuga degli hippies della civiltà con la fuga dei primi cristiani dalla corrotta civiltà pagana.

whatever food or drink they can get hold of, and get pleasure simply out of each other's physical presence- and out of the reduction of life to the most elemental bodily exercises and expressions.

Meno coerente sembra il comportamento di coloro che furbesca-mente pretendono le comodità della società occidentale senza versare il corrispettivo in lavoro, fatiche, repressioni e alienazioni; sostenendo, come il popolo milanese di manzoniana memoria, che di farina traboccano i magazzini dei fornai, e che basti impiccare costoro per saziarsene tutti a volontà²¹.

Ma poco coerente sembra anche il tentativo di intellettuali pur acuti ed onesti, di mettere al rogo la tecnologia e la scienza, e nel contempo di salvare la razionalità, il buon senso, la misura. Quando si condanna l'obiettività scientifica, sottolineandone la dimensione alienante, e si celebrano le meraviglie della conoscenza extra-sensoriale, non si può pretendere di salvare anche la razionalità, e non ci si deve lamentare se i giovani, istruiti da questi maestri, si danno alle religioni più strane, celebrano riti orgiastici e degenerano in fantasticherie di sesso e sangue²².

Malgrado queste contraddizioni, la componente anti-scientifica e antitecnologica della «contro-cultura» e della «contestazione al sistema» non demorde. Le sue argomentazioni principali sono di ordine filosofico e pratico. In primo luogo, si accusa l'atteggiamento scientifico, con il suo mito dell'obiettività e della neutralità, di essere immorale, perché insensibile alla dimensione umana, staccato dalla vita, disumano ed alienante. Si mette in luce che il malessere di cui sono così tragica testimonianza tutte le arti è una diretta conseguenza dell'«obiettività» che le scienze hanno eretto a valore²³. In secondo luogo si evidenzia

²¹ L'argomentazione è sostenuta anche da Roszak (p. 36) dove scrive che la povertà, dove esiste, è dovuta solo a maldistribuzione; e quindi bene farebbero gli hippies a mangiare a sacco. Come è stato più volte osservato la filosofia hippy, nella misura in cui è di tipo mistico e monastico, può giustificare il modo di vita di una minoranza; estesa all'intera società ne provocherebbe il crollo, non riuscendo a fornire motivazioni per il suo funzionamento.

²² Su queste tendenze della contro-cultura giovanile, in termini fortemente precor-pati, cfr. ROSZAK, *op. cit.*, pp. 73-74; egli però si affretta ad aggiungere che nella storia dell'umanità i delitti compiuti razionalmente e a sangue freddo (guerre, stermini) hanno provocato molte più vittime di quelli compiuti sulla spinta di emozioni e sentimenti irrazionali (p. 77). La celebrazione di forme di conoscenza extra-razionale si trova a p. 233.

²³ Tutta l'analisi di Roszak è finalizzata in questo senso; egli sostiene che la grande novità del radicalismo moderno rispetto a quello tradizionale (Marxista) riguarda proprio l'atteggiamento verso la scienza e la tecnologia: positivo tra i rivoluzionari «a la papa», negativo tra i giovani (p. 204). Egli vede nel mito dell'obiettività scientifica la fonte di ogni alienazione: mentre le arti gridano terribilmente l'alienazione dell'uomo moderno provocata dall'atteggiamento scientifico-obiettivo, le scienze innalzano l'obiettività a massima virtù (p. 232). In questo senso anche L. Mumford: «tutte le manifestazioni infantili, criminali ed imbecilli delle arti di oggi, tutto ciò che oggi esprime solo

come sotto questo valore gli scienziati contrabbando i loro interessi di casta e di classe; e si accumulano prove delle loro connivenze con il potere politico, economico e militare²⁴. In terzo luogo si passano in rassegna le malefatte della scienza e della tecnologia: dalla vivisezione agli esperimenti psicologici, dalla bomba atomica alla devastazione dell'ambiente naturale²⁵.

La requisitoria contro la scienza e la tecnica, questo tabù della società industriale, è stato senza dubbio uno scossone salutare anche se malgrado gli sforzi dell'accusa, le prove a carico sembrano in fondo sproporzionate alle benemeritenze²⁶, e cercano di confondere le colpe degli scienziati, con tutte le loro debolezze, ipocrisie e disonestà, con quelle della scienza. Qualche effetto salutare di questo assalto — talvolta anche fisico, con devastazione di laboratori e incendi di istituti e sbelfeggiamento di studiosi — si è avuto nel rinnovato impegno delle scienze a studiare problemi rilevanti, seri, sociali; ma anche in un rinvirimento della tendenza a sottoporre la scienza al controllo mo-

odio omicida ed alienazione, potrebbe essere ancora giustificato se svolgesse la sua sola concepibile funzione morale — quella di risvegliare l'uomo moderno all'odierna sventura» (*The Pentagon of Power*, cit., p. 377). Si può infine ricordare che già nel 1954 Boulding aveva notato i sintomi di una rivolta contro «la scienza che si va facendo sempre più distante dalla società, da parte di chi si sente confuso e spaventato dai suoi poteri incomprensibili eppure quasi magici». In *The Image*, Univ. of Michigan Press, 1968, (1955).

²⁴ Su questo tema basta scorrere le raccolte, ormai numerose, di documenti della protesta universitaria, in Italia come ovunque, e specialmente negli USA.

²⁵ Le appendici di Roszak, riportanti casi di spietatezza scientifica, a dir la verità non sono poi così «scioccanti». Una ricerca approfondita su questa materia non avrebbe certo bisogno di ricorrere ai soliti orrori degli esperimenti su cavie umane perpetrati da medici tedeschi durante la guerra. I capi d'accusa contro la scienza potrebbero essere istruiti con molta maggior ricchezza di materiali. «Nonostante le occasionali dichiarazioni circa le sue illimitate possibilità per il miglioramento dell'umanità la scienza non è guidata da alcuno scopo sociale» (MISHAN, *op. cit.*, p. 129).

²⁶ A tale questione si è accennato anche a p. 265. In realtà sembra estremamente difficile trarre le somme degli effetti positivi e negativi della scienza, perché ciò significa dare un giudizio dell'intera civiltà occidentale, dalle sue origini mesopotamiche a oggi. Ma è certo che le usuali argomentazioni a favore della civiltà scientifica — lo sviluppo delle arti e del pensiero, della potenzialità intellettuale e morale dell'uomo, l'aumento di libertà e di autocontrollo del proprio destino e — questa è l'argomentazione decisiva, secondo molti — l'aumento dell'aspettativa di vita e della vita media, possono tutte essere controbalanciate da argomenti sugli enormi costi umani dell'imprezza. Sotto ogni piramide giacciono le ossa degli schiavi che l'hanno innalzata, dietro ogni monumento agli eroi ci sono miserie, sfruttamento, ingiustizie, lacrime, stragi, sudore e sangue delle masse; ogni invenzione tecnologica, se ha aumentato il potere dell'uomo sulla natura e ne ha permesso la moltiplicazione della specie, è stata anche utilizzata a scopi di guerra, morte e distruzione; ogni aumento della popolazione non ha fatto che rendere più immani le stragi, attualità o potenziali; ogni progresso della medicina è controbalanciata dall'aumento di malattie causate dalle condizioni di vita cui siamo costretti dalla civiltà industriale; ogni espressione dell'arte e della cultura di cui siamo così orgogliosi è stata resa possibile dalle ineguaglianze sociali e dalla violenza strutturale. Ne valeva la pena? Era possibile che le cose andassero diversamente? E, possibili che vadano diversamente in futuro? Chi può rispondere a queste domande, che stanno alla base dell'angoscia del nostro tempo?

rale e sociale²⁷. Molti Istituti si sono impegnati a non svolgere più studi i cui risultati potessero avere applicazioni dannose all'umanità; presso alcune categorie di scienziati e tecnici si sta svolgendo una campagna per imporre una deontologia professionale analoga al «Giuramento Ippocratico» al quale sono tenuti i medici²⁸.

7.6. CRITICHE DELLO SVILUPPO

7.6.1. Mishan

In questa temperie intellettuale maturano opere come quella di Mishan, un economista inglese che dopo aver dedicato anni allo studio della «Welfare economics» si rende conto, ancora una volta, che l'economia è la scienza della miseria, e non del benessere. Ma non nel senso classico; nel senso che il sistema economico non riesce a produrre un vero miglioramento della qualità della vita, perché mentre è congegnato in modo da aumentare la scelta tra oggetti artificiali («nuovi modelli di automobili e radioline, cibi surgelati e soprammobili di plastica, spazzolini da denti elettrici e gadgets vari») toglie ogni possibilità di scelta nelle cose che veramente contano nella vita umana:

«while the carpet of increased choice was being unrolled before us by the foot, it is simultaneously rolled up behind us by the yard. We are compelled willy-nilly to move into the future that commerce and technology fashions for us without appeal and without redress. In all that contributes

²⁷ Tra i più importanti autori in favore di questo controllo è da annoverarsi l'Enzoni, che nessuno può sospettare di tendenze eversive né oscurantiste (*The Active Society*, cit., pp. 188, 210, 212). Anche per Ozbekhan, esperti, tecnici e scienziati non possono pretendere di sottrarsi alla responsabilità e al controllo societario; e questa esigenza diventa un principio epistemologico, per cui «nessun fatto, qualora venga avvicinato con presupposti operativi, cioè allo scopo di usare le conoscenze ottenute dalla sua osservazione, può essere appreso, capito o interpretato con chiaro intelletto se non in termini che ci dicano se è un bene o un male per l'uomo, per la comunità, per la società, per il presente e per il futuro» Hasan OZBEKHAN, *Verso una teoria generale della pianificazione*, «Futuribili», 25-26, (agosto-sett. 1970), p. 114. Non occorre ricordare che la pretesa che gli scienziati studino solo cose «rilevanti» implica giudizi di valore politico: la rilevanza è un concetto squisitamente ideologico.

²⁸ Il «giuramento ipocratico degli ingegneri» proposto da M. W. THRING (*Machines for a creative society*, in «Futures» (marzo 1970), p. 53) recita: «Giuro di applicare le mie capacità professionali solo a progetti che, dopo esame coscienzioso, ritengo contribuiscono all'obiettivo della coesistenza di tutti gli uomini nella pace, nella dignità, nell'auto-realizzazione. Giuro di battermi con il mio lavoro per minimizzare il pericolo, il rumore, la fatica, la privazione della libertà degli individui, l'inquinamento dell'acqua e dell'aria, la distruzione delle bellezze naturali e delle risorse dell'ambiente». Secondo recenti notizie giornalistiche, pare che qualcosa di simile sia stato ufficialmente accettato da qualche associazione professionale di scienziati. E in ogni caso il clima morale sembra orientato in questo senso.

in trivial ways to his ultimate satisfactions, the things at which modern business excels, ... man has ample choice. In all that destroys his enjoyment of life, he has none»²⁹.

Come è evidente, il cavallo di battaglia di Mishan sono gli inquitamenti che la civiltà industriale riversa nell'ambiente. Lo studio teorico del problema evidenzia che l'industria ha potuto produrre a prezzi così bassi e svilupparsi così largamente anche perché ha semplicemente scaricato sulla comunità una parte dei suoi costi; costi che solo in parte sono monetizzabili; ad es. la raccolta delle immondizie domestiche dovrebbe essere a carico delle industrie che con tanta liberalità avvogliono i loro prodotti in confezioni sgargianti, voluminose e di solito utili solo a far spiccare il prodotto sui banchi dei negozianti; o che disinvoltamente rifiutano di prendersi cura delle bottiglie e altri contenitori in cui spacciano i loro prodotti. In una «economia transazionale»³⁰, tutti i costi riguardanti la produzione e il consumo dell'oggetto dovrebbero essere analizzati ed imputati al soggetto responsabile.

Gli studi economici sull'inquinamento hanno una storia ormai rispettabile (Kapp, 1950), ma una limitazione decisiva nell'impossibilità di monetizzare realisticamente il «costo» della devastazione del paesaggio naturale, della contaminazione delle acque, dell'impurità dell'aria, del disturbo provocato dal frastuono delle industrie e del traffico, ecc.; che pure stanno emergendo come il prezzo più pesante che la comunità va pagando allo «sviluppo». L'impotenza della scienza economica ad analizzare e misurare questi fenomeni³¹ spinge Mishan a proporre la soluzione giuridica, confermando così ancora una volta come il conflitto (la lite davanti al giudice) abbia la funzione di surrogare la conoscenza. Di fronte ai diritti del proprietario di un'area, di svolgervi le attività che crede più opportune, stanno i diritti dei vicini di non essere disturbati dalle sue «immissioni». Attraverso questo principio gli «amenity rights» diventano il diritto della comunità di impedire le attività inquinanti dei singoli; essi devono quindi essere elaborati, sviluppati e diffusi nella coscienza di tutti; i centri di potere economico, forti del diritto di proprietà, devono trovarsi confrontati da egualmente agguerriti titolari del diritto all'«amenità», in modo che l'equilibrio tra gli opposti interessi, impossibile a determinarsi scientificamente, venga trovato attraverso i normali mezzi di soluzione del

conflitto sociale: la forza contrattuale delle parti, le capacità di persuasione ed argomentazione, il buon senso del giudice, l'oscillazione dei valori sociali³².

La soluzione non è certo nuova, ma ciò che dà al libro singolare interesse è la fredda violenza dell'attacco radicale sferrato contro i miti del benessere economico. La critica di Mishan non corrode soltanto i tabù, ormai incrinati, della moda, incessante creatrice di insoddisfazioni a fini di lucro³³, o del benessere sociale, cui i centri di potere economico sono interessati solo nella misura in cui giustifica la loro sete di grandezza³⁴, ma si scaglia anche contro i miti più cari della civiltà moderna, come il «successo», l'attivismo, l'«achievement»³⁵, che consuma le energie degli uomini più brillanti togliendo loro ogni sensibilità per i valori della serenità, della quiete, della meditazione, della

²⁹ Sulle potenzialità dell'apparato giudiziario di svilupparsi in senso di difesa dell'ambiente ferve sia la sperimentazione pratica che il dibattito teorico. Cfr. ad es. il numero di maggio 1970 degli «Annals», l'articolo di M. HUFSCHMIDT, in «Journal of the American Institute of Planners», XXXVII, pp. 2 ss. MISHAN, *op. cit.*, p. 43. Qualche articolo in argomento è apparso anche su quotidiani italiani.

³⁰ «Il gusto diventa lo schiavo della moda, e la moda la creatura del profitto» (MISHAN, *op. cit.*, p. 135). «La scelta dei ritmi della moda, certo una scelta cruciale, non è lasciata all'individuo, ma solo alla società nel suo insieme in cui, al presente, essa è completamente lasciata agli interessi commerciali di sfruttare ai limiti della possibilità tecnica. L'industria della moda è l'esempio più evidente di un'attività dedicata al consumo di risorse, non per creare soddisfazioni, ma per rendere la gente insoddisfatta di quello che ha — in effetti di creare obsolescenza in beni peraltro del tutto soddisfacenti. Per quanto lo abbia fatto per secoli, quello che disturba è l'aumentata frequenza dei mutamenti della moda, e la sua estensione a molti articoli oltre i vestiti (auto, mobili, ecc.). Ogni proposta pratica di regolare il ritmo di mutamento ... potrebbe attirare molto appoggio pubblico. Quelli che si compiaciono di fare i pace-setters, sarebbero, naturalmente, privati della possibilità di self-display, ma i potenziali risparmi di risorse nazionali sarebbero più che sufficienti per compensarli» MISHAN, *op. cit.*, p. 93.

³¹ «Essi hanno interesse al benessere economico solo nella misura in cui giustifica la crescita economica» (p. 92). «L'idea che l'espansione economica sia un processo in fin dei conti benefico per l'umanità risale almeno ad un paio di secoli. Quella volta tuttavia era molto più giustificato, non solo perché oggi siamo enormemente più ricchi come consumatori, ma perché siamo molto più bersagliati dai sottoprodotti spiacevoli del rapido mutamento tecnologico. Tuttavia tanto fortificati sono gli interessi — commerciali, istituzionali e scientifici — allo "sviluppo", e così pervasivi gli effetti dei moderni mezzi di comunicazione, che lo sviluppo economico si è innestato nell'eros della nostra civiltà» *op. cit.*, p. 161.

Questi sono, naturalmente, anche i classici temi anticapitalisti della critica da sinistra; solo che Mishan, e gli altri ormai numerosi critici della «sviluppananza» o del «massimalismo industriale» come dice Landheer (tra gli autori esaminati in questo saggio, Mumford, Linder, Ozbelkan, Landheer, Boulding, Russell, Etzioni, Galino ecc.) li estendono anche alla sviluppananza di marca comunista, senza sottolineare troppo sul regime giuridico dei «rapporti di produzione» e sulla sovrastruttura ideologica che razionalizza la sviluppananza; essi badano ai comportamenti di fatto e ai risultati empirici, che non sembrano molto diversi, per questi aspetti, tra i due sottosistemi ideologici in cui è diviso il mondo industriale. Per una giustificazione del fatto che anche nei Paesi socialisti si verificano inquinamenti e altri «costi umani» dello sviluppo. Cfr. T. I. OYZERMAN, in *Marx Vivo*, Mondadori, Milano 1969, pp. 278 ss.

³² «L'emergenza nel dopoguerra della pace setter — un tipo ideale, iperconsenso di essere sulla passerella illuminata dalle sfiate di moda, e impegno delle nuove virtù del «dynamismo», capacità tecnica ed ambizione senza limiti...» MISHAN, *op. cit.*, p. 105.

³⁰ MISHAN, *op. cit.*, p. 52.

³¹ Esiste un approccio «transazionale» in psicologia e in politologia; al 9° congresso di Eichstätt di Atene si è proposta l'adozione di questo termine per indicare lo studio dei fenomeni territoriali in modo da individuare tutti gli effetti di ogni intervento e imputarli correttamente alla loro causa.

³² MISHAN, *op. cit.*, pp. 29 ss. Cfr. anche *supra*, p. 300.

famiglia, della natura³⁶, e demolisce l'archetipo dello «pace setter», l'uomo che «segna il passo», che «da il la» in fatto di abbigliamento, di consumi, di stili di vita. Anche questi in fondo son temi che la letteratura della contestazione ha già toccato; ma Mishan attacca anche miti più sacri, come l'automobile privata, di cui evidenzia una lunga serie di misfatti, e il turismo aereo, di cui propone la messa al bando; e auspica la creazione di aree protette da ogni forma di motorizzazione, disponibili soltanto a chi apprezza talmente la bellezza della natura da sobbarcarsi le fatiche e il tempo necessario per viaggiare a piedi o a cavallo.

Indubbiamente in certi momenti la critica anti-industriale del Mishan si vena di utopismo e reazionismo (neo o paleo), soprattutto quando discute l'etica permissiva, il relativismo morale e filosofico, ed altri aspetti caratteristici della civiltà moderna³⁷, ma la saldezza dei suoi fondamenti scientifici e la coerenza della sua posizione lo pone ad un livello molto diverso a quello delle viscereali denunce anti scientifiche, anti tecnologiche ed anti-industriali ricorrenti nella contestazione studentesca.

³⁶ «Tieni un uomo "covetous" — "achievement motivated" è il termine ufficiale — e, con l'aiuto della moglie e del dottore, lo si può tenere in corsa per il resto della vita. Ma a che scopo?». Mishan si chiede se veramente le meraviglie del progresso tecnologico hanno aumentato la felicità della gente: «what is to be doubted surely is whether, after their novelty has worn off, the experience of these things can be counted on to deepen the enjoyment of life in comparison with the life people have been leading in different periods and in other civilizations» (*op. cit.*, p. 106). E in effetti quando si parla con persone che hanno vissuto la trasformazione tra il ritmo di vita rurale e quello urbano-industriale-tecnologico si nota sempre una certa nostalgia per i valori e i sentimenti perduti. Si adesso ci sono più comodità, si vedono e si fanno più cose, si è passati: «Ma una volta c'era più allegria, si stava più in compagnia, c'era meno invidia, si andava tutti d'accordo, ci si accontentava di poco, un bicchiere di vino e un canto bastavano a farci felici». Certo questi sono in parte anche miti visti attraverso le lenti rosa del ricordo di quando s'era giovani; ma anche chi ha vissuto l'infanzia negli ultimi avanzi del mondo rurale — pre-televisione, pre-motorizzazione, pre-massa media, pre-«opuntia» — può ricordare che ancora negli anni '50 i ritmi e le caratteristiche della vita somigliavano abbastanza al mondo rievocato dai vecchi. E non si può non essere d'accordo con Mishan quando scrive (di nuovo rievocando una numerosa serie di lamentazioni sulla civiltà industriale, parte delle quali andiamo esaminando in questo saggio): «In the ruthless transformation of our planet home — the only planet, incidentally, we can comfortably live on — we are concurrently destroying much that man's nature doted on in the past: a sense of intimately belonging, of being part of the community in which each man had his place; a sense of being close to nature, being a part of the eternal and unhurried rhythm of life» (*op. cit.*, p. 106).

³⁷ Sull'automobile, cfr. nota 74 p. 316. Sulle disfunzioni del turismo di massa, generatore di speculazioni e brutture paesaggistiche, cfr. MISHAN, *op. cit.*, p. 84 ss.; sulla proposta di un bando internazionale al turismo aereo, e della creazione di riserve turistiche protette da ogni tipo di motorizzazione, *ibid.* La critica alla società permissiva è fondata sull'argomentazione che essa «non è, come l'illuminismo, fondata su alcun principio etico, ma solo sul vuoto della stupitazione dei genitori sorpresi dal dissolvimento della morale tradizionale» (p. 137). E di questo dissolvimento è responsabile anche il relativismo scientifico, che ha corrotto ogni fede e dissolto ogni assunto; la scienza priva l'uomo di ciò che più gli è necessario dopo il pane: «man is also a worshipping animal. He craves objects of reverence as he craves objects of beauty

7.6.2. Linder

Altro è lo stile di Staffan Linder, ottimo conoscitore della realtà americana in cui si è accademicamente formato, studiando ed insegnando economia ad Harvard; ma svedese, e membro del Parlamento di quel Paese. Il moralismo di Linder non è catoniano³⁸, come quello di Mishan, ma volterriano, tollerante ed ironico. Il suo attacco al mito dello sviluppo non si fonda sulle normali argomentazioni circa gli «spill-over effects», gli inquinamenti o lo squilibrio ecologico; ma in un paradossale smascheramento dei luoghi comuni più ricorrenti tra «sviluppomani» e «progressisti». Vi sono almeno dieci spiegazioni ufficiali dell'opportunità dello sviluppo economico: 1) aiutare le nazioni più povere; 2) aiutare i poveri all'interno; 3) provvedere risorse per la difesa, l'educazione e la sanità; 4) promuovere lo sviluppo culturale; 5) aumentare il tempo libero; 6) vincere le «olimpiadi dello sviluppo»; 7) dar sfogo all'attivismo e al bisogno di potere degli individui; 8) eliminare i cicli economici; 9) redistribuire le risorse; 10) promuovere i consumi. Linder dimostra come la prima è una giustificazione ridicola quando si pensi che il maggior donatore convoglia ai Paesi poveri meno dell'uno per cento del suo prodotto nazionale; e come altre si imperino su mete che si vanno allontanando man mano che il sistema economico si sviluppa.³⁹

Il saggio elabora il concetto che lo sviluppo economico, lungi dal mettere a disposizione dell'uomo maggior tempo libero da dedicare

and love» (p. 128), mentre la scienza è animata solo dall'irresistibile istinto a conoscere: «science marches onward irresistibly, its myriad feelings peeling away the flesh of nature, probing ever deeper beneath the surface of things, forcing entry into every sanctuary, moving a transmuted humanity forward to the day when every throbb in the universe has been chartered, every manifestation of life dissected to the yth particle, and nothing more remains to be discovered-except, perhaps, the road back» (p. 129).

³⁸ J. Barrington MOORE, Jr. in *Political Power and Social Theory, seven studies*, Harper & Row, New York, 1965 (1958) osserva che «le prediche sul ritorno alla semplicità spartana sono il caratteristico grido di battaglia dei reazionari, da Catone ai nostri giorni» (p. 193). E' da dire però che anche il suo abbozzo di una società futura, partecipativa e frugale, ha molte caratteristiche di quella implicita nelle denunce di Mishan: a questo punto ormai le accuse di «reazionismo» o «progressismo» non hanno molto più senso, perché si sono dissolti i punti di riferimento tradizionali e tutta la sovrastruttura filosofica della civiltà moderna si sta frantumando, in un ritorno allo «stato nascente». In questa situazione paradossale di «conciencia oppositorum», anche il termine «reazione» con i suoi derivati può assumere in alcuni autori connotati positivi: si veda il pamphlet di Armando PLERBE, *Filosofia della reazione*, Rusconi Editore, Milano 1971; per qualche nota sulla difficoltà di distinguere reazionari da progressisti tra i critici della società industriale, cfr. *supra*, p. 375. Ad esempio, gli hippies e la «contro-cultura» alla Marcuse, Roszak ecc. sono accusati di reazionismo non solo dai marxisti ortodossi, e d'osservanza sia sovietica che cinese, ma anche da sedicenti «rivoluzionari» dell'ultima ora (benché saldamente radicati nell'establishment accademico-culturale) di casa nostra: cfr. Franco FERRAROTTI, *I Doni Carnillo della rivoluzione*, in «La Critica Sociologica», 17, Primavera 1971.

³⁹ Staffan LINDER, *op. cit.*, p. 132 ss. Anche MISHAN, *op. cit.*, p. 18, rievoca l'assurdità dell'argomentazione n. 1.

ad attività più nobili ed «umane», da un lato lo sommerge di oggetti da consumare, pena la perdita di autostima e di prestigio, e quindi lo costringe ad una attività frenetica per tenersi alla pari con le prescrizioni dei giornali, della pubblicità, dell'ambiente sociale; dall'altro lo costringe ad una affannosa attività lavorativa per procurarsi i mezzi finanziari necessari a questa corsa al consumo. In questa pazzia «corsa di topi» nella ruota della gabbia, le vecchie promesse dei filosofi dello sviluppo economico assumono odore di antiquariato. Ancora Keynes credeva che i bisogni umani avessero un tetto, raggiunto il quale il problema economico sarebbe risolto, l'economia perderebbe il carattere di problema sociale e diventerebbe un meccanismo automatico, privo d'interesse e di potere sulla mente degli uomini; la quale sarebbe rimasta libera di dedicarsi a cose più importanti⁴⁰. Per gli economisti contemporanei è quasi un'eresia parlare di «tetto» della produzione e del consumo; v'è tutta una serie di elaborate teorie, da quelle dell'entrata relativa (per cui ciò che conta non è l'ammontare assoluto del reddito individuale, ma la sua relazione con il reddito degli altri) a quelle della «soddisfazione simbolica», dei bisogni culturali, ecc., che spiegano e giustificano l'incessante richiesta di redditi più alti⁴¹. Così alcuni futurologi, estrapolando le tendenze di questi lustri, hanno previsto in tutta serietà redditi annui medi di 30 milioni per famiglia americana, nell'anno duemila⁴².

Se l'idea del «tetto» è crollata, un mito tuttora attivo nelle menti dei sviluppomani è quello della riduzione progressiva del tempo di lavoro e dell'aumento del tempo libero. In realtà, dimostra Linder, per molte categorie di lavoratori, soprattutto quelli qualificati, i professori, i dirigenti, i ricercatori, il tempo libero sembra mostrare una netta tendenza alla diminuzione, mentre aumenta la frenesia del lavoro. Per gli operai in pratica da mezzo secolo non si sono avute riduzioni apprezzabili. Negli Stati Uniti, i sindacati chiedono paghe più alte (per aumentare i consumi) piuttosto che settimane più corte. E v'è

⁴⁰ Cfr. anche *supra*, p. 377. «I pensatori che promossero il progresso economico lo vedevano come un mezzo per il progresso culturale... mentre ora che l'economia è diventata una scienza, gli economisti hanno perso ogni interesse agli scopi ultimi dell'espansione economica» (LINDER, *op. cit.*, p. 94). Sull'idea del «tetto» ai consumi, le argomentazioni di chi, come Keynes e Galbraith, ci crede, e quelle della maggioranza degli economisti che non ci crede, cfr. LINDER, pp. 122 ss. Il saggio di Keynes sui futuri sviluppi e la perdita di importanza sociale dell'attività economica è *Economic possibilities of our grandchildren*.

⁴¹ Sulla «relative income hypothesis», cfr. MISHAN, *op. cit.*, p. 100. La letteratura sulla creazione dei bisogni da parte del meccanismo economico, attraverso la pubblicità, è ormai abbastanza ampia. Si veda la polemica tra J. BAURILLARD, sostenitore della tesi radicale che i bisogni sono interamente un prodotto culturale, e Chombrant de LAUWE, in «Cahiers Internationaux de Sociologie», XLII, 1969; cfr. anche *supra*, p. 109.

⁴² KAHN e WIENER, *L'anno Duemila*, Il Saggiatore, Milano 1968.

una certa tendenza degli operai con settimane corte a cercare seconde attività⁴³. In ogni caso tuttavia non vi sono segni dell'avvento di quella società del tempo libero, sognata già dai primi economisti e filosofi sociali; perchè se il lavoro non è più *compulsory*, cioè obbligato — ormai chiunque può vivere decentemente sulla carità ed assistenza pubblica — l'etica del lavoro e del consumo lo ha fatto diventare *compulsive*, cioè istintivo⁴⁴. L'analisi di Linder evidenzia come le attività di consumo siano diventate anch'esse socialmente obbligatorie, come siamo costretti dalla pressione culturale a compiere un'infinità di oggetti non perchè ne abbiamo bisogno, nè perchè abbiamo la voglia o il tempo di permetterci, ma perchè non possederli è uno «stigma», un segno di incapacità e fallimento. La trasformazione degli oggetti da mezzi di soddisfazione di bisogni «reali» a «simboli di status» è il meccanismo attraverso cui il sistema economico si assicura mercati inesauribili; e l'individuo si vede costretto ad agitarsi senza posa per produrre, nel tempo di lavoro, e per consumare nel cosiddetto «tempo libero».

Questi temi della polemica anticonsumistica sono elaborati con grande finezza, allargando la visuale dagli oggetti materiali alle altre forme di consumo obbligatorio; anche il turismo, la gita di fine settimana, o le ferie in località prestigiose vengono viste in questa luce; nelle modalità frenetiche in cui sono vissute oggi, queste attività non rispondono certo ai loro obbiettivi originari; la tintarella, il souvenir, la foto sono prove tangibili di quel nuovissimo «status symbol» che è la crociera o le ferie alle Baleari, o in Grecia, o alle Canarie. Anche le attività cosiddette culturali — la compra di libri, la frequentazione di conferenze e concerti e teatro, ecc. spesso non rispondono a genuini *bisogni di cultura*, ma al *desiderio di sentirsi colti*, aggiornati e moderni; e soprattutto, di *farlo sapere* agli altri. Insomma, contrariamente a quanto sognano i futurologi, la società moderna non mostra nessuna tendenza all'uso veramente libero del tempo, ma al contrario il meccanismo dello «sviluppo», attivato dai valori consumistici, tende ad imporre all'individuo una mole sempre maggiore di attività frenetica e spossante.

⁴³ «Qualche economista [Harrod, Mincer, Becker] si sta accorgendo che l'aumento di sviluppo causa una mancanza di tempo libero, anziché maggior tempo libero. Questa è la tesi centrale, rispecchiata anche nel titolo, del volume di LINDER (*cit.*, p. 83). In generale, dal 1920 non è calato apprezzabilmente l'orario di lavoro industriale (p. 135). In America il 5% degli addetti occupa il proprio «tempo libero» con un secondo lavoro retribuito (*ibid.*). Sulla particolare situazione di mancanza di tempo in cui l'aumento esponenziale del sapere scientifico, connesso allo sviluppo della civiltà, pone quella particolare categoria di professionisti che sono gli accademici, cfr. MISHAN, *op. cit.*, pp. 114, 124. Sulla «congestione del tempo» causata dalla civiltà moderna, anche MUMFORD ha parole dure: *op. cit.*, p. 409.

⁴⁴ S. LINDER, *op. cit.*, p. 137.

Le conseguenze di questa tendenza sono seguite da Linder con occhio acuto ed ironico nei campi più diversi, dalle pratiche accademiche al comportamento sessuale; ovunque l'attivismo e la fretta della società avanzata corrompono e guastano ogni piacere⁴⁵; e soprattutto accorriamo la vita, sia in senso organico — il tetto all'allungamento della vita nei Paesi avanzati sembra dovuto non a ragioni genetiche, ma alle condizioni ambientali e culturali⁴⁶ — sia in senso psicologico: impegnato in mille attività, l'uomo moderno non si accorge del passare del tempo, e la vecchiaia lo coglie di sorpresa, impreparato, recalcitrante; occupato a guadagnarsi da vivere e far carriera e obbedire alle leggi della vita moderna, l'uomo moderno non ha avuto il tempo di sentirsi vivere e godersi realmente la vita. In un ultimo modo la civiltà moderna accorcia drasticamente la vita dell'individuo: avendo realizzato una specie di paradiso in terra, gli ha negato la credibilità di una vita ultraterrena⁴⁷.

Eppure questo «ridicolo corso»⁴⁸ della civiltà moderna, fondata sul mito dello sviluppo senza fine, ha in sé dei meccanismi correttivi; nessun sistema autoalimentatosi può procedere all'infinito⁴⁹. Ciò che smentirà le tesi della creazione indefinita di consumi, e quindi porterà alla stabilizzazione del sistema produttivo e alla fine dello sviluppo, è l'*incapacità fisiologica dell'uomo di consumare oltre un certo limite*. Certo l'esempio delle élites sembra dimostrare che non v'è limite ai lussi e alle spese; ma l'esempio delle élites non è valido, perchè neces-

⁴⁵ W. KERR, *The decline of pleasure*, Simon and Schuster, New York 1965; cit. in LINDER, *op. cit.*, p. 91. «Molti altri piaceri — antichi e venerabili — sono tali che la loro intensità non può essere aumentata usando più beni durante il tempo in cui sono praticati. Queste attività saranno soggette a competizione sempre più dura per il tempo» da parte delle attività più efficientemente consumistiche, come appunto certi giochi e sport, le feste, ecc. (LINDER, *op. cit.*, p. 81). Linder nota una tradizionale antipatia degli economisti e dei profeti di sviluppo, da Malthus in poi, per il sesso, sia perchè distrae dal lavoro, sia perchè produce sovrappopolazione. «Gli economisti hanno finora considerato il sesso come un ostacolo allo sviluppo economico, mentre io discuterò lo sviluppo economico come un possibile ostacolo al sesso» (p. 84). Non occorre ricordare che la lotta contro la «repressione sessuale» è stata una delle molle principali della «contestazione al sistema», e del «gran rifiuto» dei giovani.

⁴⁶ La durata della vita delle classi più abbienti è maggiore che quella delle masse perchè le prime possono pagarsi cure e medici migliori. Ma se si isola questo fattore, pare che tra livello di redditi ed aspettative di vita vi sia una correlazione negativa. Secondo Victor FUCHS (*The contribution of Health Services to the American Economy*, «Milkbank Memorial Fund Quarterly», [Oct. 1966], p. 81) pare si sia già passato il culmine dell'allungamento della vita, perchè gli elementi negativi associati all'alto reddito, sembrano ormai prevalere sui positivi (cit. in LINDER, *op. cit.*, p. 51). Linder osserva che «se noi abbiamo così numerosi ospedali è anche perchè non abbiamo il tempo per evitare la necessità della specializzazione» (p. 50).

⁴⁷ «Economic development has in one respect dramatically reduced our life expectancy: we no longer feel the same need to imagine a life free from material cares in the hereafter» LINDER, *op. cit.*, p. 53.

⁴⁸ B. RUSSELL, *In praise of Idleness*, cit., p. 18.

⁴⁹ M. MARIYAMA, *op. cit.*, p. 311.

sariamente «il punto di saturazione della maggioranza è molto più basso del punto di saturazione della minoranza»⁵⁰. Le élites possono consumare senza fine nella misura in cui impiegano servizi personali, mantengono palazzi immensi, dozzine di residenze, eserciti di domestici e segretari; ma questo è possibile solo in una situazione di disuguaglianza economica, quando gli appartenenti all'élite sono legittimati ad introitare e disporre di somme molto più alte del reddito delle masse. Nella misura in cui queste sperequazioni vanno diminuendo, e non c'è dubbio che questa sia un'importante tendenza della nostra civiltà, il costo dei servizi domestici e personali diventa proibitivo, e quindi è sempre più difficile consumare «per interposta persona». In misura sempre maggiore anche i milionari devono andare personalmente a far le spese, devono adoperare personalmente gli oggetti comperati; e, soprattutto, devono provvedere personalmente alla loro manutenzione. Il discorso è importante se riferito alla casa, perchè la scarsità di servizi personali e altri fattori costringe la signora a provvedere da sé alle faccende, anche se il marito guadagna milioni; e c'è un limite alla capacità di lavoro di una persona, malgrado gli elettrodomestici e le ditte specializzate nelle pulizie casalinghe. Questa situazione pone un tetto alla grandezza delle abitazioni, alla quantità di oggetti di cui possono essere riempite; pone un limite ad una fetta importante dei consumi⁵¹.

Eliminati i consumi per interposta persona, la tendenza all'egualianza sociale probabilmente frenerà anche la simbolizzazione degli oggetti come indicatori di status; e l'individuo sarà lasciato solo, a consumare di persona ciò che veramente desidera. E vi sono dei limiti abbastanza precisi alla quantità di cose che l'uomo può fare, anche se dedica tutto il suo tempo extra-lavorativo ad attività di consumo. L'industria ha cercato di ovviare a questi limiti producendo oggetti che non richiedono alcuna manutenzione e soggetti invece a rapida obsolescenza; in modo che l'individuo non perda tempo a curare e riparare l'oggetto, ma lo butti presto nell'immondicezza, (o nel cimitero delle automobili, o delle barche, o degli elettrodomestici) e se ne comperi uno nuovo⁵². Ma l'accorciamento intenzionale della durata

⁵⁰ Roy HARROD, *Problems of U.S. Economic Development*, (gennaio 1958) (ciclo-stilato) cit. in LINDER, *op. cit.*, p. 123 ss.

⁵¹ L'osservazione era stata fatta già da SCHUMPFER, che in questa tendenza alla «democratizzazione» e semplificazione della casa (e della famiglia) aveva visto una delle «contraddizioni» del capitalismo e dei sintomi dell'«inevitabile» socialismo; cfr. *Capitalism, Socialism, and Democracy*, Harper & Row, 1962 (1942), capitolo 14, *Decomposition* (Di Schumpeter esiste anche la traduzione italiana, presso Comunità, Milano).

⁵² Edward Higbee, geografo americano membro di una commissione consultiva della Casa Bianca, ha raccomandato nel 1964 l'adozione del principio dell'«obsolescenza programmata» anche nella costruzione di case e di città, in modo da «concepirci cicli di rotazione urbane per cui le grandi città verranno periodicamente distrutte

degli oggetti — «built-in technological obsolescence» —, che fa da paio con l'obsolescenza indotta culturalmente attraverso i meccanismi della moda e del gusto, è un processo che provoca delle disfunzioni; il gioco è così scoperto ed immorale da essere annoverato tra le cause principali della contestazione giovanile, e della «rivoluzione ecologica».

7.6.3. Mumford

Da oltre cinquant'anni Lewis Mumford va raccogliendo dalla storia le prove che la nostra civiltà, nata sulle rive della Mesopotamia e fondata sul principio della Megamacchina, è una civiltà sbagliata. Allievo del biologo e filosofo dell'urbanistica Patrick Geddes, nutrito degli insegnamenti di romantici puritani come R. W. Emerson, W. Whitman e P. H. Thoreau, Mumford ha prodotto una trentina di volumi di critica alla divisione del lavoro, alla meccanizzazione delle relazioni sociali, alla concentrazione del potere, alla costruzione di città inumane⁵³.

Con altri critici della Civilization — Spengler, Toynbee — egli ha in comune una particolare sensibilità per gli aspetti materiali della civiltà, il suo incarnarsi in manufatti; ed è difficile dire se il suo moralismo provenga dagli studi urbanistici, o se l'interesse per l'ambiente fisico derivi dal suo moralismo culturale. Egli vede nella città industriale e tecnologica, con tutte le sue brutture, ingiustizie, congestioni, gigantismo, caoticità, ecc., la negazione dei bisogni reali e della vita organica dell'uomo; egli ricerca nella storia, nello sviluppo delle tecniche di potere dell'uomo sull'uomo e sulla natura e nell'evoluzione del pensiero scientifico le radici di questa situazione. Il suo è un atteggiamento fondamentalmente romantico, ma non limitato a sospiri, vagheggiamenti e denunce, ma su una vita di intensa e prodigiosa

e ricostruite in modo da farle corrispondere ai bisogni e ai gusti, continuamente mutevoli, delle diverse epoche». Questo può essere il sogno dello scienziato pazzo, protagonista di tante storie del terrore e della fantascienza; ma è anche un valore implicito nell'approccio «artistico» all'architettura e all'urbanistica. Sul tema cfr. R. STRASSOLD, *L'habitat umano nel rivoluzionario tecnologico contemporaneo*, in «Prospettive di efficienza», XI, n. 56, (maggio-giugno 1971), pp. 21 ss. Per una ferma condanna di questa tendenza, cfr. Lewis MUMFORD, *The Human Scale*, in «Dialogue», 2, 1, 1969, pp. 41 ss. Il tema generale dell'obsolescenza programmata è naturalmente uno dei cavalli di battaglia della letteratura anticonsumistica ed ecologica, alla quale rimandiamo.

⁵³ Di L. Mumford sono disponibili in italiano: *In Nome della Ragione*, Comunità, Milano 1959 (1954); *Tecnica e Cultura*, Il Saggiatore, Milano 1961 (1934); *La condizione dell'uomo*, Comunità, Milano 1964 (1944); *La città nella Storia*, Comunità, Milano 1964 (1961); *Le trasformazioni dell'uomo*, Comunità, Milano 1968 (1956); *Storia delle Utopie*, Calderini, Bologna 1969 (1922); *Il mito della macchina*, Il Saggiatore, Milano 1969 (1967) e *Il futuro della città*, Il Saggiatore, Milano 1971 (1956). Altri libri importanti per conoscere il pensiero di Mumford sono *The Urban Prospect*, Secker and Warburg, Londra 1968; *The Pentagon of Power*, *ibid.*, 1964-1970; e i suoi contributi al simposio sul *Man's Role in Changing The Face of the Earth*, cit.

ricerca intellettuale. Il suo pensiero non è giunto ad una sistemazione convincente; le sue analisi critiche sono acute, profonde e documentate, ma frammentarie e non prive di contraddizioni. E tuttavia i mali che egli denuncia da mezzo secolo, e soprattutto la folle corsa dell'umanità verso l'asservimento totale dell'ambiente, il suo smarrimento e sfruttamento agli scopi del potere politico ed economico, sono i mali contro cui si è mossa, negli ultimi anni, la variegata e disordinata «crociata ecologica» della gioventù e dell'intellettualità americana. Mumford sembra perplesso dell'improvvisa popolarità delle sue idee; le cose che lo differenziano dalla nuova sinistra e dalla contestazione americana sono numerose; lo disgustano certi atteggiamenti, certo nichilismo, certi eccessi⁵⁴, ma tuttavia vede nel rifiuto giovanile a lasciarsi fagocitare dalla «megamacchina» (le organizzazioni ed istituzioni burocratiche su larga scala fondate sulla divisione del lavoro) una rivoluzione positiva, una rivoluzione «che l'umanità attendeva da cinquemila anni»⁵⁵.

Il ruolo centrale di Lewis Mumford nel pensiero urbanistico, e non solo anglosassone, la notorietà delle sue idee e la disponibilità anche in italiano dei suoi libri dispensano da un'analisi più ampia del suo pensiero⁵⁶. Qui basta avere ricordato che, tra i critici dello sviluppo, Mumford si pone come il patriarca e il profeta; il Carlo Marx o almeno il Saint Simon della rivoluzione ecologica⁵⁷.

⁵⁴ Alla gioventù ribelle Mumford accenna in diversi passi: cfr. ad es. la didascalia alla foto 26 del «Pentagon of Power»; o *ibid.* a pag. 354. In complesso sembra che il suo atteggiamento rifletta quello di Roszak, Revel, e altri critici — solidali e costruttivi della contro-cultura giovanile. Interessante soprattutto la simpatia con cui analizza il fenomeno dei Beates e quello che «le loro capigliature medievali, il loro franco sentimentalismo, la loro aria semplice e svagata, la loro spontaneità sognante» hanno rappresentato per la gioventù moderna (*ibid.*, p. 423).

⁵⁵ MUMFORD, *ibid.*, p. 372.

⁵⁶ Tale analisi si presenta come un lavoro potenzialmente ricco di soddisfazioni intellettuali. Proprio la mancanza di sistematicità del pensiero di Mumford, la sua costante esplorazione in diverse direzioni, sotto la spinta di un'alta tensione morale e intellettuale, gli permette di giustapporre intuizioni e ragionamenti affascinanti, portare alla luce nessi e rapporti prima impensati. I suoi scritti più recenti hanno quell'aria da «flusso continuo di coscienza» che rende così affascinante la lettura, ad es., dell'«Ulisse di Joyce»; è la sintesi di cinquant'anni di ricerca e riflessioni, che scorre impetuosa e disordinata, senza schemi prefissati, obbediente soltanto alle leggi dell'ascolto di idee; ma sono idee dense e ricche di sostanza narrativa, il cui intero valore attende ancora di essere scoperto, almeno in Italia, dove Mumford è noto quasi solo sotto la falsa etichetta di «urbanista». Certo uno studio su Mumford non potrà non evidenziare anche le sue manchevolezze. Per qualche critica, cfr. P. SICA, *L'immagine della Città da Spuria a Las Vegas*, Laterza, Bari 1970.

⁵⁷ Negli scritti di Mumford la parola «ecologia» compare raramente, e solo recentemente; il suo termine preferito, per indicare quell'atteggiamento verso la natura e tutta l'area semantica ad esso associata, è «organico». Solo verso la fine del «Pentagon of Power» (p. 382) la «nuova visione del mondo e della vita» per cui egli si è battuto e che ora vede emergere nella gioventù, è chiamata «ecologia». Secondo Mumford, l'arcinemico della società opulenta (e quindi produttivista, meccanica, orientata al potere, burocratica ecc.) non è Karl Marx ma Henry Thoreau (*The Pentagon of Power*, cit. p. 330).

8. VERSO UNA MORALE ECOLOGICA

8.1. L'ATTEGGIAMENTO ANTI-NATURALISTICO DELLA CIVILTÀ OCCIDENTALE

La civiltà occidentale è stata caratterizzata, per migliaia di anni, da un atteggiamento aggressivo e dominatore nei riguardi della natura. Questa non è una caratteristica umana universale; vi sono diverse culture e religioni che nutrono per la natura sentimenti molto diversi: si possono ricordare molte forme di animismo, in cui l'uomo attribuisce ad animali e piante dignità pari o superiore alla sua; o l'atteggiamento di rispetto se non venerazione di molti popoli cacciatori per le loro fonti di sussistenza, come gli Indiani delle Pianure verso il bisonte⁵⁸, o, per riferirsi al caso forse più noto, alle diverse religioni indù, in cui dall'universale rispetto per vacche scimmie e serpenti si passa in certi casi alla proibizione assoluta di spegnere qualsiasi forma di vita animale, insetti compresi (glainismo). Echi di queste forme religiose si hanno anche nell'area greco-romana, con la ricca popolazione di ninfe e satiri e «geniti loci», le tradizioni dei boschi sacri e così via.

Queste credenze e i comportamenti corrispondenti furono fortemente incrinati dal razionalismo greco e dall'utilitarismo romano; ma probabilmente la fonte principale dell'atteggiamento occidentale verso la natura sta nel monoteismo ebraico, con la sua abbastanza peculiare opinione che il mondo, compresi le piante e gli animali, sia stato creato a servizio dell'uomo; e che lo scopo dell'umanità fosse quello di moltiplicarsi e riempire la terra⁵⁹. Questi due postulati, passati nel cristianesimo, non furono posti in discussione finché l'uomo era debole ed ignorante e le sue attività non potevano recare gran danno alla natura, che ancora era in gran parte sconosciuta, misteriosa ed ostile; e finché l'attività prevalente della gran massa dell'umanità, almeno nelle aree europee, era un'agricoltura di sussistenza a ciclo chiuso. In questo sistema produttivo, le risorse che vengono tolte alla terra mediante il raccolto dei frutti le vengono reintegrate mediante le tecniche della concimazione, della rotazione o del maggese. Con ciò era evitata la pratica, tipica di culture agricole meno progredite, dell'agricoltura di rapina, con l'incendio di foreste e la coltivazione del suolo

⁵⁸ Desmond MORRIS, *The Human Zoo*, Jonathan Cape, London 1969, p. 75 (esiste una traduzione italiana, presso Bompiani) «Nelle piccole società tribali, la natura è trattata nominalmente. L'uomo non è un dominante, è un eguale. Le norme della società che controllano il comportamento dei suoi membri si aspetta controllino anche la natura. L'uomo tratta la natura come tratta gli altri uomini: le si parla, la si adia, la si minaccia» (William R. BURCH, Jr., *Resources and Social Structure: Some Conditions of Stability and Change*, in «The Annals», maggio 1970, p. 32).

⁵⁹ Questa è la tesi del recente volume di Lynn WHITE, *Machina ex Deo: essays in the Dynamism of Western Culture*, M.I.T., 1968.

per un paio d'anni, seguita dalla migrazione⁶⁰, ed era reso possibile lo stanziamento, la costruzione di insediamenti duraturi, l'accumulazione, il sovrappiù, l'esproprio, la costruzione di città, eserciti e burocrazie, ed ogni altra benedizione della civiltà.

Anche in una società basata su questa agricoltura a ciclo chiuso v'erano però da soddisfare esigenze che richiedevano interventi di rapina dell'uomo sulla natura. Una era l'esigenza degli eserciti, che avevano bisogno di metallo; e la metallurgia, madre della moderna tecnologia ingegneristica, seppur nei primi secoli del suo sviluppo non devastava il paesaggio nella misura in cui lo ha fatto negli ultimi duecent'anni, aveva di solito gran bisogno di combustibile e legname in genere. Un'altra era la richiesta proveniente dalle città, anch'esse avidi di metallo ma soprattutto di legname. Un terzo fondamentale fattore di distruzione del manto boschivo furono le pesanti esigenze di legname della navigazione.

Ma tutto considerato le ferite inferte dai sistemi pre-industriali sull'equilibrio ecologico erano limitate; si sa ad esempio che durante il medioevo la foresta riconquistò gran parte delle terre che la colonizzazione romana le aveva strappato. Il grande guasto avvenne quando l'etica giudeo-cristiana di dominio assoluto dell'uomo sulla natura, rinforzata dall'etica borghese orientata all'espansione commerciale e all'accumulazione di ricchezze, trovò nella scienza, nella tecnica e nell'industria uno strumento quasi onnipotente. Una civiltà priva di freni e controlli istituzionali nei confronti della natura si trovò in mano uno strumento di potenza illimitata, e li maneggiò con la stessa sadica soddisfazione di un bambino armato di martello in un negozio di porcellane. Il parallelo con quanto era avvenuto molto tempo prima, quando uno scimmione nudo discese dall'albero nella savana, privo di inibizioni genetiche all'uccisione del proprio simile, si trovò in mano un'arma mortale, ed iniziò la sua carriera di «killer ape» di scimmia assassina⁶¹, non è sfuggita a quanti hanno notato le componenti sadiche e aggressive dell'atteggiamento di dominio tecnologico sulla natura, proprio della nostra civiltà⁶². E come le tecniche della

⁶⁰ Su questo tema è classico lo studio di C. DARYLL FORDE, *Habitat, Economy and Society, A geographical introduction to Ethnology*, London - Methuen 1963 (1934). Una vulgarizzazione di questi concetti si trova anche in Kenneth E. BOULDING, *Il significato del XX secolo*, Etas Kompass, Milano 1969. Cfr. anche F. DEMARCHI, *Società e Spazio*, Trento 1969, p. 100.

⁶¹ Cfr. *supra*, pp. 10 ss.

⁶² La dissacrazione della guerra e i fondamenti della scienza, in Franco FORNARI, *Dissacrazione della guerra, dal pacifismo alla scienza dei conflitti*, Feltrinelli, 1969, pp. 28 ss. Ma anche altri autori hanno da tempo collegato i due problemi, aggressione tra uomini (guerra) e aggressione dell'uomo sulla natura (inquanamenti ecc.). Alla conferenza di Princeton del 1955, tra i vari fattori di minaccia dell'ambiente, la guerra

guerra resero possibile l'elaborazione delle tecniche del controllo politico e dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, fino ai più completi totalitarismi, così le tecniche dell'industria resero possibile la devastazione della natura. Del resto, come si è visto, uno degli impulsi fondamentali allo sviluppo della tecnologia e dell'industria è sempre stato, nella storia occidentale, la guerra.

8.2. FILONI NATURALISTICI

Ma l'indifferenza per la distruzione dell'ambiente naturale non è un atteggiamento universale, nella civiltà occidentale. C'è sempre stata qualche categoria di individui che vedevano con preoccupazione l'estendersi del dominio dell'uomo. Un barlume di pratiche ecologiche non è mai venuto a mancare; e si possono citare i provvedimenti conservativi della repubblica di Venezia, per cui l'equilibrio idrogeologico era questione vitale; o si può ricordare l'opera conservazionista, anche se inconsapevole, dei feudatari per i quali i boschi e la selvaggina erano quasi più importanti dei seminativi; o il mantenimento di foreste come zone di confine tra le città medievali.

Ma se queste erano pratiche strettamente utilitaristiche, è sempre esistito nella civiltà occidentale un filone di vagheggiatori disinteressati della natura. Soprattutto negli ambienti più intensamente urbanizzati, come quelli ellenistici-romani, i poeti sognavano le gioie della campagna, dei boschi, dei fiumi, della vita pastorale. La letteratura arcaica ed idillica esprime un filone di pensiero e di sentimento che, attraversata la notte medievale, rifiorisce nel duecento, in concomitanza con il rifiorire delle città; e che nel settecento, con l'Illuminismo e Rousseau, acquista un posto centrale nella teorizzazione filosofica. Il Settecento non è solo il secolo della Ragione, del trionfo della scienza, dell'avvio della rivoluzione industriale; è anche il secolo della Natura e dell'avvio del pensiero romantico. E l'Ottocento è il secolo in cui accanto ad una scienza, una tecnologia, un'industria ed un capitalismo tutti tesi allo sfruttamento della natura e alla conquista e «civiltizzazione» del mondo intero, prospera una massa di filosofi, poeti, pittori, prosatori tutti intenti a celebrare le bellezze della natura.

è stata definita «the ultimate pollutant», l'agente inquinatore finale (Marston BATES, in *Mart's Role in Changing the Face of the Earth*, University of Chicago Press, 1967 [1956], p. 1140). Cfr. anche B.B. GREENBIE, *What can we learn from other animals? Behavioral Biology and the Ecology of Cities*, in *Journal of the American Institute of Planners*, XXXVII, (maggio 1971), p. 168. D'altroché, molti Peace Researchers hanno incluso l'inquinamento ambientale tra le materie da studiare in connessione alle origini dell'aggressività e della guerra.

Se nel Settecento non era difficile conciliare, a livello teorico, Ragione e Natura, ed esprimere questa sintesi nei giardini alla francese in cui ogni elemento era curato e regolato dall'*esprit de geometrie* dell'uomo; o nell'elaborazione di filosofie etiche in cui i canoni del comportamento umano erano identificati non più nei libri sacri o nella tradizione, ma nelle Leggi della Natura; questa coesistenza era più difficile nell'Ottocento, in cui chiaramente le «due culture» avevano imboccato direzioni molto diverse ed incompatibili. Da un lato la sete di ricchezza e di potere, il commercio, l'industria, lo sfruttamento, l'imperialismo, e il loro apparato di scienze e di tecniche; dall'altro il sentimento, l'amore per la vita in tutte le sue forme, la contemplazione della bellezza, la fantasia, l'intuizione, il senso di solidarietà con tutte le creature.

Quest'anima romantica e naturalistica della cultura sette-ottocentesca si esprimeva, sul piano paesaggistico, con il giardino all'inglese, ispirato, attraverso i fiamminghi, ai quadri dei paesaggisti italiani del tardo rinascimento e del seicento⁶⁵; sul piano filosofico-letterario, con le idee organicistiche e «olistiche» di Goethe e dei grandi idealisti tedeschi, in cui confluiva la tradizione sia di Leibniz che di Rousseau⁶⁶. La moda romantica dei giardini all'inglese si espande nelle campagne di quel Paesi fino ad imprimere loro il caratteristico aspetto che ancora possiamo ammirare; ma penetrò anche nelle città, quando le autorità comunali furono costrette, da precise esigenze igieniche, ad aprire al pubblico degli spazi verdi, concessi o acquistati dagli aristocratici o appositamente piantati. Il parco pubblico, elemento pressoché sconosciuto nella città medievale e rinascimentale, divenne una parte essenziale della città industriale ottocentesca; e il contrasto, nel cuore delle città, tra l'affollamento, l'affanno, i traffici, la sporcizia, l'artificialità, il ferro, il cemento, l'asfalto, la miseria, la sofferenza, la concorrenza che ribollivano nelle parti costruite, e l'aria idillica, serena, «naturale» dei parchi pubblici divenne una manifestazione spettacolare del contrasto tra le due anime della nostra civiltà⁶⁵.

La cultura dominante era comunque impregnata dei valori del lavoro, della produzione, del successo, e del progresso, di fronte ai quali i valori dei naturalisti non solo non resistevano, ogni volta che vi fosse contrasto tra le esigenze dell'economia e quelle del romanti-

⁶⁵ Lewis MUMFORD, in *Mart's Role* ecc., cit., p. 1090.

⁶⁶ Tra coloro che avevano concepito l'idea dell'«Unità Organica» del mondo, Mumford ricorda in particolare Buffon, Diderot, Lamarck, Goethe, Saint Hilaire, Chambers, e Herbert Spencer (in *The Pentagon of Power*, cit., p. 387).

⁶⁶ Il valore completamente simbolico del parco cittadino è evidenziato da Jane Jacobs, secondo cui la funzione di «polmone verde» è un'«idiotia fantascientifica». Cfr. JANE JACOBS, *Vita e Morte delle Grandi Città*, Einaudi, Torino 1969, p. 84.

cismo; ma si attiravano anche beffe e derisioni. L'esangue poeta che si sdilinquisce su fiorellini e uccellini e ruscelletti è un tipo umano che la società borghese tratta con divertita condiscendenza.

8.3. LA SCOPERTA DELL'INQUINAMENTO E LA CROCIATA ECOLOGICA

Solo quando l'ampiezza delle modificazioni impresse dall'uomo sulla natura fu tale da provocare fenomeni di ritorsione impreveduta, quando le montagne spogliate franarono, i torrenti presero ad oscillare tra secche e piene rovinose, le montagne di scorie avvelenarono le falde acquifere, i fumi dell'industria contaminarono l'aria delle città; e soprattutto quando l'uomo, risolto i problemi della sopravvivenza, si volse a guardare la propria opera e si accorse della vastità dei guai che aveva provocato, cominciando a capire che la responsabilità di molte catastrofi «naturali», di molte morti e di molte sofferenze era proprio sua; allora i valori dei romantici, dei conservazionisti e dei naturalisti furono improvvisamente riabilitati.

Chiaramente, dietro l'attuale moda dell'ecologia stanno precisi interessi *umani*: «l'inquinamento dell'ambiente è un problema umano, non naturale»⁶⁶. E anche precisi interessi economici: nella tecnologia del disinguinamento, nelle istituzioni per il controllo dell'ambiente molta gente vede posti e profitti⁶⁷. Ma la crociata ecologica attuale è uno di quei movimenti collettivi in cui si sintetizzano interessi e floni diversi e che esplodono improvvisamente cogliendo tutti di sorpresa; solo in un secondo tempo in essi si concretano interessi specifici e cominciano a fiorire le interpretazioni *ex post*⁶⁸. Un elenco dei fattori che possono spiegare l'attuale moda dell'ecologia e dell'inquinamento sarebbe molto lungo: ci si può riferire all'aumento di benessere, che ha reso possibile spostare l'attenzione dai beni concreti e materiali, come il cibo, il vestiario e l'alloggio, ai beni più raffinati e sottili, come

la bellezza dell'ambiente, la salubrità dell'aria, la quiete⁶⁹, ecc. O all'effettivo aumento del ritmo con cui l'industria consuma risorse naturali e rovescia sulla comunità i suoi sottoprodotti velenosi o fastidiosi. O all'aumento di consumi, che ha accresciuto il volume dei rifiuti domestici. O all'automobile, che ha reso invivibili i centri cittadini e ha distrutto la quiete rurale. O all'aumento di efficienza delle istituzioni proposte all'igiene della popolazione, che ha permesso una presa di conoscenza e di coscienza della misura in cui le malattie dipendono da fattori ambientali⁷⁰.

Di particolare interesse sembrano poi due spiegazioni, opposte politicamente, ma entrambe del tipo «congiunturario». Vista da una certa sinistra, il movimento per l'ecologia è una manovra diversiva del sistema per incanalare l'energia, le rabbie e l'odio dei giovani rivoluzionari verso un falso scopo, e impedire che si riversi contro il vero responsabile di ogni male, il sistema capitalista. Visto al contrario da una certa destra, questo movimento è una manovra dei comunisti e loro compagni di strada (intellettuali, professori, urbanisti e pianificatori, «liberals» in genere) per fare accettare il sempre più stringente controllo statale sulla libera iniziativa privata e nazionalizzare l'economia⁷¹. Ma è proprio la contraddittorietà di queste interpretazioni a indicare che il movimento ecologico non è il risultato di un complotto organizzato, ma un fenomeno «spontaneo», che può avere ambedue le *conseguenze*, e anche molte altre; ma nessuna vera causa. Se non la costellazione storica, in cui una vasta massa di giovani erano alla ricerca di un ideale, qualcosa in cui credere e per cui combattere; e la conservazione della natura, la salvezza dell'equilibrio ecologico sembrano presentare tali caratteri.

Ovviamente contestazione ed ecologia sono lungi dal coincidere. Buona parte dei giovani ribelli non s'interessa affatto alla natura, e

⁶⁶ Secondo Johan Galtung, la causa principale della «moda» dell'ecologia è che finalmente anche la classe media urbana ha cominciato a sentire quegli odori, rumori, brutture, ecc. in cui la classe inferiore ha sempre dovuto vivere. I ricchi invece possono continuare ad evitarli, costruendo le loro case in luoghi sempre più lontani e solitari.

⁶⁷ La letteratura socio-antropologica sull'ecologia è in fase di rapida espansione ma non sembra che esistano ancora studi sistematici e documentati empiricamente sul fenomeno ecologico considerato come «movimento collettivo» e «rivoluzione culturale». Uno degli articoli più informati, ma limitati alla letteratura americana, è la rassegna bibliografica di Mavorand M. HUPSCHEMIDT, *Environmental quality as a policy and planning objective*, in «Journal of the AIP», XXXVIII, 4, pp. 231 ss. Tutto il numero è dedicato alla questione ecologica, vista nei suoi vari aspetti; e vi rimandiamo gli interessati.

⁷¹ E' da notare che questa simmetria dell'atteggiamento della «destra» e della «sinistra» si ripete anche riguardo al problema della droga: per la destra, la diffusione della droga tra la gioventù occidentale è il frutto di un complotto comunista (secondo alcuni, maoista) per distruggere le nuove generazioni e demoralizzare il «mondo libero»;

⁶⁸ «gli inquinamenti sono una degradazione dell'uomo, non della natura». Constance PERIN, *With Man in Mind, an Interdisciplinary Prospectus for Environmental Design*, M.I.T., 1970, p. 147.

⁶⁹ Si può essere molto scettici circa i criteri che hanno permesso a qualcuno di concludere che il «recupero dell'ambiente» in Italia verrebbe a costare da 10 a 14 mila miliardi di lire: specialmente perché non si sa esattamente cosa sia l'ambiente, cosa sia l'inquinamento e il dissesto, e soprattutto come fare a salvarlo; ma è certo che le risorse da dedicarsi dovrebbero essere immense. Negli USA la crociata ecologica ha fatto andare alle stelle le quotazioni di borsa delle industrie che producono congegni «anti-pollution».

⁷⁰ Il movimento ecologico comporta un mutamento nei valori e, come ha detto Karl Popper, per definizione i mutamenti di valore non possono essere previsti.

buona parte degli appassionati di ecologia non vuol aver nulla a che fare con la contestazione studentesca. Ma i due movimenti hanno un'area significativa in comune, e questi valori si sintetizzano in strutture che, nel loro complesso, si pongono come radicalmente nuove rispetto alla struttura di valori dominanti della civiltà occidentale. Del resto, lo spirito libertario e lo spirito naturalistico si erano già uniti in precursori del movimento per la «disobbedienza civile» e della «resistenza passiva», come Thoreau e Gandhi, o in maestri dell'anarchismo, come il principe Kropotkin⁷². Il romanticismo contiene i semi di ambedue questi valori; e come è stato notato, la contestazione degli anni sessanta in gran parte si può spiegare come un'altra manifestazione del naturale romanticismo giovanile⁷³.

Sembra probabile comunque che la coincidenza temporale dei due fenomeni, la contemporanea scoperta da parte dei giovani che la società è fondata sulla divisione del lavoro, l'alienazione e la repressione, e la scoperta da parte di strati influenti della società che il sistema industriale è fondato su un rovinoso e inaccettabile sfruttamento della natura, non sia del tutto casuale. L'ipotesi del diversivo e della strutturalizzazione rimane abbastanza fondata anche se nei termini sopra accennati. E' probabile che i giovani abbiano costituito in qualche misura una massa di manovra, da parte dell'establishment culturale americano di tendenza prevalentemente «liberal», per portare avanti il suo antico programma di razionalizzazione della società, di addomesticamento del «selvaggio individualismo» economico capitalista, di imposizione di freni e controlli, di riaggiustamento degli obbiettivi societari in senso più egualitario e sociale⁷⁴. Non c'è dubbio infatti che la crociata ecologica ha visto l'intera comunità accademica marciare compatta, e crearsi istantaneamente l'alleanza con gli ambienti federali più avanzati. Così, i naturalisti non si devono illudere che la moda dell'ecologia riveli sempre una sincera adesione agli ideali del rispetto della

visto da sinistra, è un complotto capitalista per spegnere i fermenti rivoluzionari della gioventù.

⁷² A richiamare l'attenzione su questa simbiosi di valori e sulla rilevanza del pensiero di questi uomini, peraltro così diversi, alla situazione attuale, è stato L. MUMFORD, *op. cit.* p. 404.

⁷³ La categoria del «romanticismo» per spiegare l'odierno fenomeno giovanile è stata impiegata, tra gli altri, da ROSZAK (*op. cit.*, p. 74) da REVELL, da MUMFORD (*The Pentagon of Power*, *cit.*, p. 423).

⁷⁴ Sulle implicazioni politiche, istituzionali e giuridiche del movimento ecologico cfr. il numero di maggio 1970 degli «Annals», *Society and its Physical Environment*; e vi soprattutto i saggi di Samuel Z. KLAUSNER, *Thinking Social-scientifically about Environmental Quality*, di Kenneth H. CRAIK, *The Environmental Dispositions of Environmental Decision-makers*, e di Lynton K. CALDWELL, *Authority and Responsibility for Environmental Administration*. Per le iniziative ecologiche sul piano internazionale, cfr. la serie di articoli sui numeri 30, 31 e 32,3 di «Relazioni Internazionali», (luglio-agosto 1970); e le osservazioni di LANDHEER e OZBEKHAN, *op. cit.*

natura, l'amore per la vita organica, ecc.; essa è anche manifestazione tattica di una strategia sociale e politica con obbiettivi più complessi e diversi.

8.4. LE TEORIE DELLA SOCIETÀ «POST-»

Sembra di poter individuare, nel pensiero sociologico contemporaneo, un inizio di reazione a quell'approccio *relativistico* che assumeva il *mutamento* come carattere *normale* della società⁷⁵.

Un'analisi «wissenssoziologisch» di questa nuova tendenza potrebbe individuarne le cause nel nuovo impegno politico degli scienziati sociali, stimolati dalla nuova posizione dell'Università, divenuta uno dei principali centri di potere societario nel sistema americano; o nel normale oscillare dialettico delle tendenze intellettuali, in questo caso tra approccio analitico-relativistico e sintetico-normativo; o lo sviluppo stesso delle scienze che hanno messo a disposizione una gran massa di materiale empirico frammentario che aspettava di essere sintetizzato; o lo sviluppo degli studi futurologici, stimolati dalla necessità della pianificazione; o la spinta alla «rilevanza» politica della propria attività professionale, data dalla contestazione studentesca.

Quali che siano le motivazioni di fondo, sta il fatto che fioriscono le interpretazioni sociologiche in cui si parla di prossimo avvento di una società, variamente chiamata post-industriale⁷⁶, nuovo stato industriale⁷⁷, post-tecnologica⁷⁸, post-civile⁷⁹, post-storica⁸⁰, post-moderna⁸¹, post-urbana⁸², a indicare che siamo alle soglie di una «mutazione» di

⁷⁵ LANDHEER, *op. cit.*, p. 23. La reazione è più contro l'atteggiamento «obbiettivo» e relativistico che contro l'idea del mutamento. Ogni volta che un sociologo o filosofo sociale traccia un quadro ideale della società futura esprime i suoi valori e cerca di assottigliarli, eternandoli; e vede la storia, il mutamento, l'evoluzione come una fase transitoria verso una più alta stabilità. In questo senso gli studi cui ci riferiamo più sotto, e quelli intesi a costruire una teoria dei bisogni umani di base (cfr. pp. 419 ss.) possono essere interpretati come una reazione all'atteggiamento di coloro che vedono nel mutamento l'unica costante della storia, e nella diversità culturale l'unica costante della specie umana.

⁷⁶ Alain TOURAINE, *La società post-industriale*, Il Mulino, Bologna 1969; Daniel BELL, *Notes on Post-Industrial society*, in MARVIN E. OLSEN (cur.), *Power in Societies*, McMillan, New York 1970.

⁷⁷ John Kenneth GALBRAITH, *Il nuovo stato industriale*, Einaudi, Torino 1968.

⁷⁸ Herbert MARCUSE, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 1967.

⁷⁹ Kenneth E. BOULDING, *Il significato del XX secolo*, Eas Compass, Milano 1969.

⁸⁰ Roderick SEIDENBERG, *Post Historic man*, New York 1950.

⁸¹ Amintore ETZIONI, *The Active Society*, The Free Press, New York 1968.

⁸² Il termine è diffuso soprattutto tra gli urbanisti, e indica l'epoca in cui la tecnologia delle produzioni e delle comunicazioni cancella le distinzioni, sul territorio,

enorme significato, al di là della quale si intravede una società molto diversa da quella cui il mondo occidentale è abituato da secoli.

Vi sono differenze anche importanti nell'interpretazione di questa mutazione. Abbiamo visto che per Mumford il «Gran Rifuto» giovanile sembra chiudere l'epoca iniziata 5000 anni fa, con la nascita del Complesso di Potere, o Megamacchina, o Civiltà burocratizzata. Per altri la transizione cui stiamo assistendo è pari a quella che si è avuta con il crollo dell'impero romano. Altri, più modestamente, parlano di fine della civiltà borghese⁸³.

Le argomentazioni su cui sono fondate queste asserzioni sono di diverso tipo.

tra città e campagna; per esempio è usata da M. WEBBER, *Indagini sulla struttura urbana*. Il Saggiatore, Milano 1968 e da Peter HALL, *The urban culture and the suburban culture*, in BELLS e WALTON (cur.), *Man in the city of the future*, Arkville Press - McMillan, London 1968. Il concetto è presente anche in Leonardo Benevolo.

⁸³ L'analogia tra la nostra epoca e quella tardo imperiale è ricorrente in un certo numero di autori peraltro molto diversi; e si possono ricordare in primo luogo le profezie pessimiste di Nietzsche e Spengler sul tramonto della civiltà occidentale, e le note interpretazioni critiche di Sorokin e di Toynbee sulla nostra civiltà sensista decadente, scettica, ecc. Le analogie tra il pensiero di Spengler, Sorokin e Toynbee sono evidenti: rifiuto del materialismo occidentale; coscienza dell'importanza critica, di pietra miliare, del ventesimo secolo; previsione della possibile catastrofe; rigetto delle teorie lineari dello sviluppo, e accettazione di quelle cicliche; rigetto delle teorie rivoluzionarie, per salti, e analogie organicistiche. (Charles McCLELLAND, *Theory and the International Relations*, McMillan, 1968, p. 36).

Anche OZBEKIAN, *op. cit.*, p. 29, 68 e altrove paragona la frattura attuale con quella tra il mondo classico e il medioevo. La stessa sensazione ha Mumford, quando, prospettandosi la possibilità che la civiltà tecnologica e industriale, come noi la conosciamo, possa «passare», ricorda che anche i Romani del tempo di Diocleziano, al culmine della loro potenza economica e tecnologica, non potevano immaginare che nel giro di pochi secoli tutto l'immenso edificio che avevano costruito attorno al mediterraneo si sarebbe polverizzato; il ragionamento, che si snoda attorno al dialogo di Minucio FELICE, *Oratio*, è molto suggestivo e si trova in *Mars's Role*, cit., p. 1090 e anche in *Pentagon of Power*, cit., p. 413. Da tutt'altro punto di vista, e con altre argomentazioni, alla stessa conclusione giunse Stanislav ANDREJSKI, *Military organization and Society*, Routledge and Kegan Paul, London 1968, p. 182: «mi sembra che lungi dal vivere sull'orlo di nuovi spettacolari progressi tecnologici noi viviamo in un'era in cui il rapido progresso in questo campo sta chiudendosi. Esso può prosperare in condizioni di lotta tra gli Stati, finché la superiorità tecnologica costituisce l'arma più formidabile. Ma con l'inaugurazione dell'era della pace universale questo simbolo cesserà». Molte delle forze che spingono la civiltà occidentale sul cammino del progresso tecnico sono già vacillanti, profilandosi: 1) la scomparsa del costante squilibrio tra popolazione e risorse; 2) la mancanza di competizione scientifico-culturale tra le diverse società, e il controllo delle istituzioni innovative da parte del Super-Stato e della sua burocrazia; 3) la standardizzazione della cultura, e l'assopimento dell'agilità e flessibilità mentale. In una tale società «il ritmo del mutamento sociale potrebbe essere quello dell'antico Egitto o della Cina pitagorica che quello del mondo attuale».

Per Sol Tax, la crisi attuale può essere considerata la seconda grande crisi psicologica dell'uomo: la prima avvenne quando egli capì di essere mortale; oggi la minaccia nucleare e quella ecologica gli hanno fatto capire che l'intera razza umana e l'intero pianeta sono mortali (in *Mars's Role*, cit., p. 1121). Per Sir George Thompson, premio Nobel inglese per la fisica, il parallelo storico più vicino al mondo attuale risale all'invenzione dell'agricoltura nell'età neolitica. Comunque la maggior parte dei pensatori che si rendono conto della crucialità dell'epoca attuale la paragonano alla nascita della città-civiltà, circa 5000 anni fa. Cf. Alvin TOFFLER, *Lo Shock del futuro*, in «Futuribili», n. 12.

Ma l'idea centrale è di una semplicità lapalissiana: in un pianeta finito, i diversi processi di sviluppo esponenziale che hanno caratterizzato questi ultimi secoli (esplosione demografica, implosione urbana, saccheggio delle risorse, consumo di energia, tasso d'aumento dell'anidride carbonica nell'atmosfera, corsa agli armamenti, sviluppo della velocità dei trasporti e comunicazioni, ecc.) non possono procedere all'infinito⁸⁴. Allora o si accettano le teorie cicliche, caratteristiche degli storici delle civiltà (come Spengler, Toynbee, Sorokin) che spingono il loro sguardo ad abbracciare gli eventi di pochi millenni; o si accetta la prospettiva dei biologi, evolucionisti ed ecologi, che parlano di *climax*, cioè di uno stato di equilibrio molto prolungato, che viene superato solo con i lentissimi processi della mutazione genetica o con i mutamenti dell'ambiente esterno. La differenza tra le due concezioni è, in parte, differenza di arco temporale abbracciato. I più audaci si spingono a scrutare il futuro lontano, quando l'umanità avrà trovato, in qualche modo, un equilibrio complessivamente stabile con il suo ambiente fisico; altri si limitano a prefigurare quale sarà la prossima fase del cammino umano verso quella meta ultima.

In ambedue i casi gli anni che stiamo vivendo sono visti come anni di transizione tra due grossi periodi storici e/o evolutivi; l'uno caratterizzato dalla conquista da parte dell'uomo del predominio assoluto sopra il pianeta, mediante la cattura e lo sfruttamento di enormi quantità di energia resa possibile dalla costruzione di macchine, e dalla tecnologia e la scienza che vi stanno dietro; l'altro caratterizzato dall'elaborazione dei valori, dei criteri e della filosofia necessari al buon uso (non distruttivo) di questa potenza. Il primo caratterizzato da un uso matto e cieco della propria capacità tecnologica, che si è espresso in guerre sempre più micidiali, in elaborazione di enormi sistemi di potere e sfruttamento, nell'ignizione di incontrollati processi di crescita demografica con relativi fenomeni di carestia malthusiana, e infine nella devastazione dell'ambiente naturale; il secondo dalla presa di coscienza delle proprie capacità, dall'assunzione delle responsabilità di guida, e regolatore dell'intero ecosistema, attraverso la sua conoscenza scientifica e la pianificazione razionale. Il primo caratterizzato dalla presa di potere dell'uomo, dallo sviluppo «muscolare» dell'umanità; il secondo dalla conquista del sapere e della saggezza, e dallo sviluppo mentale dell'umanità.

⁸⁴ Aurelio PECCI, *Un modello matematico per la previsione dei futuri del mondo*, in «Futuribili», 33, p. 24. *Idem*, *Pianificazione industriale ed equilibrio ecologico*, in «La Stampa», (12/4/1972). Sullo studio sui «limiti dello sviluppo», promosso dal Club di Roma, svolto da D. Meadows del M.I.T. e fondato su questo concetto, ferve in questi mesi la discussione scientifico-culturale.

I teorici della società di domani non sono così ottimisti come può sembrare da queste poche righe: il superamento di questa fase adolescenziale, di questa età ingrata dell'umanità non è un fatto scontato, le potenziali crisi da superare sono ancora numerose; le principali «trappole»⁸⁵ che l'umanità deve evitare, prima di imboccare la strada della maturità, sono l'anarchia internazionale, con la conseguente possibilità di guerra totale; l'esplosione della popolazione, che l'anarchia internazionale stessa rende difficile controllare; e l'esaurimento delle risorse, o «trappola» dell'entropia, che si potrà evitare solo se e quando la tecnologia riuscirà a mettere insieme un sistema economico industriale a circuito chiuso, com'era quello agricolo tradizionale. Di fronte all'imponenza di questi problemi, e specie il primo, le chances dell'umanità di arrivare alla fase adulta danno poco motivo di ottimismo. Tuttavia il «significato del ventesimo secolo» sta proprio in questa corsa tra la presa di coscienza di questi problemi, e la possibilità di risolverli in tempo; è una corsa, come diceva già H. G. Wells all'inizio del secolo, tra «l'educazione e la catastrofe»⁸⁶.

Ma quali sono, più in dettaglio, le caratteristiche socio-politico-culturali della società post-transizione? I teorici più sensibili alle qualità fisiche, urbanistiche, mettono in rilievo che è una società fondata sulle comunicazioni, i trasporti, la mobilità; infatti l'alto tenore di vita e l'alto livello culturale, estesi a tutti, esigono una grande varietà di scelte ed opportunità. I gruppi sociali di base non saranno fondati sulla prossimità fisica, ma su affinità elettive, sulla *libera* scelta della propria cerchia familiare, amicale, ecc. Sarà dunque una «comunità a-spaziale»⁸⁷, svincolata da legami territoriali, e quindi anche da vincoli di nazionalità e patria, una società cosmopolita, «a one-world society». Altri mettono in rilievo che, essendo una società ad alto livello culturale, è una società molto intellettualizzata, e fondata sui simboli anziché sugli oggetti materiali; una società in cui soddisfazione e prestigio discenderanno dal possesso di idee e sentimenti, piuttosto che di beni di consumo⁸⁸. Altri ancora evidenziano il fatto che l'uomo,

⁸⁵ Cfr. *supra*, p. 264.

⁸⁶ Citato da MUMFORD, *The Pentagon of Power*, p. 411.

⁸⁷ Sul concetto di comunità a-spaziale, cfr. Melvin WEBBER, *op. cit.* e Giorgio SIMONCINI, *Il futuro e la città*, Il Mulino, Bologna 1969.

⁸⁸ Tra i più articolati sostenitori di questa tesi sulla crescente importanza del mondo dei simboli, delle idee e della mente rispetto a quello degli oggetti materiali, è da annoverare Amalal Etzioni: nella società attiva «lo status dell'attività intellettuale e politica combinate approssimano lo status dei processi economici nelle società moderne» (*The Active Society*, cit. p. 7) «Maggior coscienza e sapienza, una più profonda partecipazione nella sfera pubblica, un declino dell'ossessione per i beni materiali, una crescita dell'efficienza dei controlli sociali — tutto questo richiede un maggior ruolo dei simboli e minore degli oggetti nella vita sociale» (p. 8). Lo stesso trend verso una

superata la necessità di saccheggiare la natura per trarre da essa a forza i suoi mezzi di sussistenza, instaurerà con essa un rapporto filiale e fraterno, di apprezzamento, amore e solidarietà»⁸⁹; allo stesso modo, superata con l'automazione la necessità dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, e liberato l'uomo dal lavoro, l'umanità sarà composta da individui completi, autentici, eguali e solidali⁹⁰. Infine, la liberazione dal lavoro permetterà la libera scelta di attività creative, e la devoluzione di larga parte del tempo alla partecipazione alla cosa pubblica, all'auto-governo.

8.5. SOCIETÀ «POST» E SOCIETÀ COMUNISTA

Non sfugge, a chi legge i rapporti dalla società stazionaria — post storica, post industriale, post moderna ecc. — l'evidentissima somiglianza di queste descrizioni con quello che da quasi un secolo i marxisti vanno chiamando «socialismo». Ed effettivamente pare che i filosofi e i sociologi della società industriale non sappiano pensare al futuro lontano se non in questi termini, così simili. Pensiero marxista

«intellettualizzazione» della società è visto anche da Daniel BELL (cit. in ETZIONI, *op. cit.*, p. 198), da Mumford (che la chiama «eterializzazione»). A questo processo Teilhard de Chardin ha attribuito uno status metafisico, di evoluzione dell'uomo dalla «biosfera» alla «noosfera». Con tutti'altri argomenti l'idea è sostenuta anche da studiosi dei sistemi come Boulding, Buckley, etc. Cfr. anche più avanti, pp. 439 ss. Etzioni elabora quest'idea in parecchi altri punti della sua opera citata, per es. p. 375 e 644.

⁸⁹ Questo tema è già stato toccato più volte in precedenza (cfr. pp. 283 ss.) e sarà ripreso con maggiore ampiezza più avanti, in quanto costituisce uno dei *leitmotif* principali di questo saggio; come del resto, anche di quelli di OZBEKHAN (*op. cit.*, pp. 78, 118, e *passim*) e di LANDHEER, *La funzione del futuro e la società ecologica*, in «Futuribili», V, n. 32, [marzo 1971].

⁹⁰ Sulle caratteristiche della produzione e del lavoro in una società futura, cibernetica, attiva, ecc. è stato scritto molto; degli autori finora esaminati se ne occupano soprattutto MISHAN, *op. cit.*, pp. 148 ss., pp. 91 ss. MUMFORD, *The Pentagon of Power*, p. 402; ma i classici in materia sembrano essere gli studi raccolti da G. BAGLIIONI, in *Il Problema del Lavoro Operivo*, F. Angeli, Milano 1967 e F. POLLOCK, *L'Automazione*, Einaudi, Torino 1970.

L'idea generale risale a Keynes, secondo cui il raggiungimento dell'abbondanza permetterà di rinviare lavoro e produzione fisica dalla posizione centrale nella società umana. «L'economia dell'abbondanza ... può mantenere tutti i cittadini in un tenore di vita psicologicamente adeguato, anche quei membri che passano il tempo giocando, facendo l'amore e inscenando manifestazioni politiche» (Martin BRONFENBRENNER, *Economic Consequences of Technological Change*, in BAUER e RESCHER [cur.], *Values and the Future*, The Free Press, New York 1969, p. 463). Il segretario generale delle Nazioni Unite ha espresso la stessa opinione in altri termini: «non sono più le risorse a limitare le decisioni ... E' la decisione che fa le risorse.» (citato da Robert THEOBALD, *La cibernetica e i problemi della riorganizzazione sociale*, in «Cibernetica e società», a cura di C. Deichert, Eras Kompass, Milano 1968 [1965]). Alcuni studi seri di economisti che già vedono la possibilità di assicurare a tutti un'entrata minima, un «reddito garantito» (Belman, Theobald, Samuelsen, Milton Friedman) sono esaminati da Giuseppe BALLARO e Riccardo PASCOLI, *Reddito garantito, un progetto per l'anno*

e pensiero «borgheese» ormai sembrano decisamente convergere nella prefigurazione di una società futura pressochè identica.

Questa coincidenza infatti non è sfuggita ad osservatori paleo- o neo-reazionari o semplicemente critici, i quali mettono in rilievo l'utopismo di queste concezioni, non solo con le solite argomentazioni set-tiche o storicistiche sull'impossibilità di prevedere il futuro, sull'enor-mità degli ostacoli da superare ecc.; ma anche contestando la desidera-bilità di quell'utopia, mettendo in rilievo che l'uomo non si può adat-tare a una vita comoda, tranquilla e felice, perchè l'uomo è un impasto di violenza e di curiosità, è sempre insoddisfatto del presente e cerca sempre un futuro diverso per cui lottare e combattere; che una vita di elegante dilettantismo, di hobby culturali più o meno inutili, di disquisizioni politiche, di piaceri, è una vita non adatta alla natura una-na; che infine un mondo tutto regolato, tutto abitato, tutto eguale, non è un paradiso, ma un incubo, ecc.⁹¹

2000, in «Futuribili», V, n. 34, (maggio 1971). Interessanti considerazioni sulla possibilità di considerare sia la «discoccupazione tecnologica» sia l'allungamento dei tempi di scolarità come sintomi della società a produzione automatizzata si trova nel saggio di Alfred DE GRAZIA, *The Problems and Promises of Leisure*, in William EWALD, Jr. (cur.), *Environment and Policy, The next fifty years*, University of Indiana Press, Bloom-ington 1968, pp. 117 ss., p. 120.

Le conseguenze della fine della «maledizione del lavoro» sono enormi in tutti i campi della vita e della società. Una è la possibilità di mettere da parte il principio della «massimizzazione dell'efficienza» e sperimentare modi più «umani», creativi, più: MISHAN, *op. cit.*, p. 91; BRONFENBRENNER, *op. cit.*, p. 468). La seconda è la possi-bilità di una tripartizione della società: 1) nella classe dirigente dei tecnici, che pro-gettano, costruiscono e mantengono in efficienza l'apparato produttivo automatizzato; 2) nella classe *oziosa* (in senso classico) costituita dalla grande maggioranza della so-cietà e per la quale il lavoro è un'opinione, una scelta libera, un'attività piacevole e creativa, nel campo delle arti, letteratura, giardinaggio, studio, filosofia, ecc.; 3) in una classe inferiore, minoritaria, definita ai «servizi personali» e quelle attività che non è possibile meccanizzare del tutto (Hutchins, in EWALD, *op. cit.*, pp. 42 ss., *ibid.*, DE GRAZIA, p. 121). Una terza possibile conseguenza dell'automazione è la possibilità di cambiare mestiere più volte nel corso della vita, nell'educazione permanente, nel «re-ci-claggio» continuo (per un discorso affine in italiano, cfr. F. ALBERONI, *Classi e Gene-razioni*). Una quarta è il mutamento del carattere delle gratificazioni del lavoro: diminuisce l'importanza della paga in danaro, aumenta quella delle gratificazioni emotive psicologiche e simboliche (cfr. ETZIONI, *op. cit.*, p. 375). Una quinta conseguenza riguarda la difficoltà di distinguere lavoro da tempo libero. Il soggetto si presta a numerosissime ulteriori considerazioni, che non è il caso di compiere qui.

⁹¹ La questione è affrontata da diverse prospettive. Edward ANDREW, nel «Canadian Journal of Political Science», confronta la concezione del lavoro e della libertà in Marx e Marcuse. Marcuse, come Adam Smith e come Aristotele, vede nel lavoro un'attività sostanzialmente disumana, e invoca la libertà dal lavoro; e non c'è da meravigliarsi che il verbo di Marcuse sia stato così rapidamente accolto dai figli della classe media; per essi, la libertà significa tempo libero. La concezione di Marx è ambigua: da un lato egli afferma che la libertà sta nel superamento degli ostacoli, e non nel piacere; vede nel lavoro un carattere fondamentale dell'esistenza umana; dall'altro «traccia un Eden ispirato all'ideale di vita di un elegante dilettantismo (Charles FRANKEL, *Teoria e pratica nel pensiero di Marx*, VVA.A. in *Marx Vivo*, Mondadori, Milano 1969, p. 229). «Questo ideale rappresenta una concezione ben limitata della vita felice. Ignora il piacere che consegue all'intensità dello sforzo, l'uso di una capacità altamente qualificata, il compimento di compiti importanti e difficili. La divisione del lavoro è desiderabile... anche

8.6. ORIGINI ECONOMICHE E SOCIALI DELLA SOCIETÀ «POST»

Ma i teorici delle società «post» sostengono, anche qui non di-versamente dallo storicismo marxiano, che questo sbocco finale non dipende da una libera scelta dell'uomo, ma dalla necessità storica, (aggiornata in leggi dell'ecosistema), dall'operare dialettico di una serie di forze impersonali. Essi sostengono che quelle concezioni non vengono da scelte di valore o intuizioni personali o «wishful thinking», ma dall'analisi della storia e/o della società. Tale analisi interpretativa è naturalmente molto diversa da quella marxiana, e forse più diversa ancora da quelle marxiste. L'idea fondamentale sembra quella formu-lata da Galbraith⁹² in termini economici: una società industriale avan-zata ha nel sapere il suo fattore produttivo più raro; essa quindi attribuisce alle classi e alle istituzioni intellettuali la remunerazione, le risorse, il prestigio, il potere e la libertà. Il «nuovo stato industriale» non può adoperare la forza coercitiva e l'oppressione, come i vecchi dispotismi e totalitarismi, perchè in questo modo si aliena la collabo-razione degli intellettuali, il cui apporto è indispensabile per il proprio

per le dimensioni morali ed estetiche che arreca all'esperienza umana ... L'ideale marxiano è ingannevole...» (*ibid.*) Nella stessa occasione su questo tema Robert C. Tucker si esprime con altri accenti: L'utopia estetica di Marx. La sua visione di un mondo post-storico nel quale l'esistenza umana assuma il carattere di ozio creativo e di espres-sione artistica rappresenta ... una risposta ammissibile... E la sua nozione dell'in-terno ambiente come campo dello sforzo estetico, di una natura umanizzata come suprema opera d'arte dell'uomo appare particolarmente pertinente in un'epoca che ha visto una tale spoliazione della natura, una tale distruzione della bellezza naturale, una tale espansione delle brutture urbane (*ibid.*, p. 214). Ma la questione può essere trattata anche lasciando in disparte le pur importanti utopie del pensatore di Treviri e affrontata da un punto di vista biologico-geneologico-evoluzionista. In questi termini ne trattano Charles GALTUNG DARWIN (nipote del grande Charles), e Lewis MUMFORD, in *Man's Role*, pp. 1104, 1112, 1150; René DUBOS, in *Man Adapting*, Yale University Press, New Haven 1968 (1965) e in diversi articoli, tra cui il recente *Is Man Overadapting to the Environment?* in «Dialogue», 4, 1971, n. 3; da Ian McHARGH, nel saggio *Man and his environment*, in *The Urban Condition*; da Kenneth BOULDING, *Il significato del XX secolo*, cit., pp. 98 ss.; da ROSZAK, *op. cit.*, p. 250, che si ricollega alle teorie di Otto Rank sull'«istinto di ritorno all'utero»; e da Weston LA BARRE, *The Human Animal*, University of Chicago Press, 1961, p. 27, il quale invece si ricollega alla «legge di Coppe» sulla sopravvivenza del non-specializzato. Il problema di fondo è se all'uomo non occorra una certa quantità di angustie, di difficoltà, di competizione e anche di dolore per essere stimolato verso quell'attività costruttiva che è necessaria per impedirgli di andare in pezzi» (BOULDING, p. 98) e Mumford risponde: «L'uomo rimane in vita solo se può vivere pericolosamente. Le donne lo fanno partorendo figli e sacrificandosi; l'uomo nuttando e sperimentando il suo ambiente fisico e il suo ordine sociale. Anche nelle cosiddette civiltà statiche l'elemento di pericolo è sempre presente. Nel futuro tutti gli uomini non devono essere felici? Non vi saranno rischi da correre? In un mondo simile l'uomo non può vivere» (in *Man's Role*, cit., p. 1104). La discussione, natural-mente è del tutto aperta; e si ricollega anche a quelle sull'aggressività, di cui alle pp. 13, 16, 126 ss.

⁹² L'argomentazione di Galbraith, che ricompare in una quantità di luoghi diversi ad es. in BAIER e RESCHER (cur.), *Values and the Future*, cit., p. 19; in OLSEN (cur.), *Power in Societies*, McMillan, New York 1970, p. 340; in F. ALBERONI, *Classi e Gene-razioni*, Il Mulino, Bologna 1970, è stata originariamente formulata in *The New Industrial State*, cit.

sviluppo. Ma gli intellettuali costituiscono una classe i cui stili di vita, i cui modelli di comportamento, i cui schemi normativi e la cui struttura di valore non coincide con quella dei produttori, dei centri di potere economico e delle classi industriali. La noosfera, in cui i membri della «sozialfreischwebende Intelligenz» svolazzano o in cui hanno fitte le proprie antenne, è un brodo molto ricco di idee, fantasie, valori, sogni, concetti. Ed è senza dubbio molto più vario del «programma» inserito nella mente degli industriali: produrre per far consumare, comprare per vendere, accumulare profitti per reinvestirli, cercare il potere per allargare la produzione; e ostentare, nei rari momenti di tempo libero, le ville, piscine, amanti e barche più costose possibili, per aumentare prestigio e giro d'affari.

Gli intellettuali — non solo quelli che girano nei salotti, ma quelli che nelle università o altrove plasmano la temperie culturale e producono le idee della società — hanno una gamma ben più ampia e diversa di valori e progetti. E gli intellettuali, che controllano e producono il fattore scarso indispensabile al funzionamento di un sistema economico avanzato, acquisiscono il potere e il prestigio per aspirare alla guida della società, per imporre su di essa i loro valori caratteristici.

Negli anni trenta si parlò di rivoluzione dei tecnici, dei managers, dei dirigenti, che avevano strappato le redini del potere economico alle vecchie classi imprenditoriali (proprietari e banchieri) facendo leva sulla propria superiore competenza tecnica ed organizzativa⁸³. Questa prima forma di presa di potere da parte degli esperti implicò la prevalenza dei valori *strumentali* come l'efficienza e la razionalità, e sboccò in quella che venne chiamata *tecnocultura*⁸⁴, la costruzione di un enorme meccanismo avente il solo fine di aumentare la razionalità, l'organizzazione, la produttività, l'efficienza della macchina sociale, e quindi il potere dei suoi centri di decisione.

Oggi siamo di fronte ad un'altra rivoluzione degli intellettuali; non più dei tecnici, ma degli umanisti⁸⁵. E la massa di manovra di questa rivoluzione non sono più gli azionisti delle corporations, come negli anni venti e trenta, ma gli studenti delle università. Questo spostamento del perno dei mutamenti societari ha parecchie spiegazioni. In primo luogo v'è il generale prestigio acquisito dalle istituzioni cul-

⁸³ Il tema è ormai classico; cfr. J. BURNHAM, *La rivoluzione dei Tecnici*, Mondadori, Milano 1946 (1939); A. A. BERLE e C. G. MEANS, *The Modern Corporation and Private Property*, McMillan, New York 1933.

⁸⁴ Il fortunato termine di Galbraith è stato piuttosto inflazionato nell'uso; a volte gli si attribuisce il significato di «sistema capitalistico». Qui è usato in senso stretto, di «struttura di *tecnocultura*, base della *tecnocultura*. Evidentemente non è applicabile a Paesi come l'Italia, prettamente *birocratici*.

⁸⁵ Charles P. SNOW, *Le due Culture*, Feltrinelli, Milano 1964.

turari in una società orientata alla efficienza e quindi alla scienza. In secondo luogo, la generale diffusione del benessere ha permesso alle Università di divenire il centro psicologico e sociale per larghissime masse di giovani americani: il campus è il luogo in cui oltre la metà degli americani vive, studia, dorme, balla, fa sport, partecipa a riunioni, comitati, assemblee, elezioni e ad altre forme di attività sociale per almeno quattro anni. Si tratta di una formidabile concentrazione di energie umane, capaci di essere mobilitate e organizzate in un gruppo di pressione non meno potente di Wall Street, del Pentagono o dell'AMA.

Le prime avvisaglie della presa di potere societario da parte dei professori si era avuta già con Wilson; nel New Deal i professori assunsero il ruolo di salvatori del sistema, dopo che banchieri ed industriali avevano dato prova di una tragica inettitudine; con Kennedy infine i rappresentanti dell'alta cultura vennero ufficialmente ammessi nelle stanze dei bottoni alla Casa Bianca ed altrove. Ma lo erano ancora, sostanzialmente, nella veste di esperti, di razionalizzatori del sistema; non ancora pienamente nel ruolo di portatori dei valori societari; non erano guide intellettuali autonome.

Con la costellazione di eventi che risultò nella rivoluzione studentesca i valori della minoranza intellettuale acquisitarono enorme diffusione e prestigio sociale; anche se le prime a diffondersi furono, nell'ardore della lotta, le idee e i valori più radicalmente contrari a quelli dominanti, e di fronte al «sistema» si rivalutò l'individuo, di fronte all'organizzazione ci si buttò nell'anarchia, di fronte al mito del benessere si accettò la miseria, di fronte al «capitalismo» si invocò il comunismo, di fronte al lavoro si preferì l'ozio, il piacere e la droga, di fronte alla tolleranza repressiva si invocò la repressione aperta dei propri oppositori, di fronte alla violenza si reagì con il pacifismo; anche se, in conclusione, la rivoluzione giovanile sembrò dapprima una reazione caricaturale ma speculari a certe caratteristiche del «sistema», i valori da essa proclamati erano in buona parte la forma «pura» dei valori tipici delle classi intellettuali: precoccupazione per l'uomo totale, completo, non parcellizzato ed alienato; desiderio di completa libertà dalle costrizioni sociali; estetismo; creatività; disprezzo per gli aspetti materiali della vita, gli oggetti, e alto apprezzamento delle qualità intellettuali; disgusto per il lavoro manuale e/o dipendente; cosmopolitismo; criticismo, ecc.

In conclusione, con la rivolta studentesca i valori tipici delle classi intellettuali-umanistiche cercano di imporsi all'intera società. Gli studenti, questi intellettuali *provvisori* (in quanto spesso dopo la laurea cessano di leggere libri e di partecipare alla vita culturale) e *inesperti*, (in quanto la loro esposizione alla vita culturale è spesso troppo breve) ad un certo momento si illusero di poter trasformare di punto in bianco

la società secondo i modelli affrettatamente assunti dalla noosfera, e si mobilitarono: dapprima contro le università, poi, con l'appoggio dell'intera università, contro il sistema. I risultati non furono conformi alle aspettative, che erano fondate su una visione irrealistica delle cose; ma senza dubbio provocarono un deciso aumento del potere contrattuale dell'*establishment* scientifico e culturale nei confronti della «tecnosuttura» economico-politica, e un riaggiustamento del sistema complessivo in modo da accogliere in qualche misura i bisogni, valori ed idee del mondo della cultura.

Ecco quindi che secondo molti osservatori l'evento fondamentale e il perno della transizione tra la società come l'abbiamo conosciuta finora, largamente basata sui valori della razionalità produttiva, del benessere materiale e dello sviluppo, alla società «post», è proprio la contestazione studentesca, che è riuscita a dare peso politico ai valori finora relegati all'«élite senza potere» degli intellettuali e professori⁹⁶. E non si tratta di un evento casuale; casuale può essere stato il momento preciso, e le forme particolari, o il nome dei leaders spirituali, o il linguaggio che la contestazione ha assunto; ma prima o poi «doveva» accadere. Le sue condizioni essenziali infatti erano ormai mature: la presenza di una enorme macchina produttiva (la tecnosuttura) che s'«imballava» priva di vera guida e di vero scopo, salvo quello del tutto stupido del proprio accrescimento; e una classe di esperti, scienziati, tecnici, intellettuali e filosofi che, dopo aver collaborato alla sua costruzione fornendone progetti e manodopera, si era sentita in grado e in dovere di mettersi al posto di guida e portarla verso la sua meta⁹⁷.

⁹⁶ Oltre che degli autori citati sopra, e specialmente Galbraith, Etzioni e Bell, questa sembra anche l'interpretazione di Franco ALBERONI, *Classi e Generazioni*, cit.; anche se l'A. tenta, a nostro avviso senza successo, di inquadrare il fenomeno nel letto di Procuste del linguaggio marxista.

⁹⁷ Nel tracciare le caratteristiche della società «attiva», Etzioni ripetutamente avverte che il sapere, la scienza e la tecnologia devono essere sottoposte al controllo della società: «Può la società continuamente adattarsi a ogni nuova tecnologia le venga imposta da una crescente Industria del sapere e dai suoi alleati commerciali e politici? In termini normativi, il valore di libertà illimitata per i ricercatori è più importante delle possibili conseguenze negative per miliardi di persone, generazione dopo generazione? In termini morfologici, può la ricerca essere guidata nei suoi assunti di fondo (contextually) senza essere paralizzata?» (*The Active Society*, p. 210). E ancora: «Il problema non è solo la mancanza di direzione societaria per sé ma anche una mancanza di legittimazione per la direzione societaria del sapere, la povertà di mezzi e risorse, la natura troppo pluralista e troppo decentrata dei sistemi di direzione, e la mancanza dei sistemi di direzione per l'antidipazione e perciò preventivi» (*Ibid.*, p. 212). In sostanza ciò che Etzioni (come altri autori esaminati, cfr. pp. 392-3 e note) chiede è il controllo della scienza e della tecnologia da parte della società, dove per società è da intendersi una società di persone sapienti, impegnate, «attive», intellettuali; perché «in contrasto con le società precedenti, che soffrivano a causa della penetrazione politica nella sfera degli esperti, le società post-moderne spesso soffrono a causa della mancanza di una sufficiente guida politica per gli esperti... La società attiva richiede una riasserzione del primato della direzione politica sulla visione del mondo degli esperti» (*Ibid.*, p. 188). Non occorre aggiungere che qui per politico si intende intellettuale. Identica a questa di Etzioni è la posizione di Ozbehan e di Landheer.

8.7. POLIS E CAMPUS COME PREFIGURAZIONI DELLA SOCIETÀ «POST»

Secondo questa interpretazione dell'attuale fase storica dunque la società post sarebbe quella dominata dalla scienza e dalla cultura, non più dalla tecnica e dall'economia come è stato negli ultimi secoli; gli scienziati, grandemente allargati di numero e forza dalle esigenze stesse del sistema produttivo, lo imbrigliano, lo riducono a sottosistema funzionale, di servizio, a mero «motore» della macchina sociale, semplice fornitore di oggetti; infrastruttura quasi completamente automatizzata, fatta funzionare da pochi tecnici di scarso prestigio sociale e scarso peso politico⁹⁸, mentre le maggiori cure della società riguardano l'individuazione e il soddisfacimento dei bisogni umani, l'organizzazione della partecipazione politica e delle attività culturali, la discussione collettiva, la mobilitazione degli intelletti e dei sentimenti a scopi «umani». E' una società non dissimile da quella della polis greca, in cui l'infrastruttura economica era fatta funzionare da schiavi e stranieri, mentre i cittadini liberi si dedicano alle arti e alla politica; con la differenza che qui gli schiavi non sono uomini, ma macchine. E' una società partecipativa, attiva⁹⁹, è una società del tempo libero. Ma forse non occorre andare indietro fino alla polis per ritrovare esempi di società di questo tipo: il campus universitario — una zona di piacevole architettura in cui passano le giornate in attività di alto interesse intellettuale masse di giovani privi di preoccupazioni economiche, perché genitori o borse di studio provvedono a tutto, e privi di necessità di lavorare, perché il self-service offre il cibo senza fatica; e che quindi possono consumare le loro energie fisiche in esercizi fisici, in divertimenti e/o assemblee politiche e/o dimostrazioni; e che possono applicare la loro carica di energie, idealismo e bisogno di fede alle più nobili cause e valori umani. La società futura, come ce la dipingono i professori, somiglia stranamente non solo alla polis greca, da cui la differenza però l'aspra competitività con le altre polis¹⁰⁰, ma anche al Campus universitario.

I critici di queste visioni futuribili possono ben esibire le statistiche che sembrano smentire la tendenza al maggior tempo libe-

⁹⁸ «In condizioni di abbondanza economica l'economia e quelli che la fanno funzionare non sarebbero il settore e i funzionari chiave con potere dominante nella società — finché l'economia continuasse ad operare senza interruzione» (Marvin E. OLSEN, *Power in societies*, p. 76).

⁹⁹ Per una più precisa raffigurazione della «società attiva» si veda il citato volume di ETZIONI, *Previsione e passi*; e specialmente p. 644.

¹⁰⁰ Si tratta di una differenza importante, perché la rivalità tra le città-stato era una loro caratteristica fondante, una delle ragioni principali della loro coesione, alla partecipazione, unità politica; ma anche della loro debolezza complessiva e del loro fallimento finale. Sul ruolo delle necessità difensive nell'integrazione politica si veda il saggio su «I Militari e la Guerra».

ro, e la crescita degli interessi culturali¹⁰¹; ma non sembra possibile negare che alcuni dei processi fondamentali della nostra società portano in questa direzione; e il campus universitario può ben porsi come prefigurazione e modello della società futura, come oggi è già l'istituzione centrale e perno della transizione¹⁰². La società «post», di cui polis e campus sono immagini, sembra lì dietro l'angolo, solo che si tolgano gli ostacoli: anarchia internazionale, corsa agli armamenti, diffidenza tra stati, inefficienza delle organizzazioni internazionali ed istituzioni burocratiche e pianificatorie interne, inerzia delle strutture politiche ed educative, disfunzioni del mercato libero, aggressività, ignoranza e stupidità umane, ecc. Sono ostacoli enormi in pratica, ma ormai abbastanza ben individuati in teoria. Gli intellettuali e i professori hanno (affermano di avere) la *conoscenza* di come operano queste

¹⁰¹ Cfr. p. 393 e nota 43. Anche ETZIONI, *op. cit.*, p. 644, riferisce di parecchi studi che mostrano come l'operato, almeno in America, preferisce lavorare di più e guadagnare di più, piuttosto che guadagnare di meno e vivere più tranquillamente. E Linder riprova l'acido commento di Aldous Huxley, che secondo i futuribili, le masse del futuro dedicano le grandi quantità di tempo libero ad educarsi intellettualmente, sviluppare le personalità, partecipare alla vita pubblica; a fare, in altre parole, tutte quelle cose che le «classi oziose di oggi mancano in modo tanto macroscopico di fare» (LINDER, *op. cit.*, p. 95). Visioni più ottimiste e tradizionali dei potenziali buoni usi del tempo libero del futuro si possono trovare nella letteratura futuribile (ad es. nel volume di Ewald si veda il saggio di Alfred De Grazia). Anche MUMFORD è abbastanza ottimista (*The Pentagon of Power*, cit., p. 407: «il tempo libero ora a disposizione aspetta di essere riempito non solo con sport televisione e turismo. La felice alternativa oggi possibile e più varie forme di lavoro, pubblico e privato. Tale lavoro sarà in misura crescente volontario e gratuito»). Sul tema cfr. anche nota 90. Il problema del tempo libero è certo aperto; ma, come dice Barrington MOORE, Jr., «That problem can wait», (*op. cit.*, p. 220).

¹⁰² «Le istituzioni dominanti della nuova società — nel senso che provvederanno le sfide più creative e arruoleranno i talenti più dotati — saranno le istituzioni intellettuali. La leadership della nuova società non saranno più i capi delle corporations... perché gran parte della produzione sarà routinizzata, ma si troveranno nelle research corporations, nei laboratori industriali, nelle stazioni sperimentali e nelle università... «in tutto ciò l'università, che è il luogo in cui la conoscenza teorica è cercata, provata e codificata, diviene l'istituzione primaria della nuova società» (Queste idee di Daniel BELL (*Notes on Post-Industrial Society*, in MARVIN E. OLSEN (cur.), *Power in societies*, cit., pp. 394 ss.) sono molto diffuse tra i sociologi e accademici più attenti e orientati al futuro. Per una elaborazione più ampia del ruolo futuro delle università, si veda l'ottimo saggio di Erich JANISCH, nel «Futuribili», n. 15, (ottobre 1969). Per Mumford il ruolo centrale delle istituzioni scientifiche non sta tanto nelle funzioni di ricerca quanto in quelle educative: nell'era «biotecnica» la scuola e l'educazione hanno il posto centrale che nel medioevo era occupato dalla chiesa e dalla religione. Cfr. *La città nella Storia*, Comunità, Milano 1963. Per GALBRAITH, «Se il sistema industriale sarà solo una parte, e una parte declinante, della vita... gli scopi estetici avranno il primo posto. Coloro che li servono non saranno soggetti agli scopi del sistema industriale. Il sistema industriale stesso sarà subordinato alle esigenze di queste dimensioni della vita. La preparazione intellettuale sarà fine in sé e non per un migliore servizio al sistema industriale... Se altri scopi sono fortemente voluti, il sistema industriale prenderà il suo posto come un braccio staccato ed autonomo dello stato, ma responsivo ai più vasti scopi della società».

Abbiamo visto dove sta la salvezza. Il sistema industriale, a differenza dei suoi antecedenti economici, è intellettualmente esigente. Crea, a servizio i propri bisogni intellettuali e scientifici, quella comunità che, sperabilmente, rigetterà il suo monopolio degli scopi sociali. (*Il nuovo Stato industriale*, cit., p. 399).

frizioni, contraddizioni e freni; ciò che loro occorre è solo il *potere* di rimuoverle e controllarle; cioè le risorse per intervenire sulla realtà, e avviare il Millennio.

8.9. CARATTERI DELLA SOCIETÀ «POST»: AUTENTICITÀ

Qualche autore ha recentemente tentato di rompere con la tradizione ormai più che centenaria di descrizioni vaghe e zuccherose della società futura, e uscire dal circolo chiuso di tautologie e metafore infazionate come Libertà, Spontaneità, Dignità Umana, Sviluppo della Personalità, Felicità, Eguaglianza, Fraternità, Amore Universale, Sviluppo Culturale, Umanità; e da altri termini ideologici come Oppressione, Repressione, Sfruttamento, Alienazione, Miseria, Violenza che al contrario servono a caratterizzare le società presenti. Sembra esservi un certo movimento scientifico deciso a riabilitare la vecchia Antropologia Filosofica¹⁰³, e a ricostruire un Modello di Uomo¹⁰⁴ che serva da base alla costruzione di una società «attiva» «rispondente», che non superi quel minimo di repressione, alienazione e divisione del lavoro reso necessario dall'organizzazione sociale¹⁰⁵. Un sintomo di questa tendenza sembra il rinnovato interesse per il tema dei *Bisogni Umani di Base*, che per un certo periodo erano caduti fuori dalla problematica sociologica, ed etichettati come concetto ideologico e non scientifico¹⁰⁶.

¹⁰³ Il termine è stato usato da Scheler, ed è stato recentemente ripreso e rilanciato con vigore da Werner STARK, *La sociologia della conoscenza*, Comunità, Milano 1963 (1958). Bart Landheer riconosce il suo debito intellettuale verso il grande filosofo tedesco, nell'elaborazione della sua «futurologia filosofica» ad orientamento ecologico (Bart LANDHEER, *La fusione del futuro e la società ecologica*, «Futuribili», n. 32, (marzo 1971), p. 25).

¹⁰⁴ Non ci si riferisce qui tanto al noto lavoro di Herbert SIMON (*Models of Man, Social and Rational*, Wiley, Londra 1961) quanto agli sforzi delle scienze psicologiche e biologiche di fornire spiegazioni delle caratteristiche e dei modi di funzionamento della personalità umana.

¹⁰⁵ Che non vi possa essere convivenza sociale senza una certa misura di repressione delle «pulsioni» è quindi alienazione, è nozione accettata da tutti i pensatori seri, da Freud a Marcuse ad Etzioni; solo qualche «frangia folle» di anarchici pensa essere possibile una società del tutto *libera*, dove ogni *ibido* possa essere soddisfatta (i due termini hanno, naturalmente, la stessa radice). Sul tema cfr. anche il saggio precedente, p. 241 ss.

¹⁰⁶ I due autori recenti che con maggior decisione si son messi su questa strada sembrano Amitai Etzioni e Karl Deutsch. Questi nel discorso presidenziale all'assemblea annuale dell'American Political Science Association, ristampato in «*American Political Science Review*», LXV, n. 1, (marzo 1971), con il titolo *Political Theory and Political Action*, osserva, in una nota a pag. 15: «La teoria politica richiede attenzione non solo ai valori ma anche, e particolarmente, ai bisogni umani. Per un attore, il valore è qualunque cosa egli per caso desideri; un bisogno è qualsiasi condizione o input senza cui egli non possa fare a meno, senza soffrire un significativo ed osservabile danno; sia fisici che psichici i bisogni sono obiettivi e verificabili, almeno in linea di principio».

Questa estromissione in pratica serviva ad evitare di doversi pronunciare sulle diverse società, accettate tutte come ugualmente indifferenti per lo scienziato. Questo relativismo culturale ovviamente non è mai completo, e pochi studiosi hanno avuto il coraggio di sostenerlo a fondo; però rispetto alla varietà di organizzazioni e valori sociali che si riscontrano nello spazio e nella storia, il rifiuto dell'Antropologia Filosofica, del Modello di Uomo e di una teoria generale dei Bisogni Umani di Base è servito ad esentare lo studioso dall'esplicitare i suoi valori personali; che però non sono stati lasciati fuori dal suo lavoro, ciò che è impossibile, ma sono stati contrabbandati ed inseriti surrettiziamente¹⁰⁷. Oggi richiamati alla loro responsabilità politica, alla loro funzione storica di guida intellettuale, all'impegno operativo, alcuni studiosi hanno rimesso il concetto di Bisogno Umano di Base (o bi-

per ogni attore». Questo autorevole richiamo si spiega in reazione all'orientamento che per alcuni decenni è stato prevalente nelle scienze sociali, e che Etzioni fa risalire all'influenza di Parsons e di Mead «che ammettono solo l'esistenza di bisogni fisiologici di base, e riconoscono anche bisogni sociali, ma tali da poter essere soddisfatti in modi così diversi da non poter essere considerati universali; secondo loro le differenze culturali devono essere spiegate su altra base, e non si possono prendere in considerazione le differenze dei costi psicologici dei modelli culturali: non c'è posto nelle loro teorie, di concetti come alienazione ed inautenticità; e soprattutto vi possono essere solo individui ed istituzioni devianti, mai società devianti» (op. cit., p. 622). Questo orientamento, proprio anche di Sumner, secondo cui la «cultura» è onnipotente (cfr. anche Weston, LA BARRÉ, op. cit., pp. 111 ss.) è risultato nell'abbandono del concetto di «bisogno sociale» e «bisogno umano di base»; cfr. ad esempio Alex INKELLES, *Introduzione alla Sociologia*, Il Mulino, Bologna 1969. D'altra parte anche i marxisti negano il concetto di Bisogno Umano di base, giudicandolo astrico (cfr. A. Etzioni, *Man and Society, the Inauthentic condition*, in «Human Relations», [Aug. 1969], p. 325). A questo proposito però è da avvertire che i recenti studi di Fromm hanno individuato nel pensiero di Marx le basi per una teoria dei bisogni sociali (Erich FROMM, *Il contratto di Marx alla conoscenza dell'Uomo*, in AA.VV., *Marx Vivo*, Mondadori Milano 1969, pp. 74 ss.). Più in generale si può dire che il disprezzo per il concetto dei «bisogni umani di base» sia abbastanza recente; tipologie di essi si trovano in Vilfredo Pareto, Max Weber, Karl Mannheim, Thomas e Znaniecki, e nello stesso Talcott Parsons. Ma l'interesse per i «bisogni», concettualizzati come «motivazioni» o come «pulsioni», è sempre stato vivo particolarmente presso gli psicologi: e si possono citare le teorie di Fromm, Selye, Goldstein, Murray, Gross, Leighton, e, forse la più famosa di tutte, quella di Abraham Maslow, che ricorre in tutti gli studi sul tema (cfr. A. ETZIONI, *The Active Society*, cit., p. 623; Constance PERIN, op. cit., p. 145; Theodosius DOBZHANSKY, *Mankind Evolving*, Yale University Press, New Haven 1967, p. 205; Torstein HAGERSTRAND, *What About People in Regional Science?*, in «Regional Science Association Papers», v. XXIV, 1970, pp. 19 ss.; C. DOXIADIS, *Ekistics*, cit., pp. 319 ss.). Non occorre ricordare che gran parte dell'interesse suscitato dagli studi etologici riguarda la possibilità di verificare nell'uomo la presenza di «bisogni innati» o «pulsioni» o (orroro orrore) «istinti». Cfr. *supra*, pp. 22-26.

Per un accenno alla posizione «culturalistica», negatrice dell'esistenza dei bisogni umani sociali di base, si veda la nota 41. Per i liberali naturalmente «nelle frequenti dichiarazioni a proposito dei bisogni "oggettivi" degli individui, "oggettivo" sta semplicemente ad indicare le opinioni di qualcuno su ciò che gli altri dovrebbero desiderare» (Friedrich v. HAYEK, *L'abisso della Ragione*, Vallecchi, Firenze 1967, p. 59), e ogni tentativo di presentare una lista di bisogni oggettivi è un'imposizione e un passo verso la schiavitù tecnocratica. Per un'ampia presentazione di questa posizione, con riferimento alla problematica consumistica e pubblicitaria, si veda l'articolo di Bruno LEONI, *Publicità e consumi sul banco degli imputati*, in «Il Politico», (marzo 1969).

¹⁰⁷ Sulla vexatissima quaestio, cfr. pp. 3 ss.

sogno sociale, o fondamentale, o primario) al posto centrale che gli spetta; perchè la società è, (*deve essere*) niente di più che lo strumento per la soddisfazione di questi bisogni, cioè per la realizzazione dell'Uomo.

La ricerca sui bisogni si propone proprio di andare al di là dei concetti vaghi e confusi elencati di sopra, ed esaminare scientificamente che cosa realmente vuole l'uomo, che cosa desidera, di che cosa ha bisogno. Si cerca di distinguere i bisogni fondamentali o primari da quelli apparenti o secondari, i bisogni autentici, spontanei o naturali da quelli indotti, artificiali o culturali; e vedere quali tra quelli della seconda categoria sono compatibili con i primi, quali possono essere eliminati per semplificare e razionalizzare l'organizzazione sociale. In altre parole si tenta di separare i bisogni veri da quelli falsi, quelli da prendere in considerazione e soddisfare e quelli da smascherare ed eliminare; quelli che hanno conseguenze utili da quelli nocivi. L'argomento è senza dubbio estremamente complesso, carico di implicazioni filosofiche, e appesantito da una lunga storia di dibattiti e dispute. Qui basta avervi accennato e avere notato come il tentativo di costruire una teoria, sia descrittiva che normativa, dei bisogni e di sintetizzare un «Modello di Uomo» è un logico sintomo del nuovo orientamento delle scienze sociali: operativo, attivo, pragmatico, politicamente impegnato. Ed è anche un necessario presupposto del tentativo di governare scientificamente, cioè pianificare, l'intera realtà: il pianificatore deve sapere quali sono i bisogni dell'uomo, quale la loro priorità, quali le leggi del loro soddisfacimento, se vuole apprestare le infrastrutture organizzative e materiali adeguate e razionali rispetto al fine¹⁰⁸. In altre parole la società futura, per essere giusta, razionale, responsiva, attiva, libera, ecc. deve essere anche autentica¹⁰⁹, cioè rispondere ai bisogni autentici (spontanei, naturali ecc.), scientificamente individuati ed analizzati nei loro rapporti, premesse, interdipendenze, conseguenze, ecc.

¹⁰⁸ Questa è probabilmente una ragione per cui i rivoluzionari per professione, la gente che è contro tutto quello che esiste ma non sa che cosa sostituirvi, gli anarchici, gli intellettuali scettici e relativisti e nichilisti e simili, sono anch'essi contrari ad una definizione precisa dei bisogni, alla costruzione di una teoria scientifica di essi e della personalità umana, basata sui dati scientifici. Essi preferiscono che tutta la materia sia lasciata nel vago, e si crogiolano con le tautologie emotive sopra accennate, perchè la loro inconsistenza operativa permette a questa gente di continuare a rimanere contro, e sfuggire l'impegno concreto a costruire una società rispondente ai bisogni umani scientificamente definiti. Finché l'immagine dell'uomo e della società preferita rimane nelle vaghe nebbie di parole come «libertà» «spontaneità» «creatività» ecc., o, peggio ancora, nel loro contrario, non c'è pericolo di essere chiamati ad assumere le proprie responsabilità e realizzare quei sogni gestendo la società; e si può rimanere nei salotti, nel caffè o nelle aule universitarie a muggugnare, criticare e protestare.

¹⁰⁹ Sul concetto di autenticità della società attiva, cfr. ETZIONI, op. cit., Epilogue.

Il discorso sui bisogni era necessario per esaminare se, e a quali condizioni, è possibile passare dalla *teoria scientifica* dell'equilibrio ecologico alla fondazione razionale di una *morale* ecologica; se cioè l'equilibrio ecologico può assurgere da fatto a valore; e se possa essere considerato un valore strumentale o finale.

Non c'è dubbio che tra i caratteri della società «post», quale viene delineata negli scritti esaminati, grande importanza è attribuita all'equilibrio ecologico, ai buoni rapporti con la natura, all'amore e alla sensibilità per tutta la vita organica¹⁰⁹. Il problema è: in che misura questo aspetto dell'utopia futurologica contemporanea è una reminiscenza di letture ed atteggiamenti romantici, di ideologie naturalistiche, e in che misura è un *valore autentico*? In che misura è una caratteristica sottoculturale di un certo strato della nostra società, l'élite intellettuale e scientifica, e in che misura può essere assunto dall'intera società, legittimato ed imposto tra gli scopi dell'intero sistema?

Dagli studi e dalle teorie sull'ecosistema si trae in modo che non sembra confutabile la nozione che l'equilibrio ecologico è un *valore* strumentale: se non pone termine o non controlla efficacemente lo sfruttamento delle risorse, l'inquinamento degli elementi essenziali alla vita umana, la devastazione dell'ambiente, ecc. L'umanità va incontro alla «catastrofe ecologica». Carestie, malattie, guerre per il *Lebensraum*, alluvioni, esaurimento di materie prime, sterilità, e tutto l'apparato delle forze della natura ferita si prenderanno cura di castigare terribilmente l'imprevidenza, la crudeltà, l'ignoranza e la superbia umana. Chiaramente, se non autocontrolla le nascite, l'umanità ricoprirà la terra di una crosta di corpi scheletrici come quelli che giacciono sulle strade di Calcutta. Tali sinistre visioni, di cui sono oggi pieni tanti

¹⁰⁹ In Marx questa concezione si esprime con la famosa idea della «naturalizzazione dell'uomo e umanizzazione della natura». Non occorre ricordare che l'equilibrio ecologico è una caratteristica fondamentale della società «postvile» di Boulding, e della società ispirata alla «biotecnica» e all'«organico plentitudo» di Mumford. L'imperativo ecologico (o termodinamico) è presente anche nelle società futuribili di cui si parla in *Cibernetica e Società*, ed è implicito nelle critiche di Mishan e Linder alle distinzioni dello sviluppo tecnico-economico: più chiaro nell'abbozzo di Barrington Moore. Gran parte dei discorsi contemporanei sulle società «futuribili» e sui «mondi preferiti», «voluti» o «alternativi» si imperniano sulla necessità di raggiungere un rapporto armonico tra uomo e ambiente; basta scorrere le riviste specializzate. Altri autori invece insistono nella visione di un futuro tecnologico, di dominio totale dell'uomo sulla natura; e ci sembra che Bell e Galbraith propendano in questa direzione. Altri autori ancora, e specialmente Etzioni e Gallunig, sembrano scarsamente interessati a questo aspetto delle loro società alternative.

articoli e libri sull'ecologia¹¹¹, non sono profezie, sono deduzioni logiche. Naturalmente quelle immagini non si tradurranno in realtà, perché l'umanità, presa coscienza delle orribili conseguenze di certi comportamenti, li modificherà. I processi esplosivi che caratterizzano lo sviluppo dell'umanità in questi ultimi secoli, e soprattutto in questi ultimi decenni, raggiungeranno prima o poi un tetto e assumeranno un andamento più orizzontale e stazionario, per effetto di una logica interna, propria di tutti i processi sistemici, che abbiamo più volte richiamato¹¹².

In questa prospettiva sistemica è possibile reinterpretare anche tutto il movimento di studi pianificatori, futurologici che hanno dato luogo alle teorie della società «post». L'avvento degli scienziati alla guida della società non è spiegabile solo in termini di fattori di produzione, di potere, e di volontà, cioè in termini economicistici e politici, considerando gli uomini come centri d'interesse, decisione e volontà propria, libera e cosciente. E' anche possibile concepire il fenomeno in termini sistemici, in cui gli uomini, i gruppi, gli strati (in questo caso gli scienziati agiscono non come attori dotati di libera volontà ecc., ma come *agenti* inconsapevoli del Sistema. Si tratta di due quadri concettuali diversi, il primo imperniato sull'individuo, al quale arrivano i diversi input — stimoli, idee, immagini — che egli elabora con i propri contenuti precedenti (genetici, o culturali) per dar luogo ad un certo output di comportamento. Il secondo imperniato sul Sistema, il Mondo, la Totalità, che risulta dalla miriade di outputs individuali ma che a sua volta determina gli inputs¹¹³. Nella prima prospettiva, il valore «equilibrio ecologico» è uno dei tanti valori tipici degli scienziati; nella seconda prospettiva, l'equilibrio ecologico è una *necessità* obbiettiva del sistema che gli scienziati avvertono per primi, e comunicano al resto della società.

¹¹¹ Capostipite delle opere divulgative sulla «catastrofe ecologica» può essere considerata *Primaera Silenziosa*, Feltrinelli, Milano 1963 (1962), di Rachel CARSON. Tra le più recenti espressioni di questa letteratura cassandrea, si veda Roberto VACCA, *Il Medioevo Prossimo Venturo - La Degradazione dei Grandi Sistemi*, e, di TAYLOR, *La Società Suicida*; ambedue presso Mondadori, Milano 1971. Senza contare gli innumerevoli articoli giornalistici e le altre manifestazioni dell'industria culturale dedicate a questo problema, la sola letteratura scientifica, proveniente dagli ambienti dei pianificatori e riguardante l'inquinamento è ormai così vasta, almeno negli USA, da prestarsi ad un trattamento quantitativo di analisi del contenuto: cfr. T. D. GALLOWAY e R. J. HULSTER, *Planning literature and the environmental crisis: a content analysis*, in «Journal of the American Institute of Planners», (luglio 1971), XXXVII, 4. Tutto il numero è dedicato allo «planning and the natural environment», e reca pregevoli articoli di Richard Meier, Maynard M. Hufschmidt e altri.

¹¹² Cfr. p. 350.

¹¹³ Su queste due prospettive sociologiche, si veda il saggio precedente, sul Potere, pp. 190 ss., e note relative. Un recente trattato di sociologia che approfondisce la questione, adottando un modello sistemico e cibernetico del sistema sociale, è quello di Alfred KUHIN, *The Study of Society, a Multidisciplinary approach*, Tavistock, Londra 1966 (1965).

Necessità del sistema vuol dire che se l'umanità non ne tiene conto e non si adatta alla situazione, saranno le leggi della natura a costringerla con la forza. In questo senso, l'equilibrio ecologico, che per l'ecosistema è una legge obbiettiva (necessità), per l'uomo diventa un elemento della situazione, cui adattarsi; una caratteristica della realtà ambientale da esaminare, e comprendere per comportarsi in modo conseguente; e può essere concepita come un'ostacolo che la realtà pone alla realizzazione dei suoi piani di sviluppo e grandezza.

In questo senso, l'equilibrio ecologico è un valore strumentale, una norma tecnica, una legge che si osserva semplicemente perché non si è ancora capaci di eluderla e se ne temono le sanzioni.

Questa, ci sembra, è la prospettiva con cui gran parte dei crociati dell'ecologia hanno adottato l'imperativo dell'equilibrio biologico. Amministratori urbani, pianificatori, scienziati, giornalisti, umanisti lamentano i danni che l'uomo soffre a causa degli inquinamenti, ecc.; ovunque si scrive che senza una coscienza ecologica non è possibile andare avanti; che prima di imporre nuove modifiche sull'ambiente naturale, è necessario studiare, prevedere, pianificare tutte le conseguenze, predisporre gli opportuni congegni di controllo delle emissioni e di salvaguardia dell'ambiente, ecc. Gran parte delle preoccupazioni per la natura, l'ambiente e l'ecologia sembrano dunque derivare dall'ostacolo che queste cose pongono alla realizzazione di progetti e dei valori umani. L'equilibrio ecologico è semplicemente una legge della natura, come la gravità o l'inertza o l'entropia o la relatività, di cui l'uomo deve tener conto nella costruzione del suo sistema tecnologico-cibernetico, la sua macchina universale. Come non è possibile costruire un grattacielo senza tener conto delle leggi della statica, della gravità, della metallurgia ecc., così non è possibile costruire una diga o uno stabilimento senza tener conto delle leggi dell'idraulica, della geologia, della biologia; che, tutte insieme, costituiscono l'ecologia nella sua accezione moderna, lata ¹⁴.

Ma se le cose fossero tutte qui, l'ecologia non avrebbe nessuna rilevanza morale; non sarebbe neppure un valore. Si spiegherebbe l'intreccio che ha suscitato nei pianificatori, nei responsabili della cosa pubblica, negli inquinati (che finalmente si sono resi conto di esserlo, e sanno ora anche il perché e i nomi dei responsabili); ma non si spiegherebbe l'entusiasmo suscitato negli oppositori al sistema industriale,

¹⁴ Per qualche discussione sui significati stretti e larghi del termine ecologia, si vedano i saggi di OZBEKHAN e di LANDHEER, cit.; MUMFORD (*The Pentagon of Power*, p. 393), gli dà una accezione molto lata: «Oggi tutto il pensiero degno di questo nome deve essere ecologico, nel senso di apprezzare ed utilizzare la complessità organica e di adattare ogni tipo di mutamento ai bisogni non del solo uomo, o di una singola generazione, ma di tutti i partners organici di ogni parte del suo habitat».

scientifico e burocratico; non si spiegherebbe agevolmente come mai i giovani contestatori abbiano inserito con tanta evidenza l'amore per i fiori e la natura, in un sistema di valori che comprende l'amore universale, la rinuncia ad ogni repressione ed autoritarismo, ecc.

Anche la teoria delle relatività ha avuto le sue conseguenze ideologiche, filosofiche e morali, essendo stata interpretata come un'altro sintomo della crisi di ogni verità costituita e di ogni certezza morale che accompagnò e seguì i macelli della prima guerra mondiale. Ma forse bisogna riandare ai tempi di Copernico, Galileo e Newton per avere un'esempio altrettanto macroscopico di come le scoperte scientifiche possano mobilitare tutto un ambiente culturale e provocare rivoluzioni non solo scientifiche, come dice Kuhn, ma anche filosofiche, morali e politiche. Si ha la netta impressione di trovarsi oggi in un'epoca analoga; un'epoca in cui alcune elaborazioni scientifiche ed alcune aspirazioni socio-politico-economiche si trovano in sintonia, si stimolano a vicenda, polarizzano l'ambiente, provocando coaguli e sintesi globali, diventano slogan, ideologie, movimenti collettivi che a loro volta stimolano l'elaborazione teorica e la ricerca scientifica, in uno di quei grandi processi autoalimentantisi, morfogenetici, di cui è fatta la storia dell'umanità; che danno la loro impronta e il loro nome a secoli ed ere. Forse la fase storica che secondo alcuni si è aperta con la contestazione e la crociata ecologica, secondo altri con l'avvento dei sapienti al potere e la pianificazione, è veramente una fase storica altrettanto nuova, rispetto alla civiltà industriale-tecnologica-borghese, quanto questa è diversa dalla civiltà agricolo-religiosa-militare che l'aveva preceduta. Ma se questa intuizione dei futurologi e sociologi è vera, allora rimane da vedere che cosa dà all'«imperativo ecologico» ¹⁵ la sua potenza morale. In altre parole, che cosa lo fa trascendere da valore strumentale (legge naturale) a valore finale (legge morale).

¹⁵ Sull'«imperativo ecologico» cfr. *supra*, p. 422. Oltre che negli autori ivi citati, l'idea è rintracciabile un po' ovunque, ed espressa nei termini più diversi. TUKKEY (in *Mart's Role in Changing the Face of the Earth*, cit., p. 1109) fa esprimere dicendo che le economie commerciali dovrebbero scendere a patti con il loro ambiente fisico diventando, su scala mondiale, economie di sussistenza». Questa è naturalmente anche una delle idee principali di BOUDING, in *Il significato del XX secolo*, cit., ed è l'idea che sta dietro l'immagine dello «Spaceship Earth», la terra vista come una navicella spaziale in cui tutto deve essere «reciclatto». David B. HERTZ, negli «Annals», (maggio 70), chiama «imperativo tecnologico» quello che Ford aveva chiamato «imperativo Termodinamico»: tenere sempre in massimo rispetto le leggi della termodinamica, nella modificazione dell'ambiente (p. 105). Così peraltro è questo nuovo principio che anche un autore molto sensibile al fascino della tecnologia e disposto ad accettarne il predominio sull'uomo, come Kevin Lynch, auspica il passaggio da un'etica umanocentrica ad una «che sa apprezzare l'intera interdipendente comunità dei viventi» (in EWALD [curr.] op. cit., p. 139). Si tratta peraltro di un saggio molto discutibile, perché raccoglie e giustappone idee e tesi di tutti i generi, purché brillanti, senza preoccuparsi di coerenza logica.

9. IL BISOGNO DI CONTESTO E LA RISPOSTA DELL'ECOLOGIA

L'uomo, tutti l'ammettono, è *anche* parte della natura¹¹⁶. Per lui le leggi naturali costituiscono dei limiti di fatto, delle norme tecniche, che deve osservare pena l'irrazionalità del comportamento e il non perseguimento dei fini. Ma quali sono le sue norme morali, i suoi valori, i suoi fini? Su questo interrogativo esistono milioni di libri, elaborati in millenni di riflessione, e contenenti le risposte più varie.

Ciò che la storia e la scienza possono dire in proposito è che nel corso dei millenni l'uomo si è imposto le leggi più varie e proposto i fini e i valori più strani. L'unica cosa che tutti i fini, i valori e le norme di comportamento relative hanno in comune è di costituire oggetto di desiderio, di aspirazione, di gradimento, di piacere da parte dell'uomo o di qualche settore della società capace di imporlo sugli altri. In sostanza, norme, valori e fini¹¹⁷ corrispondono a qualche tipo di bisogno. Per questo una teoria dei bisogni umani autentici è indispensabile alla costruzione di un modello normativo, ma razionale e scientifico, di uomo e di società.

Dei bisogni umani sappiamo che sono estremamente diversi. I tentativi di individuare quelli fondamentali sono stati innumerevoli, nella storia della riflessione umana¹¹⁸. E sembra abbastanza certo che uno dei bisogni umani fondamentali sia quello di «contesto»¹¹⁹.

E' un bisogno che l'uomo sente sia quando pensa che quando agisce; pensiero ed azione non sono poi attività molto diverse. E' il bisogno che è stato chiamato «di consonanza cognitiva», che si manifesta nella tendenza ad organizzare le proprie esperienze, idee, immagini del mondo in un insieme integrato, coerente e non contraddittorio; il bisogno che sta dietro alla costruzione di sistemi filosofici, di ideologie e di fedi. E', sul piano del comportamento, il bisogno che è stato chiamato di «sicurezza emotiva», e che si manifesta nella tendenza a stare insieme, a stringersi in famiglie, in vicinati, in comunità, in club e sette, in nazioni e religioni, in comunità e comunismi e comuni. E' il bisogno di legame, di appartenenza, di *religio*, di sentirsi parte di qualcosa di più ampio, più duraturo e stabile della propria esistenza individuale; il bisogno di partecipare ad un processo storico, a una causa, un movimento collettivo. Ed è, per converso, il bisogno di sfuggire la solitudine, l'incertezza, l'isolamento; è il bisogno così profonda-

¹¹⁶ Sui diversi modi di considerare la natura biologica dell'uomo nella teoria sociologica, si veda Kurt W. BACK, *Biological Models of Social Change*, in «American Sociological Review», v. 36, n. 4, (Aug. 1971).

¹¹⁷ Per questo modo di concepire i valori, cf. saggio precedente, pp. 197 ss. e note relative.

¹¹⁸ Cfr. p. 419 nota 106.

¹¹⁹ A. ETZIONI, Paragrafo *Basic Human Needs*, op. cit., pp. 622 ss.

mente frustrato dalla società individualistica ed egoistica, priva di certezze e fondamenti, priva di costanti ed assoluti, in cui la «razionalizzazione» ha gettato l'umanità¹²⁰. E' il bisogno che, dopo il tramonto delle certezze religiose, ha lanciato la gente in una affannosa ricerca di surrogati filosofici e morali, nella Natura, nella Ragione, nella Nazione, nel Popolo, del Proletariato, nella Razza, nell'Umanità, nel Progresso, nello Sviluppo; il bisogno la cui frustrazione sta dietro agli sbandamenti morali, allo squallore di tutti i scetticismi e relativismi filosofici, a gran parte dell'infelicità e delle sofferenze umane di questi ultimi due secoli; sia quando rimaneva soddisfatto con valori raccoglietici e illusori, sia quando rimaneva frustrato dalla critica corrosiva ed impetuosa della razionalità e della scienza.

Psicologi e psicanalisti hanno fatto risalire l'origine di questo bisogno al rapporto di dipendenza del figlio dalla madre; altri hanno messo in rilievo che si tratta di un bisogno universale di ogni organismo vivente, il bisogno di essere in collegamento ed unione con una totalità più ampia, da cui provengono sì anche minacce e frustrazioni e repressioni, ma anche tutto ciò che è necessario alla vita, il cibo e la difesa.

Ora le scoperte della scienza hanno dato una conferma abbastanza sicura a quei vaghi presentimenti, a quelle credenze ed intuizioni che l'umanità ha sempre avuto circa la sua appartenenza e parentela con l'insieme della vita organica. Le teorie dell'evoluzione biologica sull'unità e comunione di tutti gli esseri viventi, rami e frutti diversi di uno stesso immenso albero della vita; le scoperte della biologia molecolare e della genetica sui meccanismi chimico-fisici dell'evoluzione e della vita; le dottrine della paleoantropologia, sull'origine della specie umana e sul suo sviluppo durante i primi milioni di anni; le osservazioni dell'etologia sulle analogie tra il comportamento sociale e culturale degli animali e sul comportamento istintivo dell'uomo; le analogie della cibernetica tra l'uomo e ogni sistema organizzato e infine, a coronamento di tutto ciò, le teorie dell'ecologia sull'interdipendenza non solo di tutte le forme viventi, ma di tutti gli elementi dell'ecosistema, dall'acqua all'aria agli animali più diversi all'uomo come individuo e nelle sue forme organizzative più alte e complesse, e infine alla razza artificiale delle sue macchine; tutto questo enorme ammasso di sapere che le diverse scienze della natura, dell'uomo e delle macchine hanno accumulato per secoli, si è venuto a sintetizzare in un insieme maestro-

¹²⁰ Questo che molti chiamano alienazione è denominato «crisi d'identità» da psicologi come Erik Erikson: «In un mondo di educazione familiare transitoria, di contatti umani transitori, di posti di lavoro e luoghi di residenza transitori, relazioni sessuali e familiari transitorie, le condizioni di base per stabilire e mantenere un equilibrio della personalità scompaiono» (in Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power*, cit. p. 359).

samente logico e in grado di dare una risposta ai grandi interrogativi umani. Ma non è solo in grado di spiegare quasi tutti i dati dei sensi; è in grado di confermare scientificamente le intuizioni che animisti, organicisti, romantici di ogni tipo hanno spesso avuto su rapporti di comunione tra l'uomo e le altre forme di vita; e non solo rapporti genetici (evoluzionismo) ma anche strutturali (ecologia); non solo nel tempo, perchè tutte provengono dal medesimo ceppo, ma nello spazio, perchè l'esistenza di ognuna dipende in qualche misura dall'esistenza delle altre.

Se questo è vero, allora l'ecologia, intesa come *summa* di tutte le conoscenze umane nel campo delle scienze naturali e comportamentali, è in grado di fornire una visione del mondo capace di soddisfare quel bisogno di contesto che la contestazione giovanile, con la sua rabbia apparentemente insensata, con le sue assurde interpretazioni della storia e della società, con la follia dei suoi comportamenti, ha manifestato in tutta la sua alienante disperazione. E riuscendo a soddisfare (in qualche misura) un bisogno così importante, l'ecologia si trasforma da scienza a filosofia; e il suo concetto centrale, la legge dell'equilibrio ecologico, si trasforma da norma tecnica a norma morale, da fatto a valore.

Certo, la trasformazione non è *scientificamente* legittimata. La scienza può solo mettere in luce l'interdipendenza tra vita umana e il resto della vita organica e dell'ambiente. Che questo mero fatto diventi una norma di comportamento, un valore, un principio morale, è il risultato di un salto fideistico. In primo luogo tutta la massa di conoscenze scientifiche su queste cose, in quanto scientifica è anche ipotetica e provvisoria per definizione. In secondo luogo, l'edificio della scienza è pieno di lacune ed incertezze. Ma il bisogno di contesto non ha la pazienza di aspettare che la scienza abbia risolto tutti i problemi, risposto a tutte le obiezioni, frugato in ogni angolo del creato e dato risposte definitive ed incontrovertibili. Il bisogno di contesto della parte più avanzata dell'umanità, che la scienza aveva privato di ogni certezza morale, è così forte e diffuso che sempre più numerosi sembrano coloro che compiono il salto tra teoria scientifica e filosofica, tra ecologia come scienza ed ecologia come fonte di certezze e di principi morali¹²¹.

¹²¹ In generale sembra che gli autori che più analiticamente e persuasivamente hanno trattato della «morale ecologica» (Orzbekhan, Landheer, Mumford ecc.) non si siano posti il problema dei rapporti tra legge fisica, naturale, e legge umana, morale, e si siano limitati ad aderire ad una specie di giustnaturalismo, per cui le leggi fisiche assumono anche valore morale; il che è una semplificazione inaccettabile; soprattutto perchè dà adito al rovesciamento della relazione, cioè l'attribuire alla natura norme che invece sono meramente umane, culturali. Per questo ci sembra importante mantenere una netta distinzione tra i due ordini, e insistere sulla necessità del «salto» fideistico.

10. LA MORALE ECOLOGICA

10.1. L'IMPERATIVO DEL RISPETTO DELLA VITA

Trasformato in valore e in principio morale, e messo in pratica, l'imperativo ecologico impone all'uomo di riconoscere la sua appartenenza al mondo della natura in condizioni di eguaglianza con gli altri organismi. Non v'è nessuna ragione scientifica perchè si consideri essenzialmente superiore o diverso; non è che l'ultimo e il più fortunato prodotto dei meccanismi evolutivi¹²². Se finora ha potuto sterminare gli altri animali, estinguerne numerose specie, asservire e sfruttare le altre, distruggere boschi, fiumi, ecc., l'unica sua ragione sta nella sua superiore capacità di manipolare strumenti e macchine; il dominio dell'uomo sulla natura è fondato sul caso e la forza, non su un diritto. Allora l'imperativo ecologico diventa il comandamento di rispettare la vita in tutte le sue forme, di ridurre al minimo la distruzione della vita. In questo senso, San Francesco, che viene reinterpretato oggi come santo contestatore, giustamente è venerato anche come santo dell'ecologia: egli non fece che estendere logicamente l'imperativo cristiano dell'amore dai fratelli uomini ai fratelli animali, alle sorelle piante... Ma con questo semplice atto rovesciava — e non fu più di un breve episodio — il tradizionale atteggiamento aggressivo, dominatore, sfruttatore nei confronti della natura proprio di tutta la tradizione giudeo-cristiana.

10.2. OBIEZIONI ALLA MORALE ECOLOGICA

In pratica, come quello dell'amore per gli uomini, anche il comandamento dell'amore per tutte le creature è impossibile da osservare integralmente; è un principio-guida, da applicare giudiziosamente alle situazioni, secondo buon senso e conoscenza. Tuttavia l'obiezione degli anti-naturalisti, secondo cui l'uomo, comportandosi come ha fatto finora, non ha fatto altro che imitare il comportamento delle altre forme di vita, ognuna delle quali ha sempre cercato di asservire le altre ed imporsi su di esse, secondo le leggi darwinistiche della lotta per l'esistenza; e come tutti gli altri animali si mangiano a vicenda,

¹²² «Through the concept of evolution, Western man has at last begun to recognize himself as the frail topmost shoot of a branching and towering family tree, rather than as a favored being given a divine patent of nobility» (Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power*, cit., p. 389).

anche l'uomo ha diritto «naturale» di asserire l'intera natura a suo piacere; questa obiezione è contraddittoria in teoria e pericolosa in pratica.¹²³

In teoria, i sostenitori del «crescere et multiplicamini et replete terram», gli apologeti dell'espansione umana ad ogni costo e contro ogni ostacolo, i fautori dell'atteggiamento faustiano, prometeico e titanico, in realtà sostengono una tesi che riduce l'uomo al rango di qualsiasi altro cieco e stupido animale, il cui unico scopo è la propagazione della specie: l'atteggiamento prometeico, mentre sembra celebrare la grandezza delle capacità e del destino dell'uomo, lanciato alla conquista dell'universo, in realtà è un atteggiamento bestiale. Certo, tutte le specie animali tendono alla massima espansione, secondo le leggi della genetica e dell'evoluzionismo¹²⁴, ma nessuna specie ha saputo sviluppare le tecniche, la cultura e la scienza capace di farle capire l'insensatezza, la crudeltà, la cecità di questo istinto espansivo e sv luppomane. L'uomo è assurdo alla coscienza di sé, del proprio comportamento e del proprio ruolo; questo lo pone in una posizione diversa dagli altri animali, e gli impone altre responsabilità.¹²⁵

¹²³ E' anche da aggiungere che la visione dell'ambiente naturale come di una «giungla» in cui ogni organismo «lotta per l'esistenza» contro tutti gli altri è una visione distorta e ideologica del più corretto pensiero darwiniano, da far risalire più al discepolo Thomas Huxley che al Maestro. In natura, non si uccide (salvo eccezioni) più del necessario per vivere. Le gazzele pascolano tranquille vicino ai leoni, quando questi son satolli. Il fatto è che i «Darwinisti sociali» attribuivano alla natura le brutali caratteristiche della società capitalistica-individualista competitiva, quando giustificavano come «naturalis» le forme di vita urbano-industriali del peggior ottocento. Per una riabilitazione della visione darwiniana, cf. Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power*, cit.

¹²⁴ Ma cfr. i meccanismi di autodimitazione studiati da Wynne EDWARDS, *Animals Dispersed in Relation to Social Behavior*, Oliver & Boyd, Edinburgh-London 1967; discusso anche *supra*, pp. 14 ss.

¹²⁵ Ozbekhan esprime quest'idea nella quarta norma «politica» derivante dall'imperativo ecologico: «rendersi conto che tutto avviene e fa capo all'uomo; un ecosistema non ha "fuori". Noi, non Dio o la Natura o altre Cose, siamo responsabili di tutto» (così il nostro); *op. cit.*, p. 122. Gli altri tre comandamenti sono: 1) valorizzare, non sfruttare; 2) stare attenti a tutte le conseguenze delle decisioni, nel tempo e nello spazio; 3) realizzare le «look-out institutions». La coscienza del ruolo dominante, dell'uomo nell'ambiente, ma non estraneo ad esso, è presente anche in coloro che recentemente invocano il passaggio dall'etica della proprietà all'etica dell'usufrutto: l'uomo non si deve considerare libero utendi et abutendi sulle cose, ma si deve considerare custode e guardiano, con la consegna di trasmettere ai posteri, possibilmente migliorato, il capitale ereditario; *cf.* ad es. Lynnon C. CALDWELL, negli «Annals» (May 1970), pp. 107 ss. In altre parole si tratta del passaggio da un'etica individualistico-borghese ad una diversa, che si può anche chiamare collettivista, socialista o comunista, se si vuole; ma si può anche riacchiappare all'etica comunitaria e patriarcale delle grandi famiglie agricole; etica che in qualche misura si riflette anche nella concezione aristocratico-feudale (proprietà terrena non privata ma concessa, ufficialmente in via provvisoria, da un'Autorità più alta, verso la quale si è responsabili). Particolare enfasi sulla responsabilità che abbiamo verso le future generazioni, di trasmettere loro un ambiente fisico e un capitale naturale non degradato, si trova in MISHAN, *op. cit.*, pp. 42, ss. E francamente una delle tante colpe di cui si può accusare le passate generazioni — e specialmente quelle dell'ultimo secolo, in Italia — è di averci lasciato in eredità un paesaggio rovinato in misura forse irreparabile.

In pratica, l'obiezione è estremamente pericolosa per il destino futuro dell'umanità. In sostanza essa rispecchia una concezione dell'imperativo ecologico come valore strumentale. La necessità di conservare l'equilibrio dell'ecosistema non è che un ostacolo alla realizzazione del fine ultimo, lo sviluppo ad ogni costo. Questo atteggiamento porta alla strumentalizzazione delle conoscenze ecologiche allo scopo di costruire una sempre più perfetta «macchina ecistica», un ecosistema artificiale in cui ogni conseguenza dell'intervento umano sia studiata, calibrata e prevista ed anticipata e controllata; in cui ogni elemento dell'ecosistema sia analizzato, manipolato ed inserito al punto giusto e nel modo giusto; in cui l'intera faccia della terra e ogni cosa sia funzionalizzata agli scopi umani; in cui, per accomodare il massimo possibile di uomini, ogni metro sia sfruttato: quale per costruzioni, quale per culture, quale per ricreazione o divertimento. E' il modello della Ecumenopoli, con 30 miliardi di abitanti: un'enorme macchina cibernetica estesa su tutto il pianeta, in cui tutto è controllato e regolato, dal clima al sesso, da un governo mondiale costituito principalmente da sistemi computer.¹²⁶

10.3. LA TEORIA DELLA FINE DEL MONDO

In linea teorica è possibile costruire questa enorme macchina mondiale, questo ecosistema artificiale; e tutta la parte centrale di questo saggio è stata dedicata alla rassegna degli strumenti teorici ed operativi che rendono possibile l'impresa gigantesca. Possibile ma estremamente pericolosa e alla lunga sicuramente suicida.

¹²⁶ Profeta dell'ecumenopoli è, come si è accennato a p. 129, C. Dostiadis. Ma le sue argomentazioni non sembrano del tutto ineccepibili. Egli non giudica possibile opporsi all'emergenza della Città Mondiale perché 1) le tendenze biologiche che spingono in questa direzione non sono capite né controllate; 2) le forze economiche, commerciali, politiche, tecnologiche e culturali che danno forma all'ecumenopoli sono già all'opera ed è troppo tardi per rovesciarle (*Elkistics, an Introduction to the Science of Human Settlements*, Hutchinson, Londra 1968, p. 430). Si tratta di affermazioni gravi, e del tutto contrastanti con l'atteggiamento generale della futurologia, per cui l'uomo può fare tutto, pur che lo voglia con la sufficiente intensità; sono affermazioni deterministiche inaccettabili. Certo, le difficoltà da superare per bloccare l'emergenza della «città mondiale» sono formidabili: e sono difficoltà politiche, istituzionali e culturali, non tecnico-scientifiche. Si tratta di convincere le classi dirigenti dei diversi Stati ad avviare politiche di controllo demografico, e persuadere la gente ad abbandonare alcuni valori — frenesia della mobilità, del consumismo, ecc. — che attivano quelle «forze economiche, commerciali ecc.» di cui parla Dostiadis; son problemi in fondo organizzativi ed educativi non irrisolvibili. Come scrive Lynnon K. Caldwell, gli aspetti tecnico-funzionali dei problemi ambientali sono i meno significativi: il guaio fondamentale è la mancanza di valori, norme ed istituzioni adeguati (*op. cit.*, pp. 107 ss.). O come ribadisce Hasan OZBEKHAN, «Noi abbiamo la capacità tecnica di risolvere tutti i cosiddetti problemi tecnici; di fatto non possiamo risolvere niente perché nessun problema è solo tecnico,

L'ecosistema naturale si distingue da quello artificiale allo stesso modo che una macchina omeostatica si distingue da una macchina operativa. La prima segue la legge dell'«equilibrio ad ogni costo», e si disinteressa dello stato delle singole componenti, del valore assunto dalle singole variabili, della sorte delle singole parti; non ha nessun altro scopo se non rimanere in equilibrio complessivo, cioè in quiete. Al contrario la macchina operativa ha uno scopo preciso, impostole dal costruttore, ed esige che ogni parte lavori in un modo prefissato; il suo scopo è appunto produrre tra le sue parti quegli squilibri, quelle tensioni, quelle differenze di stato termico, chimico o meccanico mediante cui si sprigiona lavoro. In altre parole, l'equilibrio dell'ecosistema naturale è un equilibrio entropico, di quiete; mentre l'equilibrio dell'ecosistema artificiale è un equilibrio neghentropico, organizzato, teso, che deve costantemente arrampicarsi in salita per non scivolare nel «brodo cosmico» del caos entropico. Ancora, il primo è l'equilibrio che consegue dal cieco operare delle leggi naturali; il secondo è l'equilibrio artificiale e meccanico costruito dall'uomo per i suoi scopi¹²⁷.

ma ha implicazioni globali e quindi politiche» (op. cit., p. 112). Più interessanti sono le argomentazioni di Doxiadis sulla desiderabilità dell'economopoli: 1) essa significa la fase in cui l'umanità sarà capace di operare come una comunità, e questo aumento di probabilità di pace; 2) porterà ad una più equa utilizzazione delle risorse a beneficio di tutta l'umanità (ibid.). Sul tema cfr. supra, pp. 112-131.

¹²⁷ L'analogia tra il sistema organizzato, burocratico, razionalizzato della società industriale e la macchina era presente già in Max Weber: «Il mondo diviene sempre più opera artificiale dell'uomo, che lo governa quasi nel modo in cui si guida una macchina» (in J. FREUND, *La Sociologia di Max Weber*, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 148). In Weber questa era forse solo un'immagine intuitiva; ma la moderna scienza dei sistemi ha riabilitato questo tipo di immagini, dimostrando l'isomorfismo strutturale tra macchina e sistema socio-culturale industriale, e l'identità dei principi e delle forze all'opera. Sullo status scientifico delle analogie tra «sistemi» peraltro diversi, si vedano i ricorrenti discorsi di Bertalanffy su analogie, omologie e spiegazioni (*General Systems Theory*, Braziller, New York 1967, p. 84) e il suo esempio dell'«analogia» tra la mela caduta sul naso di Newton e il movimento dei pianeti: affermare che in ambedue i casi è all'opera il principio della gravità non significa affermare che la civiltà moderna sono simili secondo altri aspetti (ibid., pp. 14, 36). Così, affermare che la civiltà moderna è analoga ad una macchina operativa non significa altro che ambedue i sistemi hanno la stessa struttura generale e sono soggetti alle stesse leggi «sistemiche». Le idee qui presentate sono il frutto di intuizioni personali, basate sulla «Doomsday Theory» abbozzata da Robert KATERS in *Comprehensive Environmental Planning*, in Maynard M. HURSCHEMIDT (cur.), *Regional Planning*, Praeger, New York 1969, pp. 65 ss., cui rimando; e sugli studi di Gilbert White, che ha dimostrato come la concentrazione sulle misure per il controllo delle alluvioni, invece che sulle misure per adattarle gli insediamenti alle caratteristiche dei bacini idrografici, non solo non ha diminuito il costo dei danni delle inondazioni ma sembra puniare anzi verso costi sempre più alti (in HURSCHEMIDT (cur.), cit., p. 150). Quelle intuizioni sembrano confermate dalle considerazioni di Maxwell sui «punti singolari», in cui una piccola causa basta a produrre effetti enormi e disastrosi (Rapporto da MUMFORD in *Man's Role*, cit., p. 1143); considerazioni che prefigurano l'idea dei «processi causali mutui ad amplificazione delle deviazioni» di Maruyama; e da numerose osservazioni sparse, come quelle dell'ingegner David B. Hertz, che «le leggi inesorabili della termodinamica non permetteranno ai rifiuti e agli inquinamenti di scendere sotto zero», che «migliorare lavorazioni agricole... possono solo accelerare l'esaurimento delle riserve del suolo» e che «ogni tentativo di produrre più efficientemente — con migliore tecnologia — disturba qualche fragile

Ma la trappola dell'entropia non smette mai di attirare i sistemi organizzati. Ogni sistema neghentropico tende alla disintegrazione. Gli organismi muoiono, le macchine si consumano e corrodono e cedono agli sforzi. Non si vede alcuna ragione per cui la legge dell'entropia e della morte debba cessare di funzionare nel caso dell'Ecumenopoli, dell'Ecosistema artificiale. Quell'enorme sistema di equilibri parziali e collegati, di controlli cibernetic, di sottosistemi funzionali accuratamente calibrati e mantenzionati, è quel deposito esplosivo di squilibri di cui parlavamo nelle prime pagine di questo saggio. Tanto più organizzato e complesso, tanto più sarà delicato e sensibile; tanto più interconnesso e razionalizzato, centralizzato, governato, tanto più facile vittima della catastrofe ecologica e della morte. Decline di miliardi di persone, tenute in vita in un ambiente artificiale soltanto da un meccanismo di divisione del lavoro, di trasporto e di comunicazione; vastissime aree intensamente popolate; le città sottorranee, marine ed aeree: tutto ripiomberà nel caos entropico.

Esposta con questa rapidità, la «teoria della fine del mondo» può forse mancare di convincere; ma essa è fondata sui principi più elementari della teoria dei sistemi e della cibernetica, e non sarebbe difficile darne una versione più illustrata e plastica¹²⁸. In sostanza essa

equilibrio naturale, e questo disturbo presto si sente in aree remote dal mutamento originale... Più grandi ed estesi gli obbiettivi finali, più grande la possibilità che vi siano conseguenze dannose, se non disastrose (in «Annals», maggio 1970), p. 993). Sulla stessa rivista, Lawrence KRADER svolge alcune considerazioni sulle differenze tra ecosistemi naturali ed ecosistemi artificiali (*Environmental Threat and Social Organization*, «Annals», maggio 1970). Recentemente il concetto di ecosistema apre le porte alla teoria dei sistemi; e Orbelhan non ha mancato di notare che la pianificazione razionale trasforma i sistemi «antroposociali» in macchine, concentrandone e mobilitandone l'energia; la quale nei sistemi antroposociali primitivi, come nei sistemi ecologici naturali, è diffusa (ad alta entropia), al contrario che nei sistemi meccanici (OZBEKHAN, op. cit., pp. 81, 87). Alcune considerazioni rilevanti a questo problema si trovano in BUCKLEY, *Modern Systems Research for The Behavioral Scientist*, cit., pp. 490 ss.; a questo libro e agli altri citati in materia di sistemica rimandiamo per approfondimenti e precisazioni.

¹²⁸ Un esempio classico di ciò che può succedere quando l'«ecosistema» artificiale è troppo avanzato è il grande oscuramento del nord-est degli USA, nel novembre 1965, quando per un banale sovraccarico locale l'intera rete di distribuzione «salto» lasciando al buio oltre 25 milioni di persone — bloccando, in casa, nelle metropolitane, sugli ascensori, ecc. — per un'intera notte, e provocando, tra l'altro, interessantissimi fenomeni di psicologia sociale. Altri esempi di quello che si vuol dire in queste pagine sarebbe il traffico autostradale e ferroviario: il treno è un unico sistema meccanico, e ogni incidente coinvolge tutti gli elementi collegati; il traffico autostradale è normalmente invece costituito da un insieme di elementi — le automobili — non collegati, per cui l'incidente che ne coinvolge una o alcune non tocca altre; ma in particolari condizioni di affollamento o di nebbia, si formano quelle «colonne» che diventano dei «sistemi», delle «macchine» composte, in cui ogni automobile dipende dall'altra, e un incidente in testa si ripercuote anche per chilometri, e coinvolge anche centinaia di vetture. Un altro esempio è dato dalla differenza tra l'insediamento sparso, rurale, in cui ogni casa è largamente autosufficiente, e l'insediamento urbano e metropolitano, in cui ogni casa è una cellula di un organismo complesso, e ogni incidente, sciopero, incendio, blocco stradale mette in crisi l'intero complesso.

avverte che, se è possibile all'uomo dominare e funzionalizzare ai propri scopi l'intero pianeta, per alloggiarvi un numero enorme di uomini, questo può avvenire solo a prezzo di ostruire e bloccare in ogni dove il libero corso delle forze ecologiche, opponendosi alla naturale tendenza all'equilibrio ecologico omeostatico, spontaneo ed entropico, per sostituirlo con un sistema di equilibri instabili, di tensioni e di differenze di potenziale che rendano l'ambiente massimamente favorevole ad una sua singola componente, l'*homo sapiens*; ma questa sostituzione trasforma l'ecosistema in un organismo e una macchina negetropica, sottoponendolo quindi alla legge ineluttabile della morte.¹²⁹

La morte dell'ecumenopoli non significherebbe peraltro la fine dell'umanità, ma solo di una particolare forma di organizzazione civile; molti sopravviverebbero alla catastrofe ecologica, e potrebbero rico-

¹²⁸ Vi sono anche altre linee di ragionamento che dovrebbero distogliere l'uomo dalle ambizioni faustiane di asservire completamente la natura; la più importante sembra quella sostenuta da genetisti, antropologi e psicologi, secondo cui le tendenze della pianificazione, mirando alla costruzione di un «enorme ventre artificiale plastico» (ROZSAK, *op. cit.*, p. 250), come sembrano predicare taluni mistici della tecnologia (Buckminster Fuller, Athelstan Spielhaus ecc. ecc.) e come la Walt Disney Productions sta realizzando in Florida, porteranno alla degenerazione biologica dell'umanità. «Se lo scopo [della pianificazione] è un tipo uniforme di uomo, che si riproduce ad un tasso uniforme, in un ambiente uniforme, a temperatura pressione e umidità costante, vivente una vita uniforme, senza mutamenti o scelte interne, dall'incubatore all'inceneritore» (L. MUMFORD, in *Man's Role*, cit., p. 1150) questo sarebbe un mondo da incubo, indegno da viverci. Se la diversità culturale e individuale è un valore da salvare, bisogna impedire la costruzione dell'ecosistema cibernetico artificiale, l'«ecumenopoli di Doxiadis: «non si potrebbero mantenere 30 miliardi di persone senza arrivare ad una completa irregimentazione dell'umanità» (*ibid.*, p. 1146); e quali che siano le caratteristiche dell'individuo, «un mondo di 40 miliardi di Hopi o di Comunisti o di Israeliti o di WASPS [White AngloSaxon Protestants] sarebbe l'inferno sulla terra — un mondo in cui non varrebbe la pena né nascere né morire» (Andrew T. CLARK, in *Man's Role*, cit., p. 1112). Ma queste sono ancora valutazioni culturali e politiche; molti potrebbero preferire un mondo abitato da uomini tutti eguali; specie se questa è una condizione per la pace universale ed eterna (per una discussione su queste tendenze, cfr. *supra*, pp. 125 ss.). Ma genetisti come Dobzansky e Dubos hanno evidenziato che l'eliminazione della variabilità ambientale attraverso il controllo e la pianificazione permette anche ai non-fiti di riprodursi; la mancanza di lotta e selezione mette fine ai tratti di intelligenza, abilità ecc. che si erano sviluppati quando l'ambiente poneva delle sfide; e la specie umana degenera (RICHTER, citato in DOBZHANSKY, *Mankind Evolving*, Yale University Press, New Haven 1967, p. 326). Anche per quanto riguarda la salute del singolo individuo, definita come capacità di adattamento e reazione alle sollecitazioni ambientali, la mancanza di sfida e stimolo dall'ambiente può portare a degenerazioni e atrofie (cfr. anche DOXIADIS, *Eksites*, cit., p. 412). Altri (OZBEKHAN, *op. cit.*, p. 76, Ian McHARG, citato in Edward T. HALL, *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano 1968, p. 232) affermano che l'uomo non può adattarsi a vivere in ambienti completamente artificiali. Anche Boulding e Mumford elaborano le idee dei genetisti: «Il problema che sta alla base di tutto è come si generi il potenziale evolutivo ... Può benissimo darsi che provenga sempre da qualche situazione di tipo critico ... (Il significato del XX secolo, cit., p. 89). «Se la razza umana non vuole disintegrarsi a causa semplicemente della noia può rendersi necessaria l'introduzione di scomodità artificiali ...» (*ibid.*, p. 99). «Dobbiamo quindi preoccuparci che il risultato finale della grande transizione non venga a creare per la razza umana un ambiente così stabile, così privo di disastri, così privo di mutamenti ambientali di ogni genere da far degenerare l'adattabilità umana, non tanto per essersi l'uomo adattato all'ambiente quanto per aver adattato l'ambiente a

minciare da capo; ma decine di miliardi di vite umane sarebbero andate distrutte nel frattempo.¹²⁹ All'obiezione poi che anche se tali teorie fossero vere, la catastrofe ecologica può essere indefinitamente rimandata, si risponde che nessun organismo vive indefinitamente; che l'uomo è troppo imperfetto, per costruire una macchina perfetta; e che il processo di assemblaggio della macchina, con tutti gli esperimenti preliminari, comporterebbe senza dubbio guasti, errori e catastrofi parziali, iniziali, dovuti all'inesperienza, dal costo umano inaccettabile; che probabilmente questi esperimenti durerebbero tanto a lungo da rendere la costruzione stessa della macchina mondiale un'utopia sempre differita, ma che nel frattempo travolge, alluviona, avvelena, fa morire di fame, isterilisce masse enormi di persone.¹³¹ In altre parole il tentativo di controllare artificialmente l'intero ambiente sembra comportare costi inaccettabili già all'inizio; e inoltre il secondo principio della termodinamica garantisce la morte sicura (è solo questione di tempo), appena la macchina mondiale sia finita di montare.¹³²

se stesso (*ibid.*, p. 98). E Mumford: «nessun modo di arresto dello sviluppo (della specie umana) è più efficace della facile istantanea soddisfazione di ogni sforzo, ogni desiderio, ogni impulso casuale. In tutto il mondo organico lo sviluppo dipende dallo sforzo, interesse, partecipazione attiva; e in modo particolare dalle stimolanti resistenze, conflitti, inibizioni e ritardi» (in *The Pentagon of Power*, cit., p. 339); egli cita William James: «E' certo un fatto osservabile che difficoltà e sofferenze di solito non diminuiscono l'amore per la vita; al contrario sembrano dargli un gusto più acuto. La fonte sovrana della malinconia e l'abbandanza. Bisogna e lotta son ciò che ci eccita, l'ora del trionfo e quella che ci porta un vuoto». E Dobzansky conclude riflettendo sul «crudele paradosso: il successo senza precedenti della specie umana minaccia di soffocarla» (*op. cit.*, p. 301).

¹³⁰ Cfr. *supra*, p. 129.

¹³¹ E' probabile, come afferma LANDHEER (*op. cit.*, p. 19) che gli allarmismi per l'inquinamento e la degradazione ambientale siano un po' esagerati; ma è certo che essi costituiscono già i primi scricchiolii dell'ecosistema artificiale, i primi cigolii della macchina echistica. E se anche è vero che catastrofi naturali con migliaia di vittime si son sempre avute, anche se non le si poteva osservare alla televisione, è pur vero che la sovrappopolazione di zone esposte a pericoli naturali è causata, in qualche modo, dalla civiltà tecnologica, che ha eliminato i meccanismi «naturali» di controllo dell'acrescimento demografico.

¹³² Secondo Doxiadis, l'insediamento costituisce un organismo di ordine superiore perché è potenzialmente immortale; vi sono luoghi abitati ininterrottamente da molte migliaia di anni. Ma il ragionamento, corretto per i singoli insediamenti, non funziona più se applicato alla sua «ecumenopoli». Le singole città sono sistemi aperti, in contatto con un ambiente da cui traggono risorse, forze, uomini, ecc.; l'ecumenopoli sarebbe invece un sistema chiuso: l'ecosistema (naturale o artificiale) non ha «fuori», come dice Obzhekan; e quindi tanto più soggetto alla legge dell'entropia. Certo, una lotta per combattere l'entropia e mantenere indefinitamente in vita l'ecosistema artificiale è appunto quell'impresa faustiana, eroica ed entusiasmante di cui parla John J. FORD, *Cibernetica Sovietica e sviluppo internazionale*, in Charles R. DECHERT (cur.), *Cibernetica e società*, cit., p. 127, come «l'equivalente morale della guerra»; ma una guerra contro la seconda legge della termodinamica, pur potendo dar vita a magnifiche vittorie, a battaglie gloriose e a episodi del più alto eroismo, in cui tutte le virtù umane sono magnificate, è una guerra persa in partenza, per quanto lontana possa essere la disfatta finale.

10.4. L'IMPERATIVO DELL'AUTOLIMITAZIONE

Se questo è vero, allora la scienza, mentre ci rende possibile costruire tutto quello che vogliamo, compreso l'ecosistema artificiale, contemporaneamente ci dimostra che noi dobbiamo abbandonare il principio «posso farlo, dunque debbo farlo»¹³³, che finora ha guidato la marcia dell'uomo tecnologico: se decidesse di realizzare tutto quello che può immaginare, l'umanità firmerrebbe la sua condanna a morte. L'imperativo ecologico allora acquista un nuovo significato: l'uomo deve autolimitarsi, deve autocontrollarsi. Non deve fare tutto quello che la scienza e la tecnica lo mettono in grado di fare. Deve abbandonare i più ambiziosi progetti di dominio, razionalizzazione, sfruttamento della natura. Deve lasciare il più possibile libero il gioco delle forze ecologiche e naturali; lasciare i fiumi scorrere, gli animali riprodursi, il sole e la pioggia alternarsi capricciosamente. Deve permettere alla gran macchina omeostatica della natura di trovare i suoi imprevedibili equilibri, anche se gli sono sfavorevoli. Deve lasciare in museo parte degli arnesi della sua potenza, e accontentarsi di competere con la natura con armi più eque; deve lasciare boschi, deserti, lagune e paludi come riserve di elasticità del sistema ecologico. E questo imperativo, che un altro grande predecessore della filosofia ecologica, Goethe, aveva espresso con il verso

«In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister»¹³⁴

non dipende da un vago romanticismo, o da una singolare sovrabbondanza d'amore, o dall'interesse scientifico per lo studio della natura intatta, o da pseudoargomentazioni sulla salubrità dell'aria delle riserve, o, peggio, ancora, da raccapriccianti considerazioni utilitaristiche sui flussi turistici indotti dal paesaggio naturale; ma da principi scien-

¹³³ Su questo principio, cfr. Johann VON NEUMANN: «Le possibilità tecnologiche sono irresistibili per l'uomo. Se potrà andare sulla luna, ci andrà. Se potrà controllare il clima, lo controllerà»; cit. da MUMFORD, in *The Pentagon of Power*, cit., p. 186; il quale si chiede: «Perché ogni permesso deve diventare un ordine? Perché il motto segreto della nostra società orientata al potere è non il semplice "you can, therefore you may" ma "you may, therefore you must"?». E' questa la libertà che la scienza ci aveva promesso?». La stessa idea è elaborata anche da Ozbekhan: «ad ogni sfida tecnologica noi rispondiamo gridando "sì, lo posso" ... invece di chiederci "Ma perché dovrei farlo?"» (*Op. cit.*, p. 64). Nella «cieca Volontà di Potenza» che anima l'uomo tecnologico Mumford vede il massimo nemico dell'umanità (p. 373) ed è su questo punto che egli critica severamente la concezione faustiana di Teilhard de Chardin, che riflette proprio le blasfeme ambizioni dell'uomo moderno di «fare il Dio», frugando intellettualmente tutta la natura per capirla e asservirla e aumentare la propria potenza nel creato.

¹³⁴ La famosa citazione «nel ritegno si rivela il signore» è tolta da un sonetto del 1802 di Johan Wolfgang v. GOETHE.

tifici che legano strettamente il destino dell'uomo a quello della natura¹³⁵.

10.5. EFFETTI, APPLICAZIONI, LIMITI E PERICOLI DELLA FILOSOFIA ECOLOGICA

Sarebbe ora relativamente facile¹³⁶ seguire le implicazioni della morale ecologica nei vari campi della vita umana, in che modo essa tende a modificare funzioni, pratiche, procedure, programmi politici, filosofici, e dimostrare quanto sia rivoluzionaria ed innovativa. Sarebbe anche interessante tracciare una strategia ed una tattica per la diffusione della morale ecologica, il suo inserimento nella struttura di valori sociali, le sue applicazioni pratiche¹³⁷.

E sarebbe anche interessante reinterpretare alla luce dei principi del *rispetto* di tutte le forme di vita e dell'*autolimitazione* una serie di recenti fenomeni che sembrano indicare come questa morale sia già all'opera palesemente o inconsciamente: ad esempio, la drastica riduzione dei fondi per le imprese spaziali o il veto alla costruzione

¹³⁵ Quest'etica dell'autocontrollo e della restrizione volontaria sta emergendo da molti quadranti diversi. E' presente nella polemica anticonsumistica, sia nelle sue derivazioni cristiane che laiche; nella protesta giovanile; nelle raccomandazioni dei partiti alla conferenza di Princeton (*we should not take advantage of any power we may have unless we have no alternatives and have to take a decision*); Sol TAX, in *Man's Role*, cit., p. 1112; negli scritti di un sociologo «liberal» come Barrington Moore J.: «Gli obiettivi sono abbastanza chiari: mantenere quanto delle realizzazioni scientifiche e tecniche e dell'organizzazione sociale sarà necessario per fronteggiare i bisogni biologici e quelli culturali che non siano imposti da interessi costituiti repressivi. Il resto possiamo gettar via. Possiamo tenere le buone medicine e buttarle gli eccitanti ...» (ecc.), in *Political Power and Social Theory*, cit., p. 215. La stessa morale sta emergendo dagli scritti di un brillante critico architettonico, che auspica una forma di vita «meno complicata» (Wolf von ECKARDT, *A Place to Live*, Dell Publ. Co., 1969, p. 375) e negli scritti di un «cervello» del partito di Mendes France: «Per una soluzione del problema della casa ci vuole una riduzione dei consumi individuali, un'austerità personale, la rivalutazione dell'essenziale e la condanna del futile» (Louis HOUDEVILLE, con J. F. DHUIS, *Pour une Civilization de l'Habitat*, les Editions Ouvrieres, Paris 1969, p. 390) e in un urbanista greco di successo, quando raccomanda di «costruire solo lo stretto necessario» (Doxiadis); è una morale che Mumford non si stanca di raccomandare, citando Emerson: «risparmiare sulle cose dispendio e spendere su quelle importanti»; ed è la morale delle componenti più autentiche dell'attuale movimento per l'ecologia. Una ricerca sistematica sulle origini e manifestazioni di questa nuova struttura di valori attende però di essere fatta. Non occorre ripetere che Ozbekhan e Landheer forniscono il quadro teorico di base per tale studio.

¹³⁶ Facile ma eccessivamente lungo: si tratterebbe nientedimeno che costruire un modello di società «ecologica», cioè scrivere un trattato di sociologia normativa, o di scrivere un «socioeco prefilo» (Galtung) o un «futuro voluto» (Ozbekhan): ciò che non si può neppure abbozzare in questa sede. Inoltre ne risulterebbe un lavoro piuttosto noioso. Il mezzo più adatto per comunicare ad altri idee di questo tipo è probabilmente l'arte, non la sociologia.

¹³⁷ Qualche idea in proposito si trova in R. STRASSOLDI, *Filosofia dell'ecologia*, ciclostilato, Trento, 18 giugno 1971.

dell'aereo supersonico negli U.S.A.; o le accese polemiche attualmente in corso in Inghilterra sull'opportunità di sacrificare altro terreno e altra quiete alla mania dei viaggi aerei, mediante la costruzione di un'altro aeroporto a Londra; o la prontezza con cui i giovani hanno risposto al richiamo in ogni caso di catastrofe ecologica, come a Firenze, Los Angeles o in centinaia di altri episodi. L'argomento è vastissimo e potrebbe da solo impegnare anni di ricerca.

In questa sede ci premeva solo dimostrare come la scienza, mentre da un lato fornisce all'uomo gli strumenti per realizzare, mediante accurata progettazione e pianificazione, l'ecosistema voluto, dall'altro gli ha finalmente fornito, con i recenti sviluppi delle scienze ecologiche e della teoria dei sistemi, anche i criteri per bene adoperare quegli strumenti. Certo, la scienza non può fondare con assoluta sicurezza alcun principio morale; il fatto non può da solo o per virtù della scienza diventare valore. E' sempre necessario un salto irrazionale, che trasforma l'ipotesi scientifica in principio morale. D'altronde senza principi morali non è possibile vivere ed agire, se non a tremendi costi psicologici. E il *gap* che separa le teorie scientifiche che fanno capo all'ecologia e la filosofia ecologica, impastata di ipotesi e dogmi, sembra il più ristretto oggi disponibile.

Ancora è da dire che la morale ecologica non rimpiazza ma modifica la morale precedente. E' una nuova struttura di valori, ma i valori son sempre gli stessi. Ha perso il primato il valore Sviluppo; è emerso il valore Autocontrollo; ma il valore Amore si è piazzato primo assoluto, e si è grandemente arricchito di contenuto.¹³⁸

Ancora si può ricordare che la filosofia ecologica¹³⁹ procede dalle scienze empiriche e dalle metateorie che si sono elaborate sulla base dei dati delle singole scienze: del mondo fisico, chimico, biologico, umano, culturale, ecc.; ma sempre mondo sensibile, empirico. Essa dà un'interpretazione convincente dell'uomo nel mondo, e sembra non lasciare residui importanti; non sembra ci siano grosse fette di mondo che non si riesce a spiegare e comprendere sulla base della scienza

¹³⁸ OZBEKHAN, *op. cit.*, p. 118. Lewis Mumford, delineando le caratteristiche personali dell'uomo «*new world*» che si può interpretare come una delle tante configurazioni o prefigurazioni dell'uomo che ha superato l'alienazione dal prossimo e dalla natura (sull'alienazione derivante dalla mancanza di contatto con la natura si veda ROSZAK, *op. cit.*, p. 225, e specialmente NISBET, *Community and Power*, Oxford University Press, New York 1967, pp. VIII ss.) così si esprime: «*apprezzerà la bravura e i talenti dell'addestramento professionale, ma sarà multi-occupazione e multi-ambientale ... Sarà pieno di amore: amore come desiderio erotico e procreatività; amore come passione e delizia estetica, allegria sulle immagini della bellezza; amore come un flusso di sentimenti e come desiderio di aiutare; amore come cura e sacrificio paterno; amore come la miracolosa capacità di sopravvalutare il proprio oggetto, così trasformandolo e glorificandolo; dando in tal modo vita a qualcosa che solo chi ama può vedere» (in *Man's Role*, *cit.*, p. 115).*

¹³⁹ Landheer la chiama anche *filosofia ecologica*; *cit. op. cit.*, pp. 24-25.

e delle metascienze¹⁴⁰. Anche la vita, il penultimo grosso mistero scientifico, è stata agevolmente spiegata.

Ma la scienza non può dire nulla su ciò che non le capita sotto i sensi. Se è riuscita a situare in modo convincente l'Uomo nell'insieme della vita organica, dandogli così un po' quel senso di contesto di cui ha così urgente bisogno, non è riuscita altrettanto bene a situare il mondo conosciuto nell'insieme dell'Universo, sul quale esistono più teorie che dati¹⁴¹. E soprattutto è da dubitare che possa mai riuscire a situare il mondo fisico in una struttura metafisica. Non è affar suo.

Infine si può ricordare che la base di conoscenza su cui si basa la teoria ecologica e sistemica è una base provvisoria, come ogni conoscenza scientifica. Lo scienziato deve essere ufficialmente sempre pronto a rivedere e, se necessario, buttarle le proprie teorie. Le filosofie, impastate di valori, invece, si caricano di emotività, diventano oggetto di amore, che è cieco; e una volta sintetizzate, tendono a costituire quel «*contesto generale*», quella «*visione del mondo*» che facilmente si trasforma in ideologia, in dogma, in religione, in slogan e grido di guerra; un'incrostazione socio-culturale sotto la quale spesso è ormai corrosa e scomparsa la sostanza scientifica originale. Questo pericolo è presente nella filosofia ecologica non meno che in altre venerande concezioni del mondo, che da tempo hanno ormai cessato di avere qualcosa a che fare con la scienza e la realtà; e impone il dovere di vigilare contro incomprensioni, eccessi, esagerazioni, per un costante adeguamento della filosofia ai sempre nuovi dati della conoscenza scientifica.

11. ELEMENTI DI UN MODELLO DI COMUNITA' REGIONALE ORIENTATA ALL'IMPERATIVO ECOLOGICO

Prima di concludere ci sembra opportuno ricordare l'immagine, rapidamente abbozzata, dell'aspetto di una regione soggetta a una pianificazione globale che faccia uso di tutto il più moderno apparato delle scienze dell'insediamento, dell'economia, della società, della natura e della cultura, e di quelle dell'organizzazione, della politica,

¹⁴⁰ Certo esistono enormità di problemi, e quello che la scienza conosce è probabilmente una piccola parte del conoscibile; ma sono problemi pittoresco di dettaglio che di principio. Forse l'arca ancora più misteriosa rimane quella della parapsicologia.

¹⁴¹ Per un'idea della vaghezza, speculatività ed incertezza delle teorie cosmologiche, che rende legittimo il dubbio sull'opportunità di investire ulteriori risorse sociali nello scrutamento dei cieli, visto che dopo secoli di sforzi gli astronomi e astrofisici non hanno saputo produrre nulla di concreto, si veda James COLEMAN, *Origine e divenire del cosmo*, Feltrinelli, Milano 1969 (1963).

dell'amministrazione e del governo: la cibernetica, in altre parole. Si era messo a punto un complesso apparato, senza indicarne gli scopi, senza accennare agli obiettivi della pianificazione, ai valori della società. A questo punto, dopo un lungo giro nel più avanzato pensiero sociologico e futurologico, possiamo concludere che l'enorme potere della pianificazione deve essere orientato ai valori del rispetto per tutte le forme di vita e all'autolimitazione dell'uomo, pena la catastrofe. La pianificazione deve essere cibernetica nella struttura, ed ecologica nel programma. Tra i suoi scopi principali vi deve essere la diffusione della sensibilità e della filosofia ecologica, in modo che i pianificati la facciano propria; questo significa non solo amore per la natura, ma tutta una serie di atteggiamenti conseguenti: rinuncia al mito dello sviluppo, e sua riformulazione in modo da perseguire il massimo sviluppo della personalità umana con il minimo intervento sull'ambiente naturale. Significa rinuncia ai miti luccicanti del consumismo, cioè rifiuto del consumo ostentativo, e accettazione di altri criteri di simbolizzazione di status; o, ancor meglio, significa rinuncia al bisogno di simboleggiare lo status, in favore di una prestazione di ruoli senza ostentazione; significa rifiuto della corsa al successo e all'attivismo sfrenato, in favore di un ritmo di vita più tranquillo; significa deprezzamento degli aspetti materiali e illusori dell'esistenza in favore di quelli morali e concreti.

Questo non significa certo rinuncia alla dignità e all'amor proprio di una comunità regionale, ma il suo incanalamento in gare meno pericolose ed inutili. E non significa affatto rinuncia al benessere, ma al contrario, rivalutazione del benessere, che non è solo produzione e consumo, ma è fatto soprattutto di serenità, di tempo per coltivare amicizie, amori e passioni; tempo per la meditazione e la contemplazione; perchè benessere non è consumare, è sentirsi vivere.

In una comunità regionale orientata a questo modo si dà importanza alle cose che durano, non a quelle che cambiano secondo i capricci della moda e gli ordini emessi dalle centrali del consumismo. Ma non significa mancanza degli oggetti che rendono comoda e varia la vita, che risparmiano la fatica inutile, rendono più efficiente il lavoro e permettono un maggior godimento del tempo libero. Una comunità ecologicamente orientata non è una comunità torpida e arretrata; ma è una comunità attiva, mobilitata, viva; solo che la sua attività non è tesa alla realizzazione di inutili primati, di falsi obiettivi. E' una comunità in cui repressione e alienazione esistono, perchè senza di esse non è possibile l'organizzazione sociale; ma in misura non superiore allo stretto necessario. E' una comunità che ripone il suo orgoglio non nel saggio di sviluppo industriale, ma nella diffusione della cultura, nell'elasticità degli spiriti, nell'armonia tra i membri; è una

comunità che ricava il suo piacere non dalla potenza e dalla vittoria nelle competizioni, ma dalla onestà e dall'abilità con cui gioca il suo ruolo. E' una comunità in cui l'assenza di repressione addizionale non spinge la gente ad attività compensative; in cui le città non sono così inumane da provocare un assalto indiscriminato alla campagna; in cui picnic e ferie sono disponibili, ma non obbligatori; in cui il contatto con la natura si manifesta in forme attive e collaborative, non passive e distruttive; in cui la montagna non è solo il luogo in cui si sfoggiano abbigliamento, e la spiaggia non è solo il luogo in cui si assolve l'obbligo sociale della tintarella; in cui il motore è un mezzo per alleviare le fatiche umane, non un giocattolo, un divertimento, un simbolo di potenza per sé e una fonte d'inquinamento per il prossimo. E' una comunità che non dissipa le sue forze e la sua intelligenza, ma le usa allo scopo di aumentare l'autocoscienza dell'uomo, la conoscenza dell'ambiente; le esuberanti energie giovanili non vengono disperse in insensate attività ostentative, agonistiche o edonistiche, ma indirizzate ad obiettivi utili all'umanità; una comunità in cui i giovani non sono preda di mode, movimenti collettivi e alienazioni, ma sanno utilizzare il loro bisogno di idealismo, eroismo e sacrificio in servizio della comunità; fuori della regione, se questa è troppo ordinata, serena e priva di problemi «che valgano la pena» e pongano sfide adeguate.

L'elencazione delle caratteristiche di una comunità ecologicamente orientata potrebbe continuare senza fine; potrebbe riempire volumi¹⁴². In una tale descrizione possono confluire le intuizioni e le teorie di una lunga serie di pensatori e profeti. La filosofia e la scienza sociale hanno ormai da tempo individuato i principali meccanismi sociali, e le cause dei difetti e delle disfunzioni; è ormai possibile mettere insieme i singoli pezzi per costruire a tavolino un modello di società funzionante, ma diversa da quelle conosciute, e fatta in modo da ottimizzare i valori desiderati: i valori che discendono dalla dottrina adottata. Si conoscono anche le difficoltà e le resistenze che si frappongono alla applicazione del modello alla realtà; ma si conoscono anche i meccanismi per superarle. Il sapere è presente in misura sufficiente; manca spesso la volontà, e soprattutto il potere¹⁴³.

¹⁴² Bart LANDHEER (*op. cit.*, p. 24): «l'immagine della società ecologica è quella di una società mondiale come sistema sociale in cui l'uomo ha acquistato piena consapevolezza della consistenza e stabilità del suo rapporto con l'ambiente materiale e sociale. E' diversificata, pluralistica, decentrata, basata su esigenze materiali essenziali, con l'eliminazione di quelle superflue; asseconda l'identità e le esigenze della creatività individuale; conosce tensioni e competizioni, ma come parte di un sistema sociale, non come esplosioni incontrollate di violenza fisica e di distruzione insensata» (Landheer è uno studioso di politica internazionale).

¹⁴³ Conoscenza, impegno e potere sono i tre elementi inscindibili della «società attiva» di Amintore Fanfani; perchè la conoscenza senza valori cui finalizzarla e senza potere con cui realizzarli è l'alienazione dell'accademico; l'impegno sui valori senza

Il modello abbozzato nelle pagine precedenti può sembrare banale, ingenuo, irrealistico, contraddittorio; e certo per renderlo accettabile e comprensibile sarebbe necessario uno sforzo intellettuale e *letterario* di ben diversa ampiezza. Un modello di comunità fondato sui valori ecologici e autolimitatisi può sembrare reazionario, passatista e romantico; e del tutto inadatto a comunità che stanno appena in questi anni faticosamente uscendo da una situazione di arretratezza rurale, di stagnazione e miseria. Ma è necessario chiarire che il modello di comunità deve essere fondato su un modello di uomo, e una teoria dei bisogni umani di base, teoria e modelli che sono ancora da costruire. E' ben possibile che il Friduli, che ovviamente abbiamo in mente scrivendo queste righe, sia una società che è ancora lontana dal soddisfare adeguatamente i bisogni umani di base dei suoi abitanti. Anzi, siamo abbastanza certi che c'è bisogno di un notevole periodo di sviluppo economico accelerato, di aumento del prodotto e dei redditi. In queste pagine vogliamo solo dire che sviluppo e aumento dei redditi non sono valide mete della società; sono strumenti, utili e necessari per arrivare ad una meta diversa; sono strade in salita per

la conoscenza della situazione e senza il potere è l'alienazione del fanatico; il potere senza scopo e senza sapienza è l'alienazione del politico. Quel che ci vuole per realizzare la società «attiva», autentica, non alienata, è la sintesi dei tre elementi. Anche Johan Galtung ha prodotto uno schema analogo, nell'abbozzare il ruolo della «ricerca della pace». E anche le teorie di Ozbekhan e Landheer si reggono, naturalmente sulla sintesi tra scienza fede e prassi.

¹⁴ Una delle prove che la nostra è una civiltà per qualche verso sbagliata è la sua incapacità di dare alla morte una posizione, nella società, adeguata alla sua importanza. «Abriamo morti soddisfatto della vita, perchè aveva goduto di tutto ciò che l'esistenza poteva offrirgli: dalla vita non aveva più nulla da aspettarsi ... Per l'uomo moderno invece «la felicità vien sempre rinviata più tardi, il che gli impedisce di essere soddisfatto di ciò che gli è offerto. Perché morire? Che cosa significa la morte? Essa si rivela l'ostacolo che impedisce all'uomo di gustare la felicità: un assurdo. E quando la morte non ha più senso, non ne ha più nemmeno la vita» (Max WEBER, nell'interpretazione di J. FREUND, *op. cit.*, p. 31). Così, per il botanico Edgar Anderson, la civiltà tecnologica, incapace di guardare in faccia la morte, è una civiltà psicotica (in *Mant's Role*, *cit.*, p. 1112). E nella stessa prospettiva scriveva FREUND, concludendo il saggio *Il nostro modo di considerare la morte*: «non sarebbe preferibile restituire alla morte, nella realtà e nel nostro pensiero, il posto che le compete, dando maggior rilievo a quel nostro atteggiamento inconscio di fronte alla morte che ci siamo fino ad ora sforzati di reprimere accuratamente? (ciò) ci offre ... il vantaggio di consentire una maggiore sincerità e di rendere nuovamente la vita più sopportabile. Sopportare la vita: questo è pur sempre il primo dovere d'ogni vivente. L'illusione perde ogni valore se chintralica nell'adempimento. Ricordiamo il vecchio adagio, *si vis pacem, para bellum*. Sarebbe tempo di modificarlo così: *si vis vitam, para mortem*. Se vuoi poter sopportare la vita, disposti ad accettare la morte. (Sigmund FREUD, *Il Disagio della Civiltà*, Boringhieri, Torino 1971). Il modo in cui la società urbano-industriale, efficientistica ed edonistica considera la morte e i morti costituisce uno dei più pesanti atti di accusa contro di essa: la frettilosità quasi veggognosa dei funerali e l'assoluta mancanza di rispetto per i cimiteri, immensi, affollatissimi e sottoposti a rapida rotazione son tra le sue caratteristiche più disgustose. La società ecologica dovrà restituire alla morte la sua posizione centrale nell'esistenza umana, per ricordare i legami di ogni individuo con le generazioni passate e la sua responsabilità verso le future; e non solo della sua famiglia, ma di tutta la comunità dei viventi, umani o meno.

arrivare ad un immenso altipiano che è la liberazione dalle preoccupazioni economiche, per avere il tempo, l'energia e le risorse da dedicare a quelle societarie; e la preoccupazione societaria fondamentale deve essere la predisposizione di un ambiente tale che *ognuno* possa passarvi una vita serena e attendere tranquillamente il compiersi del ciclo della natura e della vita ¹⁴.