

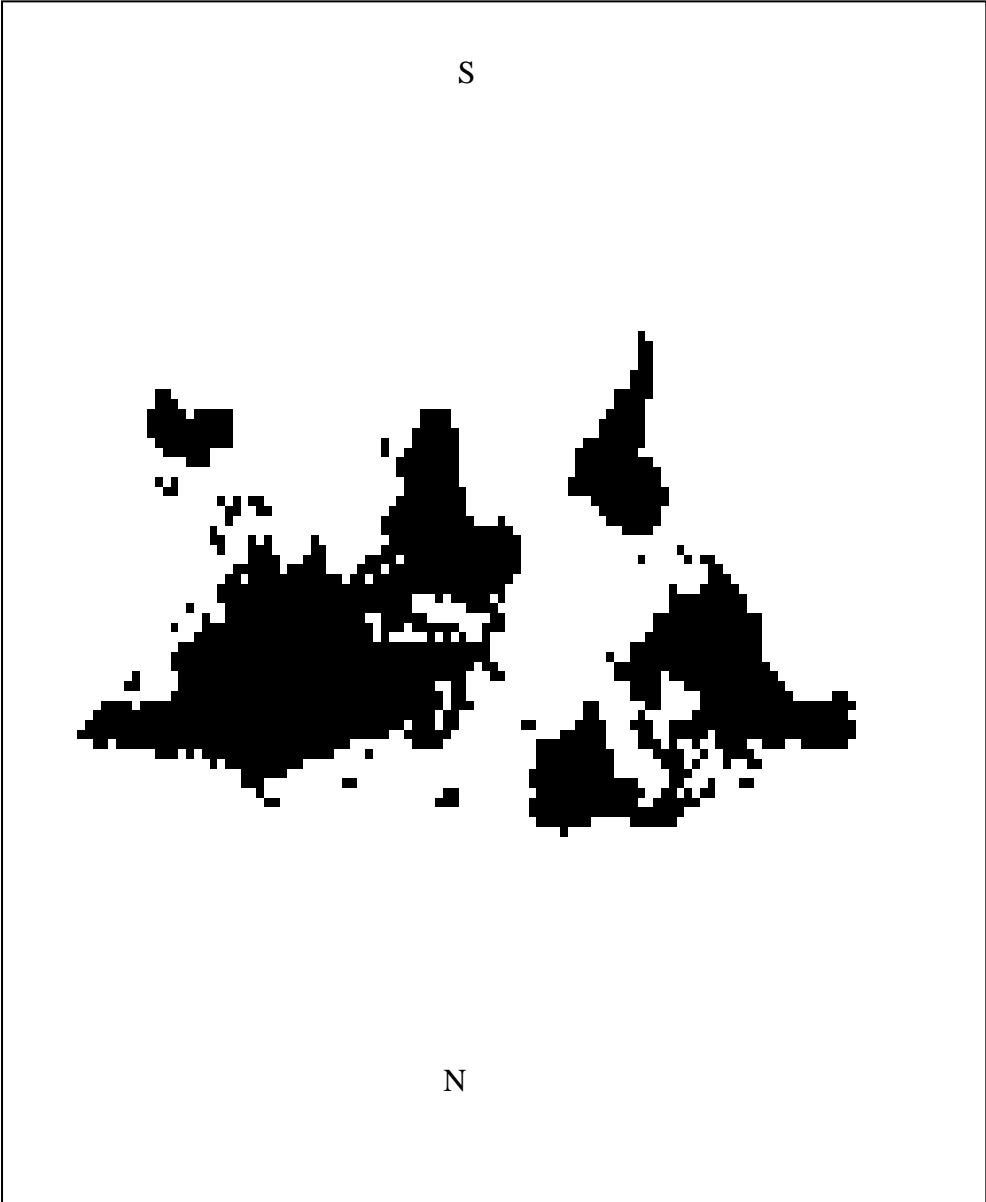
Daide Brocchi

Sviluppo sostenibile

Concetto e concezione in Germania

Anno accademico 2002

Alma Mater Studiorum Bologna



Abstract

La ricerca si occupa delle radici culturali della crisi globale. Visto che i problemi non possono essere risolti con lo stesso modo di pensare, che li ha causati (A. Einstein), lo sviluppo sostenibile presuppone un cambiamento culturale profondo. La cultura è la matrice comune della “costruzione sociale della realtà” e della “costruzione sociale dell’ambiente”. La riduzione di complessità avviene attraverso i filtri selettivi della cultura. Nel caso estremo questa riduzione conduce alla “monocultura”, controllabile, ma poco resiliente e molto propensa alle crisi. Attraverso la tecnologia, l’ambiente può essere adattato alla concezione di mondo dominante, mentre sostenibile è l’*evoluzione culturale* (l’adattamento della concezione all’ambiente). In questo studio del 2002 ho posto i fondamenti per tutta la mia ricerca sulla dimensione culturale dello sviluppo – e i modelli relativi (modernizzazione, globalizzazione, sostenibilità).

Tesi di laurea in Scienze Politiche (indirizzo sociologico)

Titolo: Concetto e concezione dello sviluppo sostenibile in Germania
Esame di laurea: 22.02.2002
Primo relatore: Prof. Alberto Tarozzi
Facoltà: Scienze Politiche
Università: Alma Mater Studiorum Bologna

Link del documento:

https://www.davidebrocchi.eu/wp-content/uploads/2021/02/sviluppo_sostenibile_brocchi.pdf

Contatto

Davide Brocchi
50937 Colonia
Germania

E.: info@davidebrocchi.eu

W.: <https://www.davidebrocchi.eu/italiano>

Indice

Prefazione.....	8
Introduzione.....	12
I. SVILUPPO SOSTENIBILE: CONCETTO O CONCEZIONE?	26
1. Il concetto fra rappresentazione e costruzione.....	27
1.1. <i>La realtà universale e l'ambiente naturale.....</i>	<i>27</i>
1.2. <i>Le basi biologiche dell'etica ambientale</i>	<i>30</i>
1.3. <i>Il rapporto uomo – ambiente: dall'evoluzione allo sviluppo.....</i>	<i>33</i>
1.4. <i>Il concetto: dalla costruzione della realtà alla costruzione dell'ambiente</i>	<i>37</i>
2. Le concezioni come progetti di mondo.....	53
2.1. <i>La concezione greca antica.....</i>	<i>53</i>
2.2. <i>La concezione cristiana</i>	<i>61</i>
2.3. <i>La concezione moderna</i>	<i>65</i>
2.4. <i>Le concezioni di Rousseau e di Kant</i>	<i>82</i>
2.5. <i>La concezione marxista.....</i>	<i>84</i>
2.6. <i>La concezione evoluzionista.....</i>	<i>86</i>
2.7. <i>La concezione postmoderna.....</i>	<i>89</i>
3. Bibliografia	92
II. LO SVILUPPO	95
1. La storia dello sviluppo.....	96
1.1. <i>La Rivoluzione del Neolitico.....</i>	<i>96</i>
1.2. <i>La Rivoluzione del metallo.....</i>	<i>99</i>
1.3. <i>La Rivoluzione commerciale.....</i>	<i>101</i>
1.4. <i>La Rivoluzione della stampa e la Rivoluzione scientifica.....</i>	<i>102</i>
1.5. <i>La Rivoluzione industriale</i>	<i>103</i>
1.6. <i>Conclusioni</i>	<i>106</i>

2.	La sociologia dello sviluppo.....	108
2.1.	<i>Storia della sociologia dello sviluppo.....</i>	109
2.2.	<i>Le dimensioni dell'analisi dello sviluppo</i>	112
3.	Le teorie sociologiche dello sviluppo	118
3.1.	<i>Le teorie sviluppite</i>	119
3.2.	<i>Le teorie della dipendenza</i>	139
4.	Bibliografia	149
<hr/>		
III.	LO SVILUPPO INSOSTENIBILE	151
<hr/>		
1.	La crisi globale	152
1.1.	<i>Crisi e ambiente</i>	153
1.2.	<i>Crisi e potere.....</i>	161
1.3.	<i>Crisi e disuguaglianza</i>	187
A.	Aspetti della crisi socio-ambientale	207
B.	Aspetti della crisi eco-ambientale	240
C.	Cronologia dello sviluppo insostenibile (1945 – 2002)	260
2.	Bibliografia	335
<hr/>		
IV.	LO SVILUPPO DIVERSO	341
<hr/>		
1.	Visioni di uno sviluppo diverso	343
1.1	<i>L'approccio normativo della Dag Hammarskjöld Foundation (1975)</i>	345
1.2	<i>Sviluppo come soddisfazione dei bisogni fondamentali.....</i>	351
1.3	<i>Sviluppo come self-reliance</i>	358
1.4	<i>Terzo sistema.....</i>	360
2.	L'ecosviluppo.....	366
2.1	<i>La scienza ecologica</i>	369
2.2	<i>La coscienza ecologica</i>	397
2.3	<i>I fondamenti della posizione anti-crescita</i>	412
2.4	<i>Stoccolma: la Conferenza delle Nazioni Unite sull'Ambiente Umano (1972)</i>	526
2.5	<i>La questione ambientale nello "sviluppo diverso"</i>	571
2.6	<i>L'ecosviluppo</i>	592
3.	Bibliografia	597

V. LO SVILUPPO SOSTENIBILE 602

1.	Lo sviluppo sostenibile nelle politiche internazionali	604
1.1	<i>Il concetto di sviluppo sostenibile</i>	606
1.2	<i>Il Rapporto Brundtland (1987)</i>	611
1.3	<i>Rio de Janeiro: la Conferenza delle Nazioni Unite sull'Ambiente e lo Sviluppo</i>	623
1.4	<i>I limiti della politica internazionale</i>	645
2.	Stili di vita e controllo demografico.....	649
2.1	<i>Il concetto sociologico di stile di vita</i>	651
2.2	<i>Il cambiamento e l'orientamento ecosociale degli stili di vita</i>	654
2.3	<i>Il lavoro nello sviluppo sostenibile</i>	672
2.4	<i>Integrazione sociale e/o vita alternativa.....</i>	676
2.5	<i>La politica demografica</i>	682
3.	La dimensione spaziale dello sviluppo sostenibile.....	691
3.1	<i>Globale e locale nello sviluppo sostenibile: tre concezioni a confronto</i>	696
3.2	<i>Sviluppo sostenibile dall'alto verso il basso.....</i>	697
3.3	<i>Sviluppo sostenibile dal basso verso l'alto</i>	733
3.4	<i>L'autosviluppo autosostenibile</i>	747
3.5	<i>Conclusioni</i>	768
4.	La dimensione economica dello sviluppo sostenibile	772
4.1	<i>Le due concezioni fondamentali.....</i>	772
4.2	<i>Sviluppo sostenibile come crescita economica disuguale.....</i>	780
4.3	<i>Sviluppo sostenibile come crescita sostenibile</i>	794
4.4	<i>L'economia ecosociale.....</i>	825
4.5	<i>Il futuro: fra status quo e posizione radicale</i>	844
5.	Bibliografia	848

VI. LO SVILUPPO SOSTENIBILE IN GERMANIA 855

1.	L'idea guida dello sviluppo sostenibile in Germania.....	857
1.1	<i>Il modello a tre pilastri</i>	859
1.2	<i>Discussione e iniziative nelle diverse aree della società</i>	860
1.3	<i>L'Expo 2000 di Hannover: "Uomo, Natura, Tecnica"</i>	874

2.	L'Istituto di Wuppertal	877
2.1	<i>Storia, visione e organizzazione.....</i>	<i>877</i>
2.2	<i>Fattore 4: raddoppiare il benessere dimezzando i consumi</i>	<i>897</i>
2.3	<i>Germania capace di futuro</i>	<i>899</i>
3.	Bibliografia	912
VII.	CONCLUSIONI	916
<hr/>		
1.	Conclusioni	916
D.	Soluzioni possibili della crisi eco-socio-ambientale.....	939
E.	Cronologia dello sviluppo sostenibile (1944-2002)	943
2.	Bibliografia	1006

Prefazione

Nessun pensiero, nessuna conoscenza e nessun valore umano può ritenersi neutrale. Ogni produzione umana e scientifica, che abbia una pretesa universale, deve essere esaminata in maniera particolarmente critica. In un mondo dominato da strutture di potere e di crescente disuguaglianza, la cosiddetta “neutralità” finisce spesso solo per nascondere – e quindi legittimare – la loro realtà.

Questo lavoro di ricerca non è, né vuole essere neutrale, ma rappresenta invece il prodotto di un punto di vista. Questo non significa che le prossime pagine siano solo un elenco di opinioni personali. Anche in un lavoro scientifico il punto di vista si materializza in una selezione di fonti, informazioni, teorie, argomentazioni e analisi. Questo lavoro è il risultato dei primi tre decenni della mia vita: del mondo, delle persone, dei libri e delle idee che ho conosciuto. Ma anche di ciò, che non ho conosciuto. È un lavoro sulla base delle esperienze che ho fatto, ma anche di quelle che non ho fatto.

La prima finestra sul mondo è senza dubbio quella della famiglia di origine, nella quale i nonni rappresentano una biblioteca di storia. Quelli che ho avuto io – Giuseppe e Antonio, Agostina e Giacomina – non si sono mai stancati di raccontare delle ingiustizie, della miseria e della fame sofferta nella prima fase della loro vita. C’era però una cosa che essi ripetevano più di ogni altra: nulla è più terribile della guerra. Ecco perché ai loro nipoti essi augurarono di non dover mai rivivere una tragedia simile – per nessuna cosa al mondo, qualunque ne fosse la giustificazione. È una cosa che non ho mai dimenticato.

Quella in cui sono cresciuto è stata una famiglia in continua tensione–trasformazione fra patriarcato e matriarcato, fra un mondo contadino e il mondo operaio, fra tradizione e modernità, fra fede cattolica e impegno politico di sinistra, fra anni d’impegno e riflusso nella vita privata. I problemi politici ed economici erano spesso problemi privati – e viceversa.

Nel 1984 Amos, Francesca, Luca e io, tutti ragazzi fra i 15 e 20 anni, fondammo il Gruppo Ecologico di Villa Verucchio (GEW), iniziammo a collaborare con il WWF e Legambiente, ma capimmo ben presto che il problema ecologico poteva essere risolto solo partendo da una riflessione sulla vita sociale e culturale. Senza una coscienza sull’interconnessione fra l’interesse privato e quello comune sarebbe stato difficile attirare l’attenzione della gente su ciò che apparteneva a tutti: i fiumi, i boschi, gli uccelli, l’aria, l’acqua, il territorio, la

comunità, il futuro. Creammo quindi gruppi di animazione per bambini e di riflessione per adulti. Organizzammo discussioni su una pedagogia e una vita alternativa. Contemporaneamente, ci capitò quello che capitava a molte altre iniziative: parti della popolazione locale reagivano con sospetto e sfiducia alle nostre intenzioni. Questa fu un'esperienza che feci anche più tardi. Perché parti della popolazione preferiscono i problemi alle soluzioni? Perché l'insoddisfazione generale non riesce a trasformarsi in energia collettiva di cambiamento? Per il futuro della nostra società queste domande sono di centrale importanza.

Una volta Paola Pastacaldi, una giornalista dalla casa editrice Mondadori, mi riferì quello che le aveva detto il suo maestro Alberto Cavallari (Corriere della Sera): »Nella vita ci sono momenti in cui bisogna avere il coraggio di fuggire«. Probabilmente questo fu quello che feci nel 1989, quando me ne andai dal paese di campagna, Villa Verucchio, per stabilirmi nella città di Bologna. Volevo far crescere il bambino che era in me. Volevo scoprire cosa c'era oltre gli orizzonti limitati della piccola comunità, quegli orizzonti, che fino allora mi avevano protetto. Il desiderio di autonomia ad ogni costo mi portò a fare errori, ma anche questi furono una lezione di vita.

A Bologna divenni studente universitario nella Facoltà di Filosofia. Lo studio era un »diritto«, che nel 1989 costava due o tre cento mila lire l'anno di tasse universitarie (cresciute poi fino al milione e mezzo di lire nel 2001). Ad essi andavano sommati i costi di vitto e alloggio, libri, trasporti e così via.

Conobbi quattro gruppi principali di studenti:

- Quelli che dovevano continuamente dimostrare (soprattutto a sé stessi) di essersi veramente guadagnati il "diritto", e si sentivano allo stesso tempo insicuri per il solo fatto di avere due mani già pronte per lavorare. Lo studio era per loro un lusso, un di più, spesso pagato con i sacrifici dei genitori. Di questi studenti, pochissimi riuscirono a raggiungere la laurea, mentre molti si ritirarono prima.
- Gli studenti che dovevano ad ogni costo riscattare sé stessi e la propria famiglia, cercando di raggiungere una posizione sociale più elevata, soprattutto più sicura. Questi studenti non studiavano filosofia, ma spesso economia e commercio, ingegneria.
- Quelli per cui studiare non era un diritto, ma una cosa normale, uno status con cui si era nati, visto che anche i genitori avevano studiato e fatto carriera. I problemi finanziari erano, in questo caso, rari.

- Quelli che intendevano lo studio come passione – volendo capire il mondo, l'uomo e la vita. Un modo per allargare gli orizzonti a prescindere dai sacrifici, dalle possibilità di lavoro futuro, dallo status.

Io ho rischiato di appartenere al primo gruppo, ma sono riuscito fortunatamente a rimanere nell'ultimo. Il mio studio è durato tredici anni, non senza crisi, non senza dubbi da superare. Solo il lavoro per la mia tesi di laurea è durato un anno e mezzo: mi sono veramente guadagnato questo lusso? Non lo so ancora, ma mi sento già in debito – non solo con la mia banca. Questo debito lo voglio saldare, possibilmente senza essere costretto a lavorare per il solo profitto (altrui o proprio).

I corsi universitari, in cui imparai di più, furono quelle di professori che trasmettevano una curiosità per domande complesse. A Bologna conobbi molti studenti stranieri. Fu soprattutto la loro diversità culturale a farmi capire, che il mondo a cui ero così abituato, non era né l'unico possibile, né l'unico esistente. Ero attivo nei Collettivi studenteschi. Per finanziare gli studi feci diverse esperienze lavorative. Da manovale edile conobbi molti ragazzi del profondo sud e anche extra-comunitari. Oggi sono felice di essere stato trattato esattamente come loro, perché ciò mi ha dato la possibilità di capire cosa sia lo sfruttamento e la mancanza di rispetto: certe cose non si imparano nell'università, che prepara le élite del futuro.

Nel 1991 utilizzai il servizio civile per tornare dalla fuga, al paese nel quale ero cresciuto. Era l'ultimo tentativo di conciliare la mia diversità con il senso di appartenenza alla comunità. Ebbi la possibilità di fare il servizio civile per l'Assessorato alla cultura del Comune di Verucchio. Cercai di utilizzare questa possibilità per cambiare il paese, per trasformare l'insoddisfazione collettica in creatività collettiva. Cominciai a lavorare all'idea di costruire un centro sociale autogestito, come laboratorio di uno sviluppo diverso del Comune. Creammo l'iniziativa Giovani in ComunicAzione, trovammo una casa in campagna dove fare il centro. Poi il tentativo fallì, c'erano troppe resistenze, anche della Chiesa locale. Alla fine del 1992, a 23 anni, mi trasferii in Germania.

In questi nove anni di deutsche vita non ho trovato il paradiso, anche perché non l'ho cercato. Ma sono cresciuto. Questa tesi di laurea non rappresenta solo la fine degli studi universitari bolognesi, ma anche quella di una fase importante della mia vita.

Il mio progetto di tesi si è orientato a quattro obiettivi:

- la possibilità di colmare alcune lacune d'interesse rimaste aperte in questi anni di studio;

- fare un primo bilancio delle cose che ho imparato;
- la trasmissione di un sapere a chi non ha avuto la fortuna, che ho avuto io;
- un modo di dare un senso al (mio) lavoro e alla (mia) vita, passata e futura.

Spero ne sia valsa la pena. La cosa più difficile nella realizzazione di questo progetto è stata senza dubbio la selezione delle informazioni e la gestione della complessità. Tanti libri, tante informazioni, tante questioni, posizioni teoriche e critiche. Contemporaneamente sempre meno tempo a disposizione. E soprattutto sempre meno soldi in banca. Come ha scritto il dipartimento “Nuovi modelli di benessere” dell’Istituto di Wuppertal, “oggi, nella società delle opzioni multiple, la riuscita di una vita non è minacciata dalla mancanza, ma dall’abbondanza delle possibilità. In questa situazione la capacità di selezionare e di rinunciare a possibilità diventa una necessità di sopravvivenza”. Ho scritto molte pagine per confermare il valore di queste affermazioni.

Secondo Barry Commoner, il famoso biologo americano, il primo principio dell’ecologia è: *ogni cosa è connessa con qualsiasi altra*. Ma come è possibile rispettare questo principio nella ricerca? Quando è giusto agire, nonostante l’incompletezza delle conoscenze a disposizione? Come si può essere ecologici e allo stesso tempo limitati? Quanto è abbastanza?

Mai come ora ho dovuto combattere con me stesso, non per superare i miei limiti, ma per accettarli. Nel caso della mia tesi l’autolimitazione è stata la condizione per proseguire la mia vita. In questo lavoro i limiti sono un tema centrale. Ogni limite ha un significato ambivalente, intrinsecamente legato alle due facce dell’esistenza. Il limite può essere la garanzia di un ordine, di un equilibrio, di una sicurezza, ma allo stesso tempo esso può essere anche un muro, una prigione, un ostacolo alla libertà. Il limite può essere il fondamento di una forma di appartenenza e di identità, ma anche un confine di separazione e di divisione.

I limiti non sono ciò che impedisce l’esistenza, ma anche ciò che la rende possibile.

Vorrei ringraziare tutti coloro, che in tutti questi anni hanno sempre continuato a motivarmi nel proseguimento degli studi. Vorrei dedicare le prossime pagine a tutti coloro che nel mondo hanno voluto e vogliono sapere di più, hanno voluto e vogliono crescere, hanno voluto e vogliono emanciparsi. A coloro che credono, che un mondo diverso sia possibile.

Düsseldorf, 3 dicembre 2001

Davide Brocchi

Introduzione

Parte della società mondiale è già stata colpita da una *crisi globale* senza precedenti per profondità, intensità ed estensione. Se non si cambierà immediatamente la rotta dello sviluppo, la catastrofe sarà inevitabile.

Secondo il biologo americano Barry Commoner, uno dei principi fondamentali della realtà ambientale (sociale ed ecologica) è: *nulla è isolato*. L'essenza di ogni essere e il fondamento di ogni esistenza sono dati allo stesso tempo dai *limiti* e dalle *relazioni*, senza le quali nulla può esistere. Il fatto che l'uomo sia rimasto un animale terrestre e terreno, senza alternative alla propria dipendenza dai limiti della biosfera e dalle relazioni con l'ambiente, è il motivo per cui la crisi globale avrà gravi conseguenze sulla vita di ogni essere umano: nessuno potrà completamente sfuggirgli, nemmeno coloro, che vivono nelle varie "isole di benessere", sempre più imprigionate nelle stesse mura che erano state erette per proteggerle. Fuori di esse si sta tutt'ora registrando un peggioramento costante della crisi sociale ed ecologica. La sicurezza delle isole di benessere presuppone un continuo rialzamento e restringimento delle mura di protezione allo scopo di evitare l'assalto del disordine esterno. Queste mura non solo proteggono la "società occidente dei due terzi" (così la definisce Ralf Dahrendorf), ma celano pure la realtà ambientale alla sua coscienza. I membri di questa società, apparentemente ignari, cercano così di vivere come se non stesse succedendo nulla, nell'ossessione della normalità o dei miti, continuando a funzionare nella logica ristretta di sempre. Questo fatto pone una prima serie di domande: come si può evitare un pericolo, se si cerca di vivere *come se* questo non ci fosse? Come si può superare la crisi, se coloro che hanno il potere di intervenire non la percepiscono ancora come tale? Come si può (soprav-)vivere in maniera duratura e sostenibile in una certa realtà, se i segnali premonitori e gli allarmi non vengono presi sul serio, solo per evitare di mettere in discussione il sistema, l'ordine e le abitudini? Oppure esagera forse colui che ha tanta paura e grida "allarme" a squarciagola? Fra tanti punti di vista chi ha ragione? Come viene costruita socialmente la realtà? Quali sono le *concezioni del mondo*?

Questa è la prima serie di domande, di cui si occupa questo studio. La seconda riguarda il fatto, che oggi non si tratta più di scoprire soluzioni adeguate ai problemi sociali ed ecologici: queste sono ormai ben conosciute e sperimentate. Si pensi ad esempio ai due studi dell'Istituto

di Wuppertal, un'istituzione di fama internazionale,¹ intitolati “Fattore 4: raddoppiare il benessere, dimezzando i consumi” e “Germania capace di futuro”.² Ambedue le opere offrono soluzioni per la produzione di energia, per il traffico, per il commercio... Queste soluzioni vengono localmente già applicate con successo. Nelle città di Copenhagen e di Amsterdam la mobilità è basata sulla bicicletta, non sull'automobile. Alcune imprese non vendono i propri prodotti, ma li affittano ai consumatori, in modo da mantenere il controllo sulle materie prime e di evitare che queste finiscano nella pattumiera. A Schönau, una piccola cittadina della Foresta Nera, dopo l'incidente di Chernobyl i cittadini hanno creato una cooperativa per farsi l'energia verde da sé.³ La cooperativa è riuscita ad imporsi contro le resistenze dei grandi produttori di energia. Oggi molti cittadini di Schönau per la corrente non devono pagare bollette, ma possono addirittura guadagnare vendendo i kilowattora non utilizzati. Sostenibilità non vuol dire necessariamente rinuncia, ma può essere addirittura un buon affare. Perché queste soluzioni non vengono fatte proprie da ogni comune, visto che sono lì, tanto utili, desiderabili e necessarie? Che cosa impedisce la loro realizzazione? Perché si preferiscono i problemi alle soluzioni?

Oggi la questione fondamentale della sostenibilità non riguarda più le soluzioni, bensì la *trasformazione* dai problemi alle soluzioni. La crisi globale non si può superare, se non si comprende che essa è una crisi strutturale. E con strutture si intendono soprattutto i fattori che permettono e riproducono il dominio di uomini, interessi, valori e processi su altri. Chi agisce contro queste strutture e va contro corrente, avrà sempre molte più difficoltà a raggiungere i propri obiettivi. Che possibilità ha uno sviluppo diverso di realizzarsi in questo contesto? Come riuscirà lo *sviluppo sostenibile* a non fallire? Questa è la terza domanda, di cui si occupa questo studio.

Il lavoro si articola in sette parti. Nella prima parte si discute il modo in cui viene costruita la realtà attraverso concetti e concezioni. La seconda parte si concentra sul termine di “sviluppo”, riassumendo la storia dello sviluppo e le diverse teorie sociologiche sullo

¹ Per maggiori informazioni: www.wupperinst.org

² Cfr. BUND, Misereor (a cura di) (1998): *Zukunftsfähiges Deutschland – Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung*. Basel: Birkhäuser Verlag (in Italia pubblicato come: Wuppertal Institut (1997): *Futuro sostenibile*. Bologna: EMI, 1997). Ernst Ulrich von Weizsäcker, Amory B. Lovins, L. Hunter Lovins (1997): *Faktor Vier: Doppelter Wohlstand – halbiertes Naturverbrauch*. Monaco: Knauer, 1997 (in Italia pubblicato come: Id. (1998): *Fattore 4 – Raddoppiare il benessere dimezzando i consumi*. Milano: Edizioni Ambiente).

³ Cfr. Videodocumentario di: Gian Luigi Quarti, Tiziano Gamboni, Marco Morosini, Beppe Grillo (2000): *Un futuro sostenibile: con meno di più e meglio*. Bologna: Emivideo.

sviluppo. La terza parte riguarda lo sviluppo insostenibile, che ha dominato fino ad oggi. Per evitare la catastrofe servono visioni di uno sviluppo diverso, questa è la quarta parte. Nella quinta parte si passa allo sviluppo sostenibile, analizzandone le diverse dimensioni. La sesta parte riguarderà il dibattito in Germania, mentre la settima conterrà le conclusioni.

Sviluppo sostenibile: concetto o concezione

La scienza meccanicista è incapace di riconoscere che ogni oggetto assume sempre il significato attribuitogli dal soggetto stesso, il centro dell'esistenza cartesiana (Cogito ergo sum). L'oggettività degli assunti scientifici viene ottenuta mascherando la soggettività, vale a dire il fatto che ogni conoscenza fa capo sempre e comunque ad un punto di vista. Sulla separazione cartesiana di oggetto e soggetto si basa l'approccio sviluppatista asimmetrico, nel quale un Ego (governo, élite, esperto...) si sente autorizzato a descrivere la situazione e i bisogni di Alter (popolo, Terzo Mondo, natura), senza che venga condotto un dialogo alla pari. Ovviamente un monologo autoreferenziale sembra più vero e certo di un dialogo fra realtà capaci di contraddirsi. Come se non bastasse, Ego pretende di decidere che cosa sia bene e che cosa sia male per Alter.

Il discorso sullo sviluppo della società ha bisogno di una *scienza riflessiva*, capace di comprendere che l'oggetto è qui allo stesso tempo il soggetto. Il soggetto usa una lingua per pensare, prendere decisioni e comunicare. Già la grammatica stessa della lingua (soggetto attivo – verbo – oggetto passivo) sembra essere costruita in modo tale da fissare e allo stesso tempo provocare (quale *struttura strutturata strutturante*) la disuguaglianza fra gli elementi messi in relazione nel discorso. La grammatica fissa quindi la concezione cartesiana nell'abituale separazione e subordinazione del tutto (l'oggetto naturale osservato) alla parte (il soggetto umano).

Almeno una volta è importante concentrare quindi l'attenzione non su un Alter periferico, ma sull'Ego del centro. Anche se l'uomo non è altro che una "scimmia nuda"⁴, nella cultura occidentale egli tende a considerarsi "come l'oggetto più grande del paesaggio, dopo aver abbattuto tutti gli alberi".⁵ In realtà egli rappresenta una piccolissima parte della specie *Homo sapiens sapiens*, che a sua volta costituisce un tassello fra i tanti del grande mosaico della biodiversità naturale. Per la natura, questa specie ha la stessa importanza di una specie di

⁴ Cfr. Desmond Morris (1989): *La scimmia nuda. L'Homo sapiens, una scimmia sprovvista di peli*. Milano: Bompiani.

⁵ Introduzione di Frederick W. Turner a: Geronimo (Go-khlä-yeh) (1988): *La mia storia: autobiografia di un guerriero apache*. Milano: Rusconi. P. 6.

microbi o di una zanzara nella Laguna di Venezia. L'uomo rimane l'unico responsabile del proprio destino – dell'unica vita, che egli ha a disposizione: questa vita.

Come ogni altra specie anche quella umana è un prodotto dell'evoluzione biologica. Sebbene il corpo e i sensi dell'uomo siano più deboli di quelli di altre specie animali (ad es. dell'olfatto del cane), egli è riuscito ad espandersi su tutti i continenti, trasformando la Terra in modo straordinario, come prima erano riuscite a fare solo le piante verdi. Fino ad oggi le piante verdi e l'uomo rimangono le uniche forme di vita che sono riuscite a cambiare sensibilmente la composizione dell'atmosfera, con due differenze fondamentali:

- Le piante verdi potrebbero sopravvivere benissimo senza l'uomo, anzi, probabilmente meglio. L'uomo senza piante verdi invece no.
- Il processo di fotosintesi delle piante produce sostanze residuali di qualità e in quantità tali, da non risultare dannose per il produttore. Nell'ecosistema l'ossigeno circola, non si accumula. Nel processo industriale invece, l'uomo produce numerose sostanze velenose per la sua stessa salute. Queste sostanze si accumulano nell'atmosfera, o perché sono sconosciute in natura oppure perché vengono emesse in quantità troppo elevate. Di questo passo l'uomo prepara le condizioni ambientali ideali per la sesta grande estinzione di massa nella storia biologica della Terra. L'unico uomo che potrà forse sopravvivere sarà quello artificiale, bionico, geneticamente modificato fino all'irriconeoscibilità. L'uomo naturale è, rimane e rimarrà, invece, innanzitutto un animale mortale e finito.

Negare la natura esteriore significa negare la natura interiore dell'uomo, vale a dire la sua umanità. Se si considera che la natura ha avuto origine nelle difficilissime condizioni ambientali della Terra di quattro miliardi di anni fa; si è *svilupata* per tutto questo tempo - in modo *sostenibile* quindi – in un ambiente tendente continuamente al disordine entropico; produce ogni anno quantità immense di materiali organici e di tessuti vitali, senza creare un solo chilogrammo di rifiuti; se si considera tutto questo, non si può che provare rispetto nei suoi confronti. La natura ha imparato ciò che quella parte di uomini oggi dominante, si ostina a non voler imparare, anche a costo di mettere in gioco la propria esistenza.

I fondamenti di ogni evoluzione naturale sono le interconnessioni nella biodiversità, la creatività, l'apprendimento e quindi l'adattamento del sistema verso l'ambiente. Tradotto in termini umani e sociali, ciò presuppone non arroganza e chiusura, ma umiltà, vale a dire rispetto dei limiti, ma anche comunicazione oltre i confini. Se è vero che l'uomo è innanzitutto natura, allora bisogna chiedersi perché la stragrande maggioranza degli uomini non vive oggi come i Pellerossa di un tempo, in piena armonia con la natura. Ancora una volta, potrebbe essere tutto così facile, e invece... I Pellerossa vennero trucidati dai soldati

americani durante la *Conquista del West* (1860-1900). Essi erano solo colpevoli di essere parte del mondo naturale; di non interessarsi di oro o di soldi, ma soltanto del concreto e del consumabile; di non battersi per conquiste territoriali, ma di considerare il combattimento come tanti altri loro riti, ritenendo l'annessione permanente di territori come inimmaginabile; di essere dediti ad un'agricoltura semplice, alla raccolta e alla caccia; di avere un rapporto completamente diverso con la terra:

»Ecco in che modo i Chiricahua si sbarazzano della placenta dopo un parto: la madre l'avviluppa nel pezzo di tela o nella coperta su cui si è inginocchiata durante il travaglio e lo depone tra i rami di un vicino cespuglio o di un albero che producano frutti. Questo perché 'la pianta ritorna alla vita ogni anno, e perché essi desiderano che la vita di quel bambino sia rinnovata come la vita della pianta'. Prima che il fagotto sia depositato tra i rami dell'albero, la levatrice lo benedice dicendo: 'Possa il bambino vivere e crescere per vederti fruttificare tante volte'. Da quel momento il luogo è sacro al bambino e ai suoi genitori. I genitori dicono al bambino dov'è nato, e se possibile lo riportano sul posto alcuni anni dopo, e lo fanno rotolare per terra nelle quattro direzioni. Anche gli adulti, quando capita che si trovino di nuovo nella zona in cui sono nati, si rotolano verso i punti cardinali in simbolica comunicazione con la ruota gigantesca che fa girare con sé ogni cosa, 'il cui centro è in ogni dove e la cui circonferenza non è in nessun luogo'. Per questo motivo Geronimo [...] afferma che gli Apache continuano a morire, perché non si è permesso a loro di ritornare nella terra natale. Per la mente indiana l'attaccamento di un uomo al paese nativo non è una romantica panacea, ma una necessità vitale: un uomo si ammalava e finiva col morire (e un popolo intero poteva estinguersi) se separato dalla sorgente della vita della terra. Per questo Geronimo, 'quel selvaggio assetato di sangue', termina la sua autobiografia con una supplica che ha l'indubbia dignità di una convinzione profonda: egli chiede al Grande Padre, Theodore Roosevelt, di lasciar ritornare lui e il suo popolo nelle terre native dell'Arizona. Questa supplica non fu ascoltata da un popolo intento a dimenticare che 'non avrebbe mai potuto avere abbastanza natura' [...] E gli Apache non tornarono mai a casa«. ⁶

L'uomo occidentale avrebbe già potuto garantirsi la sostenibilità, seguendo semplicemente l'esempio dei Pellerossa, ma non lo ha fatto. La spiegazione sta nel fatto che l'uomo non è solo natura, ma anche cultura. L'uomo ha la capacità di poter pensare, rappresentare, comunicare, trasformare e costruire la realtà usando *concetti*.

⁶ Turner (1988). P. 26.

Nella lingua del grande filosofo Immanuel Kant, il tedesco, il termine di “concetto” viene tradotto con quello di *Begriff*. Il concetto è ciò che permette di “afferrare” mentalmente la realtà. Esso è da una parte uno strumento di comprensione della realtà e di comunicazione sulla realtà. Dall'altra esso offre un modello di comportamento, così come la forma per progettare l'ambiente e costruire l'ordine.

Teoricamente, se il concetto fosse capace di rappresentare completamente l'oggetto e le sue complesse interrelazioni, allora esso determinerebbe un comportamento adeguato e sostenibile verso l'oggetto. Filosoficamente la verità è il presupposto dell'etica. Senza verità non c'è né etica, né giustizia. Ma purtroppo all'uomo cognitivamente limitato non è permesso di conoscere l'intera verità: esso può solo tendere ad essa. La crisi globale non è dovuta ai limiti planetari, bensì a quelli umani.

Nel primo capitolo di questa ricerca dedicata al “concetto” verranno quindi analizzati quei filtri selettivi, che impediscono all'uomo di afferrare la realtà nella sua complessità. Essi sono da ricercarsi nell'apparato psico-cognitivo, in quello linguistico, concezionale-culturale e sociale. L'uomo può comportarsi in modo giusto, se riesce ad eliminare, disinnescare o almeno a ridurre l'azione dei filtri selettivi. Fattori che promuovono il superamento di questi filtri sono la curiosità e la capacità di apprendimento. Strategie utili sono ad esempio dialogo interculturale e il cambio di prospettiva. Ma anche se l'uomo può apprendere, esso rimane un essere limitato. Come ha affermato il sociologo tedesco Niklas Luhmann, l'uomo e la società non potranno mai controllare completamente il proprio ambiente. Come si può giustificare eticamente qualsiasi azione di fronte all'incertezza intrinseca dell'uomo?

Gli antichi greci risolsero il dilemma sostenendo, che spesso è molto meglio limitarsi a godere della vita e della contemplazione della bellezza naturale, piuttosto che agire al solo scopo di agire, rischiando così di provocare danni ancora maggiori. Per Platone erano i filosofi a dover guidare la Repubblica. Come nullatenenti essi potevano garantire al meglio l'armonia. Una dematerializzazione degli stili di vita avrebbe portato i cittadini a dedicarsi all'arte, agli sport olimpionici e ai riti dionisiaci. Questo ragionamento poteva funzionare nella piccola Polis autosufficiente, nella quale il prodotto economico veniva diviso equamente fra i pochi cittadini. In una grande società globale, abitata da miliardi di esseri umani e con strutture diseguali, è molto più difficile.

Ma torniamo al concetto. I concetti non sono isolati, collegati solo all'oggetto cui si riferiscono. Essi sono messi in relazione fra loro, fino a formare un sistema culturale, linguistico e mentale, chiamato *concezione del mondo*. Ogni concezione del mondo è rappresentata dall'interconnessione delle concezioni sulle parti: politica, economia, natura, Dio, comunità, Stato, ecc... La concezione è ciò che dà senso e valore alle cose, considerandone alcune come importanti, altre come funzionali, altre ancora come inutili o

addirittura dannose. La concezione è ciò che influenza profondamente le decisioni e il comportamento. Mettere allo scoperto la concezione di ogni istituzione sociale è di importanza fondamentale per capirne l'essenza.

Una caratteristica fondamentale di ogni concezione è la coerenza logica interna. Ciò presuppone l'emarginazione o l'eliminazione di ogni contraddizione. Questo obiettivo può essere ottenuto in tre modi diversi:

- a) *Concezione di mondo aperta.* La contraddizione viene risolta confrontandosi con lo sconosciuto. A nuovi concetti è permesso di mettere in discussione (decostruire) e ristrutturare (ricostruire) la coerenza interna della concezione aumentandone l'attinenza alla realtà. Concezioni aperte sono quindi capaci di apprendimento, vale a dire di evolversi culturalmente. Questa strategia è basata sulla coscienza che la verità non può essere posseduta in toto, ma deve essere continuamente ricercata: ogni concezione è solo un punto di vista, funzionale all'ordine del momento. La diversità viene considerata come una ricchezza e una potenzialità, non come un pericolo. Come nessuno può possedere da solo la verità, così nessuno è legittimato a possedere da solo il potere.
- b) *Concezione di mondo semi-chiusa.* Si cerca di adattare ogni nuovo concetto ed informazione proveniente dall'esterno, alla coerenza della concezione. Solo quei concetti, che si lasciano subordinare alla coerenza logica interna della concezione, vengono accettati ed integrati in essa. Quelli in contraddizione vengono invece rifiutati ed emarginati. La conservazione della coerenza (stabilità) della concezione è un valore considerato superiore all'attinenza alla realtà (verità).
- c) *Concezione del mondo chiusa.* Ogni "conoscenza" e giudizio viene dedotto dalla concezione, piuttosto che dalla realtà. Siamo alla completa autoreferenzialità: la concezione del soggetto viene identificata con la verità sull'oggetto. Il dialogo con punti di vista diversi viene considerato come faticoso e inutile, addirittura dannoso. L'apprendimento viene rifiutato, così come il confronto con lo straniero. La diversità viene considerata come un pericolo ed una minaccia per l'ordine. Un sentimento fondamentale di sfiducia verso gli altri è alla base della concezione chiusa. Chi possiede la verità, è legittimato a possedere il potere.

Come i concetti, anche le concezioni hanno una doppia funzione. Se da una parte esse costituiscono *mappe cognitive* dell'intera realtà, dall'altra esse sono dei veri e propri *progetti di mondo*, da realizzare attraverso lo sviluppo (lavoro connesso a tecnologie). Quando lo sviluppo ha raggiunto il proprio obiettivo, trasformando l'ambiente naturale ed umano in ambiente artificiale, la concezione cessa di essere un progetto, limitandosi a riprodurre le strutture. La cultura assume quindi nella società la stessa funzione, che il DNA assume negli

organismi. In questo processo, l'ordine sociale coincide alla fine con la coerenza interna della concezione, mentre possibili conflitti sociali ed ecologici possono essere il frutto delle contraddizioni e delle incongruenze fra concezione e realtà. Ciò che nella concezione è sconosciuto, considerato come inutile o negativo, viene marginalizzato, represso o eliminato pure nell'ambiente, in modo più o meno violento. Ciò che ha valore positivo e di utilità nella concezione, viene imposto e/o riprodotto nell'ordine.

Si può quindi affermare, che il progetto contenuto nella Concezione di mondo aperta porta alla realizzazione della *Società aperta*, teorizzata fra gli altri da Karl Popper.⁷ Il caso opposto è dato dalla realizzazione della concezione del mondo chiusa in una *Società chiusa*, autoreferenziale verso il proprio ambiente. Mentre nella Società aperta le strutture sono flessibili, basate sulla diversità, allo scopo di facilitare l'adattamento evolutivo del sistema verso l'ambiente, nel caso della Società chiusa le strutture sono rigide e basate sul rifiuto della diversità. La società di oggi è la realizzazione del progetto contenuto in una concezione semi-chiusa e chiusa. La globalizzazione senza confini è realtà solo per l'élite benestante, non per coloro che pagano il prezzo di quello, che qui viene chiamato "crescita economica". La crisi globale è una conseguenza della chiusura mentale di una società, che continua a comportarsi come se la crisi non ci fosse. La chiusura crea sicurezza, controllo, ordine e assenza di conflitti all'interno di isole di benessere. Solo coloro che vivono all'interno di queste isole, vedono benessere e ordine - almeno fino a quando evitano di guardare oltre l'orizzonte, di andare oltre il confine. Nelle periferie invece la crisi globale è una realtà quotidiana da decenni.

L'ordine delle isole è statico, mentre la realtà fuori di esse è dinamica. Man mano che il gap fra concezione chiusa statica e realtà dinamica diventa più grande, i confini dell'ordine delle isole di benessere si restringono. Diventa sempre più difficile velare le contraddizioni e sopprimere i conflitti. Fra gli "isolani" stessi la polarizzazione aumenta. Improvvisamente anche la borghesia può trovarsi "nuda di fronte alla tempesta".

La crisi globale ha due componenti fondamentali:

- a) crisi *socio-ambientale*. Essa è il prodotto di una chiusura nel rapporto fra sistema sociale ed ambiente umano.
- b) crisi *eco-ambientale*. Essa è il prodotto di una chiusura nel rapporto fra sistema sociale e ambiente ecologico.

⁷ Cfr. Karl Popper (1994): *La società aperta e i suoi nemici*. Roma: Armando.

Il dominio attuale della concezione semi-chiusa e chiusa può essere spiegato in diversi modi, ad esempio con la comodità offerta dall'apparente normalità e dalle abitudini. Il disordine, l'anarchia, l'insicurezza fanno invece paura. Al di fuori dell'ordine la complessità aumenta. Chiudersi, significa quindi proteggersi dal pericolo di sovraccarico mentale e fisico. Attraverso la protezione non si protegge però solo il benessere degli isolani, bensì anche le cause del malessere ambientale. La concezione chiusa e le strutture di potere si sostengono vicendevolmente – e impediscono il cambiamento attraverso le tecnologie. La combinazione di questi fattori fa sì, che il cerchio non si chiude adattando la concezione alla realtà, bensì l'ambiente alla concezione. Se il concetto non riesce a rappresentare completamente l'oggetto, l'oggetto può essere trasformato in modo tale, da essere compreso nel concetto. La complessità della foresta può essere ridotta trasformandola in una città geometrica. La tecnologia permette di realizzare la piena corrispondenza fra *costruzione sociale della realtà* e *costruzione sociale dell'ambiente*. Questo processo autoreferenziale è una delle cause principali della crisi ambientale, sia sociale che ecologica.

Lo sviluppo

Un tempo l'evoluzione della specie umana era assicurata dalla presenza di una varietà di concezioni, che si incontravano e si scontravano, che si mischiavano e si limitavano reciprocamente. Nel tempo il "progresso" ha permesso ad alcune di queste di marginalizzare o cancellarne altre. A partire dalla colonizzazione si è arrivati così al dominio mondiale di un'unica concezione: quella occidentale. Dalla varietà di concezioni e culture, fondamentale per l'evoluzione, si è passati quindi alla semplificazione, cioè alla riduzione di varietà fino al "pensiero unico". Lo sviluppo occidentale non è altro che un processo di *razionalizzazione* dell'ambiente sociale ed ecologico, teso a realizzare il progetto di mondo contenuto nella concezione dominante. Nella storia dello sviluppo l'ambiente naturale è stato progressivamente sostituito da quello artificialmente costruito, controllato e reso controllabile. La monocultura agricola corrisponde ad una monocultura mentale.⁸

La *sociologia dello sviluppo* si è orientata spesso alla concezione di mondo dominante nel momento. Dopo la fine del colonialismo e della Seconda Guerra Mondiale lo sviluppo venne concepito per la prima volta come processo globale guidato dall'alto, per lo più centralizzato. La concezione dominante di sviluppo è stata per decenni quella della *modernizzazione*. Questo modello di sviluppo si è orientato ad una crescita economica disuguale, illimitata e ad

⁸ Vandana Shiva (1998): *Monocultures of the mind. Perspectives on biodiversity and biotechnology*. London: Zed Books.

ogni costo, che è stato poi esportato nel resto del mondo (globalizzazione). Perché crescita economica *disuguale*? Perché se il risultato della crescita economica (PIL) non fosse stato l'aumento delle disuguaglianze socio-economiche, allora nessuno sarebbe stato probabilmente tanto interessato a questo tipo di sviluppo. Dopotutto l'economia produce già da tempo molto più del necessario: perché non redistribuire il prodotto economico in modo equo? A che serve tutto questo surplus? L'obiettivo principale della crescita economica non è soddisfare i bisogni di base. La concorrenza per uno status sociale più alto è probabilmente la funzione più importante. In questo gioco tutta la società si orienta verso l'alto. Il valore dello status sociale non si misura con quello che si ha in assoluto, ma con la differenza relativa rispetto alla posizione di altri.⁹ Per la massa un manager che guadagna 3 milioni di euro all'anno, è una persona molto ricca. Non è comprensibile perché persone con questi introiti puntino ancora più in alto, invece di rilassarsi e godersi la vita. Eppure, anche un ricco manager può sentirsi svantaggiato socialmente, se esso si confronta con chi guadagna il doppio.

Crescita economica disuguale *illimitata ad ogni costo*, perché? Il risultato della modernizzazione, come penultima fase del percorso dalla Rivoluzione industriale alla globalizzazione, è stata la crisi socio-ambientale ed eco-ambientale. Anzi, i danni provocati sono stati spesso usati come legittimazione - o "nicchia di mercato" - per ulteriori profitti. A partire dalla seconda metà degli anni Sessanta le *Teorie della dipendenza*, che coniugarono la Teologia della liberazione con il neomarxismo, misero allo scoperto le forti contraddizioni fra gli obiettivi dichiarati e gli obiettivi reali della modernizzazione. Se le opere dei neomarxisti potevano essere utili nel mettere in rilievo contraddizioni e disuguaglianze reali, esse non potevano però offrire un'alternativa reale al capitalismo, visto che esse sostituivano il potere del profitto privato con quello degli apparati centrali di Stato. Inoltre, allo stesso modo del capitalismo, anche il marxismo vedeva nell'industrializzazione e nel progresso tecnologico i fondamenti della nuova società. Anche se le teorie della dipendenza mettono in rilievo la questione di un benessere a costo di altri, esse non possono rappresentare un'alternativa concreta per il superamento della crisi globale e la realizzazione di una società sostenibile.

Lo sviluppo insostenibile

La concezione moderna della realtà ha interpretato - e continua ad interpretare tutt'ora - la storia dell'uomo e delle sue rivoluzioni come "storia del progresso". Il risultato di questa storia non è stato però un *ben-essere* duraturo per tutti, ma una concentrazione sproporzionata di ricchezza in poche mani (*ben-avere*). A questa si contrappone la povertà di centinaia di

⁹ Fred Hirsch (1991): I limiti sociali dello sviluppo. Milano: Bompiani.

milioni di persone e una crisi globale cronica, iniziata con il boom economico degli anni Cinquanta. Questa crisi è sintomatica di una disfunzione strutturale nel rapporto del sistema sociale con il proprio ambiente. Le cause principali delle crisi ambientali attuali (e delle resistenze al loro superamento) sono da ricercarsi soprattutto in tre complessi di fattori fra loro interconnessi:

- *Concezione del mondo (semi)chiusa*, che riproduce e si riproduce attraverso schemi di selezione delle informazioni. Questi filtri cognitivi danno luogo ad una visione distorta della realtà. I mass-media giocano un ruolo importante nella costruzione sociale della realtà, nel diffonderla e nel legittimarla. Gran parte delle informazioni, che i cittadini hanno sul pianeta, provengono dai mass-media.
- *Tecnologia del potere <=> potere della tecnologia*. Il progresso tecnologico non è casuale, ma viene influenzato da fattori esterni: politici, economici, sociali, culturali. La tecnologia è fatta dall'uomo per l'uomo, dalla società per la società, dal potere per il potere. Dall'altra parte però la stessa tecnologia trasforma l'uomo, la società e l'ambiente. Essa dà al potere la sua potenza. La tecnologia non è di per sé dannosa, molte tecnologie sono estremamente utili, lo potrebbero essere anche nel superamento delle crisi ambientali. Il problema è che il panorama delle tecnologie è dominato da quelle del potere (nel caso estremo: bomba atomica). La funzione di questo tipo particolare di tecnologie è quella di adattare il "sistema" all'"ambiente" ed evitare l'evoluzione (l'apertura, l'adattamento, la trasformazione) del primo verso il secondo; adattare la realtà alla concezione chiusa, invece di aprire la concezione chiusa alla realtà.
- *Strutture di disuguaglianza sociale*. Il termine riassume quei fattori politici, economici, sociali e culturali, che legittimano e rafforzano una distribuzione ineguale di "reddito, istruzione, potere, prestigio, proprietà o autodeterminazione" nella società.¹⁰ La disuguaglianza non è solo tra individui o gruppi, ma anche a livello macro: tra settori sociali, Stati e aree culturali. Le gerarchie sociali sono interconnesse con gerarchie mentali. La valutazione diseguale di individui o posizioni richiede un sistema di valori corrispondente. Il potere, il prestigio o la ricchezza non sono valori assoluti, ma relativi ad una relazione: quanto se ne ha di più o di meno degli altri? Non c'è potere senza impotenza. Non ci sono generali senza eserciti. Non c'è ricchezza senza povertà. Ogni

¹⁰ Bernd Hamm (1996): Struktur moderner Gesellschaften. Opladen: Leske + Budrich. P. 186.

élite ha bisogno di una massa. Storicamente le strutture di disuguaglianza sociale sono sempre state una delle cause principali del collasso di civiltà.¹¹

I sintomi della crisi ambientale si ripetono già da decenni, ma continuano ad essere trattati come se fossero nuovi. I pesticidi, la deforestazione o l'utilizzo di combustibili fossili – solo per fare un esempio – indica che per decine di anni o non sono stati presi provvedimenti oppure quelli presi sono stati superficiali e insufficienti. Le strategie finora dominanti sono state quelle reattive, rivolte soprattutto ai sintomi (end-of-pipe technology).

Il livello raggiunto da molti indicatori (riscaldamento del clima, sovrappopolazione, inquinamento, estinzione delle specie, pericolo di guerre, ecc.) lascia prevedere, che il collasso completo della società attuale avrà luogo probabilmente già nella prima metà del XXI secolo, sicuramente nella seconda. Sempre che non si cambi radicalmente strada, da subito. Sarà sufficiente essere ricchi, possedere le migliori tecnologie e l'esercito più forte, controllare gli ultimi giacimenti di materie prime, per assicurarsi la sopravvivenza?

Lo sviluppo diverso

Come opporsi alla crisi globale? Come uscire dallo sviluppo insostenibile? A queste domande la fondazione svedese Dag Hammarskjöld rispose nel 1975 con il rapporto *What now? Another development*. Il documento era un contributo alla discussione sulle politiche internazionali dello sviluppo, dopo il fallimento (almeno rispetto agli obiettivi dichiarati) dei programmi di modernizzazione. Era inoltre diventato chiaro che la crisi da risolvere non era più solo quella sociale, ma anche quella ecologica. Il documento svedese fu il primo a proporre la necessità di una soluzione comune delle due crisi, definendo lo sviluppo diverso come l'insieme di tre componenti fondamentali: orientamento ai bisogni di base; self-reliance (autorealizzazione, autosviluppo) ed ecosviluppo. Con lo "sviluppo diverso" iniziò la storia del concetto di sviluppo sostenibile.

Sviluppo sostenibile

Nel 1987 la *World Commission on Environmental Development* (WCDE), guidata dal premier norvegese Harlem Gro Brundtland, presentò davanti all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite i risultati del proprio lavoro, durato quasi quattro anni. Questi risultati vennero riassunti nel famoso rapporto dal titolo *Our Common Future*, conosciuto anche come *Rapporto*

¹¹ Jack A. Goldstone (2000): *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*, Berkeley: University of California Press. David Lentz (ed.), *Imperfect Balance: Landscape Transformation in the Precolumbian Americas*. New York: Columbia University Press.

Brundtland. Sebbene il concetto di sviluppo sostenibile circolasse già da anni negli ambienti delle organizzazioni non-governative, il Rapporto Brundtland diede a questo una definizione oggi largamente condivisa: “Lo sviluppo è sostenibile, se soddisfa i bisogni delle generazioni presenti, senza compromettere le possibilità per le generazioni future di soddisfare i propri bisogni.” L’obiettivo fondamentale dello sviluppo sostenibile è il superamento della crisi globale nella sua componente sociale ed ecologica. L’attributo “globale” non si riferisce qui solo all’estensione spaziale (il mondo) e temporale (il futuro), ma anche alla profondità strutturale dei fenomeni, che va dal piano macrosociale (istituzioni internazionali e nazionali, economia) a quello microsociale (il gruppo, i diversi mondi della vita quotidiana, l’individuo).

La strategia top-down fa partire il cambiamento dai *centri* (Onu, Occidente, governi nazionali, grandi città ecc.) per estenderlo poi verso le *periferie* (il mondo intero, i paesi sottosviluppati, le popolazioni, l’individuo). Nel caso delle strategie *top-down* la partecipazione dei cittadini non viene esclusa, ma ha una forma debole, lo scopo di dare sostegno e legittimazione ad obiettivi predefiniti. L’argomento principale a favore di queste strategie è la difficoltà di risolvere problemi globali come l’effetto serra nei tempi ristretti a disposizione. Ogni stato di emergenza presuppone decisioni veloci e centralizzate. Una critica contro la strategia top-down è invece che i centri fanno soprattutto politica per i centri. Secondo i sostenitori della strategia opposta, quella *bottom-up*, la svolta sostenibile nello sviluppo non può venire dalle istituzioni internazionali, né dallo Stato, né dal mercato. È necessaria invece una pressione dal basso: dalle organizzazioni non-governative, dai movimenti civili, dagli imprenditori ecosociali. Nelle reti la partecipazione è forte, caratterizzata dall’*empowerment*, dalla *co-creation* e dalla condivisione. Questa è anche la prospettiva degli approcci di (auto)sviluppo *autosostenibile*, in particolare di Alberto Tarozzi e di Alberto Magnaghi.

Un’altra dimensione centrale dello sviluppo sostenibile è sicuramente quella economica. L’economia è il sottosistema dominante della società, ma anche l’elemento centrale nella vita quotidiana. In questa dimensione il tema della crescita economica rappresenta uno spartiacque nelle posizioni sullo sviluppo sostenibile.

- Negli approcci *centrati economicamente* la crescita economica viene considerata come irrinunciabile o addirittura come condizione decisiva al superamento della crisi globale. La concorrenza fra fini sociali ed ecologici (posti di lavoro o salvaguardia dell’ambiente) legittima l’obiettivo della crescita economica. Si crede che per accordare interessi in conflitto, sia necessario allargare la “torta”, in modo che ognuno ottenga la “fetta” gradita.
- Negli approcci *centrati ecosocialmente* è invece la stessa crescita economica a rappresentare la causa della crisi globale e a non poter costituire quindi la sua

soluzione. Senza un cambiamento del modello economico, la crisi globale è destinata ad aggravarsi. Per evitare il collasso è necessaria una decrescita, accompagnata da una ridistribuzione equa delle risorse, della ricchezza e del lavoro. Un'economia della decrescita è basata su due pilastri: quello della *sufficienza*, basata sull'autolimitazione e sulla condivisione (al posto della proprietà); quello della *sussistenza*, basata sull'autoproduzione e un'economia circolare regionale. Il regime energetico fossile viene sostituito da quello solare.

Lo sviluppo sostenibile in Germania

In questo studio vengono dedicati due capitoli al dibattito sullo sviluppo sostenibile in Germania, il paese in cui vivo dal 1992. La Repubblica Federale Tedesca rappresenta una delle prime economie al mondo. Sotto il governo rosso-verde di Gerhard Schröder questo Stato nutre attualmente (2001) un certo interesse ad assumere la *leadership* del processo internazionale dello sviluppo sostenibile, come hanno dimostrato ad esempio gli sforzi nelle Conferenze internazionali sul clima e l'EXPO 2000 di Hannover, dedicata al tema "Uomo, Natura, Tecnica". Che cosa si intende in Germania per sviluppo sostenibile: crescita economica sostenibile? Modernizzazione eco-sociale? Svolta eco-sociale?

Un capitolo a sé verrà dedicato all'Istituto di Wuppertal, che in Germania rappresenta uno dei centri di ricerca ambientale più importanti. All'interno di questo istituto esistono due orientamenti: il primo volto all'efficienza ed una modernizzazione del sistema economico, l'altro volto alle alternative e l'autolimitazione.

Consenso o conflitto?

Negli anni Settanta sono state concepite diverse visioni di sviluppo diverso. Quella dello sviluppo sostenibile ha trovato la sua definizione principale nella Commissione Brundtland. Che interesse può avere un'organizzazione governativa nella realizzazione di una svolta radicale nello sviluppo? Lo sviluppo sostenibile è stato un compromesso da una parte fra le concezioni dominanti dello sviluppo (modernizzazione) e quelle alternative, dall'altra fra obiettivi economici, sociali ed ecologici.

Oggi sono molte le istituzioni, i politici, gli imprenditori, le organizzazioni non-governative che si richiamano allo sviluppo sostenibile, ma non intendono tutti la stessa cosa. Rendere visibili le contraddizioni può essere più utile e scientifico, che non cercare di nasconderle dietro consenso superficiale.

I. Sviluppo sostenibile: concetto o concezione?

Sommario

1. *Il concetto fra rappresentazione e costruzione*

- 1.1. La realtà universale e l'ambiente naturale
- 1.2. Le basi biologiche dell'etica ambientale
- 1.3. Il rapporto uomo – ambiente: dall'evoluzione allo sviluppo
- 1.4. Il concetto: dalla costruzione della realtà alla costruzione dell'ambiente

2. Le concezioni della realtà come progetti di mondo

- 2.1. La concezione greca antica
- 2.2. La concezione cristiana
- 2.3. La concezione moderna
- 2.4. Le concezioni di Rousseau e di Kant
- 2.5. La concezione marxista
- 2.6. La concezione evolucionista
- 2.7. La concezione postmoderna

3. Bibliografia

1. Il concetto fra rappresentazione e costruzione

I passi dell'uomo vanno sempre verso un luogo, in cui lo sguardo è già stato. Questa frase, utilizzata da un artista per descrivere la sua opera, sottolinea il fatto, che l'azione viene sempre diretta dalla coscienza. In essa il concetto ha una doppia funzione: quella *cognitivo – comunicativa* e quella *comportamentale – progettuale*. La prima funzione fa riferimento al rapporto uomo-realtà, la seconda al rapporto uomo-ambiente.

Se è vero che la coscienza guida l'azione dell'uomo, allora si può immaginare che una migliore conoscenza della propria realtà, darà come risultato un comportamento più giusto rispetto al proprio ambiente. All'opposto, l'incoscienza del soggetto rispetto alla sua relazione con l'oggetto, potrebbe indurlo a comportarsi in maniera sbagliata.

In questo capitolo viene analizzato in che modo vengono costruiti la realtà e l'ambiente – e come questi due processi si influenzino vicendevolmente.

1.1. La realtà universale e l'ambiente naturale

Tutti gli esseri viventi interagiscono con il proprio ambiente. Esso comprende fattori biotici (esseri simili, altre specie viventi...) e abiotici (temperatura, flussi energetici, composizione chimica, morfologia del territorio). Nella realtà e nell'ambiente *ogni cosa è connessa con qualsiasi altra*.¹² L'ambiente non è mai uguale a sé stesso, bensì in continuo divenire. Mentre il divenire universale è quello dell'*entropia*, il divenire naturale è dato dall'*evoluzione*. Entropia ed evoluzione si trovano costantemente in lotta fra loro.

Su larga scala il divenire è caratterizzato dai fenomeni interplanetari, dalle attività delle stelle, dalla rotazione del pianeta, dai terremoti. Nel piccolo invece ci sono continue reazioni chimiche, ogni singolo essere vivente si muove nel proprio spazio. Le specie viventi si evolvono o si estinguono, mentre i singoli individui nascono, crescono, si riproducono, invecchiano e muoiono. L'ambiente è rappresentato da una enorme complessità, ma essa è ben lungi dall'essere caos.

¹² Barry Commoner (1986): Il cerchio da chiudere. Milano: Garzanti. Pp. 119 – 125.

Già le forme di galassie e dei sistemi solari lascia riconoscere regolarità. Le leggi della termodinamica affermano che l'equilibrio assoluto di un sistema è però impossibile, così come è impossibile il completo isolamento di un sistema dal proprio ambiente. Ciò che è vero per l'Universo (il tutto), vale anche per la Terra (la parte).

Il fatto che la natura sia riuscita a sopravvivere per miliardi di anni in un sistema semi-chiuso e limitato come quello del pianeta Terra, dimostra che essa è riuscita ad elaborare una strategia particolarmente efficace di sviluppo sostenibile.

Questa è una buona notizia per l'umanità: sul pianeta Terra esistono condizioni sufficienti per realizzare lo sviluppo sostenibile. Come ha fatto la natura a compiere tutto il lavoro necessario al suo sviluppo, al suo mantenimento e alla sua riproduzione, per tre miliardi di anni, senza esaurire le risorse del pianeta? Come può la natura produrre ogni anno 225 miliardi di tonnellate di materiale organico,¹³ senza creare un solo chilogrammo di rifiuti?

La natura è il prodotto di una continua compresenza e della complessa interazione fra *mutamento e ordine*. Mentre l'evoluzione biologica ha un'importanza fondamentale nell'adattamento a nuove situazioni ambientali, nell'aumentare le capacità autoregolatrici del sistema, evitando la sua degradazione entropica, l'equilibrio naturale assicura il funzionamento del sistema.

Il principio della sostenibilità naturale sembra semplice, ma è in realtà troppo complesso per essere riprodotto artificialmente. Innanzitutto, la natura ha evolutivamente imparato a far circolare le risorse, senza consumarle. Lo scarto di una specie vivente viene utilizzato da un'altra come alimento. Tutte le sostanze che circolano in natura vengono così riciclate al 100 per cento, evitando sia l'esaurimento delle risorse che l'accumulazione di rifiuti. Inoltre, la natura ha imparato ad utilizzare una fonte di energia praticamente inesauribile e pulita. L'energia solare è il carburante del "motore" della natura. Questa energia è resa utilizzabile dai processi di fotosintesi nelle piante.

Infine, il DNA rappresenta il "software" che gestisce e guida i flussi di materia e di energia nella natura e nella vita. Questo software ha impiegato miliardi di anni di creatività ed esperienza evolutiva per riuscire a perfezionarsi, fino al punto da: (a) creare una *varietà* tale di specie viventi, da assicurare sia la distribuzione capillare di energia, che il 100 per cento di riciclaggio delle risorse; (b) riuscendo ovunque a mettere queste specie in relazione tale fra loro, da chiudere ovunque il cerchio dei flussi.

La vita stessa è un flusso, resa possibile non solo dalla nascita, ma anche dalla morte: cercare di impedire ed ostacolare la morte naturale, significa interrompere il flusso della vita. Il fatto

¹³ Cfr. Paul Hawken (1996): *Kollaps oder Kreislaufwirtschaft* (Collasso oppure economia dei cicli). Berlin: Siedler. P. 41.

che l'uomo del XXI secolo si appresti a manipolare il DNA non può che essere considerata come un gioco dell'apprendista stregone.

Senza evoluzione biologica, la natura non sarebbe mai riuscita a sviluppare e realizzare un'*economia solare dei cicli*. Questo stato non è però da considerarsi come un semplice punto di arrivo dell'evoluzione. C'è invece un continuo bisogno di ritocchi, sperimentazione e perfezionamenti, in modo da tener testa ai continui cambiamenti dell'ambiente, evitando ancora una volta la tendenza al degradamento entropico. L'evoluzione biologica è il modo in cui la natura riesce ad evitare continuamente il pericolo di una crisi ambientale.

L'immensa varietà biologica delle specie viventi ha una funzione fondamentale, che purtroppo viene spesso estremamente sottovalutata:

- L'energia solare può essere utilizzata nel modo più efficiente ed efficace attraverso una decentralizzazione e una moltiplicazione orizzontale (estensiva) di piccoli recettori sul territorio.
- La distribuzione orizzontale dei piccoli recettori deve adattarsi alle diverse condizioni ambientali: mare, montagna, pianura, acquitrino, clima temperato, piovoso, arido.
- La varietà biologica delle piante verdi costituisce a sua volta l'ambiente, a cui si devono adattare le specie che da queste dipendono (insetti, erbivori, pesci...). Da queste specie dipendono altre specie, a loro volta adattate alle condizioni della propria *nicchia*, e così via, fino agli uccelli, i carnivori, i funghi e gli organismi decompositori. La varietà degli uni corrisponde ogni volta ad una nuova varietà degli altri, in modo che l'adattamento reciproco sia garantito all'interno dell'equilibrio dell'ecosistema.
- Ogni specie vivente costituisce un anello in una catena alimentare. La complessità delle catene alimentari deve essere sufficiente a garantire il 100 per cento del riciclaggio delle sostanze, ma allo stesso tempo non deve superare il limite oltre il quale l'energia solare, immagazzinata negli zuccheri e nei grassi, viene completamente esaurita nella successione dei consumi. Ogni specie ha una funzione fondamentale nel chiudere i flussi circolari dell'economia naturale.
- Come si è visto, l'ambiente cambia continuamente: maggiore è la varietà di specie presenti in un ecosistema, meglio questo ecosistema riuscirà ad adattarsi e a tener testa ai cambiamenti dell'ambiente. Ogni nuova varietà biologica corrisponde infatti alla possibilità della natura di occupare una nicchia vuota. Ciò che oggi sembra essere inutile, può avere una funzione decisiva domani.

La natura ha quindi già imparato che la globalizzazione e l'omologazione sono la strada sbagliata. Non si possono risolvere problemi diversi, in luoghi e in tempi diversi, utilizzando sempre la stessa soluzione. La varietà biologica (e non il potere di una specie sulle altre) è il fondamento della forza riequilibrante della natura, paragonabile ad una fitta rete di fili, che si

intersecano in nodi complessi. Una rete fitta è flessibile, facile da adattare e allo stesso tempo difficile da rompere. Mentre le monoculture sono estremamente vulnerabili, la diversità biologica rende gli ecosistemi più resilienti.

Nulla è inutile in natura, anche quando sembra tale all'uomo. Ci si potrebbe infatti chiedere: a che cosa serve avere cromosomi doppi, se uno solo potrebbe essere più che sufficiente? A che cosa servono due sessi diversi, il maschile e il femminile, se sarebbe molto più semplice fare come i lombrichi, che si riproducono dividendo semplicemente il proprio corpo?

Se la natura si fosse basata solo sugli assunti del *funzionalismo*, è probabile che l'evoluzione si sarebbe fermata ai batteri. La varietà, la creatività, l'imperfezione, il sentimento, il conflitto, la morte e l'errore, tutto ciò che sembra inutile al funzionamento dell'ordine, ma gioca invece un ruolo fondamentale nella sua evoluzione. Questo è il motivo per cui la natura continua a nutrire anche i parassiti.

Il doppio gene non è solo un elemento di sicurezza contro mutazioni dannose. Il secondo rene non serve solo ad evitare al primo sopralavoro. Il raddoppio garantisce invece il funzionamento del sistema anche durante l'evoluzione, mentre una parte sonda creativamente strade nuove. Attenzione però: in natura non esiste sempre una divisione del lavoro, con professionisti del funzionamento e funzionari del cambiamento. È molto più probabile invece che l'ordine e il mutamento vengano praticati alternativamente dagli stessi elementi, così come teoria e prassi nella concezione marxista dell'uomo.

Anche l'esistenza dei due sessi gioca un ruolo importante nell'evoluzione, perché crea un numero maggiore di combinazioni genetiche, vale a dire fra DNA diversi. Ogni nuova combinazione costituisce a sua volta un nuovo tentativo della natura di sondare nicchie evolutive scoperte.

Tutto lascia quindi pensare che la natura non consideri la diversità e l'apertura evolutiva come un pericolo per l'esistenza – come spesso fanno invece uomini e società. Proprio la diversità e l'apertura costituiscono invece i fondamenti della sua sostenibilità. Al contrario, la semplificazione, l'appiattimento e il livellamento delle differenze riduce invece la resilienza e mette in pericolo ecosistemi - e società. L'apertura non è un sinonimo di negazione di confini, di limiti e di identità, ma la possibilità di relazioni oltre i confini, i limiti e le identità.

1.2. Le basi biologiche dell'etica ambientale

L'obiettivo dell'evoluzione non è quello di rafforzare le specie viventi nonostante o addirittura contro i limiti biofisici, ma di garantirne un'esistenza più sicura e migliore possibile all'interno di questi.

La vita dipende dai limiti, che la rendono possibile. Il rapporto di dipendenza è sempre quello fra la parte e il tutto, fra il sistema e il suo ambiente. I differenti piani di questo rapporto di dipendenza sono organizzati in una gerarchia, che parte dall'infinito dell'universo e arriva al singolo individuo vivente. I livelli di dipendenza fra sistemi e sottosistemi possono essere riassumibili come segue:

<i>Parte</i>	<i>Tutto</i>
Sistema	Ambiente
Terra	Sistema solare
Natura	Terra < sistema solare
Specie vivente	Natura < Terra < sistema solare
Singolo individuo vivente	Specie vivente < natura < Terra < sistema solare

Nota: il segno “<” indica la dipendenza dell'entità più piccola da quella più grande.

Ogni individuo lotta per la propria esistenza, vale a dire per un posto nella propria specie, nella natura e sulla Terra, contro il deperimento e la morte. Ma nel far questo, non può mettere in discussione gli equilibri da cui dipende. Nessun individuo può sopravvivere all'estinzione della propria specie. Nessuna specie può sopravvivere alla fine della natura, mentre quest'ultima diventerebbe polvere, se il Sole improvvisamente si spegnesse. I sottosistemi dipendono molto più dai sistemi, che non l'opposto. La specie *Homo sapiens* dipende molto meno da una propria elite, che l'elite dalla specie.

La natura possiede strumenti di autoregolazione. Ogni specie che oltrepassa i limiti di sostenibilità, mettendo in pericolo l'esistenza di altre specie e infine del sistema, si troverà prima o poi a scontrarsi con una dura reazione. La sovrappopolazione porta ad un aumento della concorrenza per le risorse all'interno della stessa. Le epidemie si diffondono più velocemente, i nemici naturali aumentano a loro volta. In un sistema ci sono quindi forze che garantiscono il riequilibrio. Queste tesi vennero già elaborate nel 1798 dall'economista inglese Thomas Robert Malthus nel suo “*Essay on the Principle of Population*”.

Ciò che è bene per tutto e tutti, è anche bene per ognuna delle parti. Non sempre vale il contrario: il bene della parte non è necessariamente bene per il tutto. Questa regola non ha solo un valore etico e morale indiscutibile, ma può decidere sul successo e l'insuccesso di ogni singolo essere e di ogni singola specie.

1.2.1. L'invenzione biologica della società

Il fatto, che molte specie animali vivano in società e posseggano un linguaggio per comunicare, è la prova che la natura non si fonda solo sulla lotta per la sopravvivenza di tutti contro tutti. In questo modo Aristotele argomentò quasi 2500 anni fa per giustificare l'essenza

sociale dell'uomo. Nelle specie viventi più evolute, la comunicazione e l'interazione con altri esseri è un bisogno fondamentale. Nessun uomo può sopravvivere all'isolamento emozionale completo.

L'organizzazione sociale è espressione della regola, che ciò che è bene per tutti è anche bene per l'individuo, *ma* ciò che è bene per l'individuo non lo è necessariamente per tutti. Il valore della comunità (la *Gemeinschaft* tönnesiana) e/o della società (*Gesellschaft*) è superiore a quello dell'individuo, sebbene il miglioramento della società sia possibile solamente attraverso il contributo dell'individuo.

La società protegge l'individuo dal suo ambiente, mentre dovrebbe garantire ad ognuno l'esistenza attraverso la solidarietà. Attraverso la vita sociale aumenta la capacità di difendersi dai pericoli, ma anche di soddisfare i bisogni fondamentali e raggiungere obiettivi comuni.

La comunità non è però un'oasi di armonia. Essa richiede la vicinanza spaziale dei membri, ma proprio questa vicinanza li mette in concorrenza: per le risorse, i partner sessuali, l'esistenza, il riconoscimento. Ecco perchè la comunicazione è fondamentale per regolamentare i rapporti sociali.

Come le specie, anche le società hanno avuto la possibilità di esistere in modo sostenibile attraverso l'evoluzione e l'adattamento. L'evoluzione sociale è però solo possibile, se gli individui non si limitano a funzionare, ma vanno di tanto in tanto alla ricerca di nuove strade - come le formichine di Ylja Prigogine.

1.2.2. L'invenzione biologica della memoria e dell'intelligenza

Negli esseri animali più sviluppati, la vicinanza di una preda o di un partner sessuale viene comunicata al sistema nervoso attraverso i sensi e le sensazioni: questi *stimoli* provocano normalmente una *reazione* quasi immediata dell'animale, che lo portano quindi ad avvicinare l'obiettivo desiderato. Al contrario, se lo stimolo comunicato è associato ad una sensazione di pericolo o di rischio, la reazione sarà quella della difesa. Gli istinti, presenti anche nell'uomo, funzionano come un automatismo. Proprio per questo sono estremamente efficienti nel raggiungimento di obiettivi semplici e chiari, come la difesa da pericoli evidenti.

Gli istinti non sono però sempre efficaci in situazioni complesse. In questi casi un sistema capace di *apprendere* può essere ancora migliore. Un cervello sviluppato è in grado di imparare, di accumulare informazioni, ripetendo i tentativi che hanno avuto successo ed evitando invece di ripetere gli errori. Più sono le informazioni immagazzinate, maggiore è la possibilità di sopravvivenza.

Una delle cose più importanti che viene memorizzata dagli animali più evoluti è la cosiddetta *mappa cognitiva* del proprio spazio di vita (*Lebenswelt*). Ogni mappa cognitiva è una rappresentazione mentale del territorio. Essa riduce la complessità in modo tale da poter essere compresa. Dello stesso territorio ci possono essere mappe differenti. Ogni mappa

permette l'orientamento nella complessità della realtà, ma in modo diverso. Essa ha una dimensione culturale (condivisa da più individui), ma anche psicologica e individuale. Un punto geograficamente lontano può essere sentimentalmente molto vicino. Nel proprio comportamento ogni individuo si orienta più alla mappa, che non al territorio. Ciò può portare anche a vicoli ciechi, nel caso la mappa non combaci più con il territorio.¹⁴

L'*intelligenza* si aggiunge alla memoria, dando la possibilità di creare opzioni di scelta e di scegliere fra opzioni. Si definisce intelligente colui che riesce a riconoscere una situazione problematica, immaginando creativamente una serie di soluzioni e decidendo per quella ritenuta migliore.

1.2.3. L'invenzione biologica della cultura

La facoltà di comunicare rende possibile il collegamento in rete delle capacità cognitive individuali, fino alla creazione di una *memoria collettiva*.¹⁵ Essa moltiplica le possibilità di sopravvivenza della specie.

Ciò che è stato imparato da un individuo attraverso un'esperienza positiva o negativa, può essere comunicato ad un altro, in modo che questo possa ripetere l'esperienza positiva ed evitare quella negativa. Se gli insegnamenti vengono tramandati alla generazione successiva, questa non dovrà ripetere gli errori della precedente per imparare a vivere. Insieme alla mappa cognitiva la memoria collettiva è parte integrale della *cultura*.

Ogni cultura rappresenta un insieme di strategie di sopravvivenza in un ambiente specifico. Come la specie e le società, anche le culture si evolvono. Le strategie culturali sbagliate scompaiono (nel caso estremo con la propria popolazione), oppure si adattano a nuove condizioni ambientali.

1.3. Il rapporto uomo – ambiente: dall'evoluzione allo sviluppo

Come è stato scritto, se non ci fosse l'universo, il sole, la Terra e la natura, non ci sarebbe nemmeno l'uomo. La Terra si è formata oltre 4,5 miliardi di anni fa. Le tracce fossili più antiche finora trovate su rocce della Groenlandia, fanno risalire la formazione della vita a 3,8

¹⁴ Alfred Korzybski (2005): *Science and Sanity*. New York: Institute for General Semantics.

¹⁵ Maurice Halbwachs (1950): *La mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France.

miliardi di anni fa.¹⁶ I primi organismi erano quelli unicellulari simili alle alghe blu, con una struttura interna molto semplice.

Circa due miliardi di anni fa iniziarono i processi di fotosintesi, che trasformarono la composizione dell'atmosfera. 1,5 miliardi di anni fa la concentrazione di ossigeno nell'aria era talmente alta, da causare la più grande rivoluzione biologica mai avvenuta. Le specie, per le quali l'ossigeno era un veleno, vennero sostituite da quelle capaci di respirare.¹⁷

540 milioni di anni fa la vita cominciò letteralmente ad esplodere. In pochi milioni di anni (in senso biologico praticamente “di colpo”) si crearono quasi tutte le classi, gli ordini e le famiglie vegetali ed animali oggi conosciute. 440 milioni di anni fa le piante e le foreste cominciarono a diffondersi sulla terra ferma. I primi insetti risalgono a circa 400 milioni di anni fa, i primi mammiferi a 210 milioni di anni. L'evoluzione dei mammiferi portò anche alla formazione dei primati (ca. 65 milioni di anni fa), fino alle prime scimmie antropomorfe (15 milioni di anni). L'*Homo sapiens sapiens*, quello attuale, comparso probabilmente 35.000 di anni fa. Se si riassume l'evoluzione sopra descritta, facendone corrispondere le varie fasi della storia alle ore di un giorno, si otterrebbe questa tabella.

Se la storia della Terra e della vita si fosse svolta in un solo giorno

Evento	Periodo reale (anni fa)	Un giorno di storia
Formazione pianeta Terra	4.500.000.000	Ore 00:00:00
Cellule procariote – Alga blu unicellulare	3.800.000.000	03:44:00
Inizio fotosintesi	2.000.000.000	13:20:00
Esplosione della bio-differenziazione	540.000.000	21:07:12
Mammiferi	210.000.000	22:52:48
Scomparsa dinosauri e comparsa primati	65.000.000	23:39:12
Scimmie antropomorfe	15.000.000	23:55:12
Ominidi	8.000.000	23:57:27
Australopithecchi	3.700.000	23:58:49
<i>Homo habilis</i>	2.000.000	23:59:22
<i>Homo erectus</i>	1.500.000	23:59:31
<i>Homo sapiens neanderthalensis</i>	70.000	23:59:59
<i>Homo sapiens sapiens</i>	35.000	0,7 » alle ore 24
Rivoluzione industriale	200	0,004” alle ore 24
Oggi	0	24:00:00

¹⁶ Christoph Schneider (1997): *Fakten-Lexikon Erde*. München: Wilhelm Heyne. P. 36.

¹⁷ G. Evelyn Hutchinson (1990): *La biosfera*. In: AA.VV., *Ecologia*. Nr. 53 di “Le Scienze – Quaderni”. Milano: Le Scienze, Aprile 1990. P. 12.

I tempi dell'evoluzione della specie umana (e ancor più quelli dello sviluppo) sembrano quasi insignificanti rispetto alla storia della Terra. È assai difficile immaginare che l'evoluzione sia terminata con la formazione della specie dell'*Homo sapiens sapiens*. È molto più probabile, che essa stia continuando e proseguirà anche dopo la sua estinzione. Quando ciò avverrà, non dipende unicamente da fattori ambientali. Al momento è l'uomo il più grande nemico di sé stesso.

Che cos'è esattamente l'uomo? Con l'uomo, l'evoluzione ha creato un essere composto per il 70 per cento di acqua.¹⁸ Il resto è un composto di azoto, carbonio, ossigeno, idrogeno, calcio, potassio e altri elementi. Per poter sopravvivere, ogni individuo deve ingerire circa due litri d'acqua al giorno. Ma l'aria è ancora più importante: "Si può resistere alcune settimane senza mangiare, qualche giorno senza bere, ma non due minuti senza respirare".¹⁹ L'uomo necessita quindi del continuo scambio di aria, acqua, energia ed altre sostanze con l'ambiente esterno. L'uomo produce escrementi, si muove, nasce, cresce, vive in gruppo, si accoppia, dorme e muore, così come altri animali. L'uomo ha un corpo, a dir la verità debole in confronto a quello di un elefante e lento a confronto di quello di un ghepardo. Anche l'olfatto di un cane o l'orientamento delle colombe è più evoluto di quello dell'uomo.

L'uomo condivide il 98,4 per cento del proprio DNA con quello degli scimpanzé, il 97,7 per cento con quello dei gorilla.²⁰ Ma proprio quella piccolissima percentuale di differenza è stata sufficiente a dare all'uomo capacità cognitive assai elevate (ma non illimitate). Proprio questa particolarità ha permesso al suo debole corpo di vincere la lotta per la sopravvivenza e di imporsi in molte situazioni difficili, tenendo testa a molti cambiamenti ambientali, come le ere glaciali. Oggi l'uomo è l'unico essere vivente sul pianeta Terra, che è al 100 per cento natura e al 100 per cento cultura.

Il comportamento umano non si riduce a reagire agli stimoli, ma è dotato invece della capacità di agire. Proprio l'azione dell'uomo si è sviluppata fino a raggiungere un potere di trasformazione dell'ambiente senza pari in natura. Unendo le facoltà cognitive all'uso degli arti anteriori (le mani, liberate dallo svolgimento della funzione motoria), l'uomo è riuscito a costruire strumenti tecnici sempre più raffinati.

A partire dal Neolitico, l'evoluzione biologica è stata accompagnata da una sorta di evoluzione artificiale: lo *sviluppo*. Essa non è stata guidata dall'umanità a favore dell'umanità, ma soprattutto da una parte per una parte. Con la Rivoluzione industriale questo processo ha fatto un grande salto di qualità ed ha subito un'accelerazione. Il progresso

¹⁸ Stefan Ohler (1995): *Biologie & Ökologie: Pflanzen, Tiere, Mensch*. Bergisch Gladbach: Lingen Verlag. P. 187.

¹⁹ Aldo Sacchetti (1985): *L'uomo antibiologico*. Milano: Feltrinelli. P. 23.

²⁰ Jürgen Neffe (2000): *Geschwister im Geiste (Fratelli nell'anima)*. In: *Der Spiegel*, 35/2000. Pp. 212 – 225.

tecnologico ha ribaltato il rapporto fra uomo ed ambiente: l'uomo si è adattato sempre meno al proprio ambiente, ma ha adattato sempre più l'ambiente (sia sociale che ecologico) a sé stesso.

Lo sviluppo ha messo fuori uso (almeno apparentemente) i meccanismi di autoregolazione della natura. La popolazione mondiale ha impiegato migliaia di anni per raggiungere il primo miliardo, ma poco più di 150 anni per raggiungere i sei miliardi di individui. Ogni anno se ne aggiungono 80 – 90 milioni.

Nella storia dell'umanità, lo sfruttamento della natura è stato sempre accompagnato dallo sfruttamento delle popolazioni umane. Il potere di uomini su altri uomini si è accresciuto insieme al progresso tecnologico. A partire dal XVI secolo, le potenze europee hanno approfittato di questo vantaggio (navi, armi...) per colonizzare altri continenti. Il colonialismo ha permesso agli Stati europei di creare una valvola di sfogo per i conflitti sociali interni, visto che la parte povera della popolazione poteva essere "esportata". Con il colonialismo l'Occidente non ha solo imposto interessi economici, ma anche la propria cultura al resto del mondo. La repressione delle tradizioni locali ha provocato quasi ovunque la rottura dei rapporti di equilibrio fra popolazione e territorio (crisi eco-ambientale) e il degrado delle relazioni fra individuo e comunità (crisi socio-ambientale). Le conseguenze sono oggi sotto gli occhi di tutti, ad esempio in Africa e in America Latina.

La decolonizzazione non ha rappresentato la fine del dominio occidentale, ma solo un cambio di forma dell'egemonia. Dopo la Seconda Guerra Mondiale, la politica internazionale è stata dominata da due soli modelli occidentali di sviluppo: quello capitalista e quello comunista. Essi furono applicati, spesso indifferenziatamente ed inappropriatamente, in ogni ambiente e in ogni situazione sociale. Dopo la fine della Guerra Fredda, la contrapposizione di sistemi fu sostituita dalla *globalizzazione neoliberale*. Esso è un processo di omologazione globale, che sopprime le diversità biologiche e culturali allo stesso modo.²¹

Dall'evoluzione basata sulla varietà biologica, l'uomo è giunto quindi allo sviluppo basato sulla monocultura. Dalla evoluzione naturale si è passati così allo *sviluppo insostenibile*. Il disastro è alle porte. Negli ultimi decenni si è tornati a discutere di alternative, e il *concetto di sviluppo sostenibile*.

²¹ Alberto Magnaghi (2000): Il progetto locale. Torino: Bollati Boringhieri.

1.4. Il concetto: dalla costruzione della realtà alla costruzione dell'ambiente

La specie umana è speciale sia per le sue capacità cognitive, che per quelle di trasformare l'ambiente. Ma che rapporto c'è fra la conoscenza e la rappresentazione cognitiva della realtà da una parte, e il comportamento e l'azione dell'uomo nell'ambiente dall'altra?

Innanzitutto, è importante definire i termini. Si definisce qui come *realtà* lo spazio dinamico con cui interagisce la coscienza dell'uomo, in cui l'uomo si pone come *soggetto*. Si definisce invece come *ambiente* lo spazio dinamico, in cui l'individuo subisce oppure in cui l'individuo agisce, vale a dire in cui l'uomo si pone come *attore*.

Se René Descartes (Cartesio) non avesse definitivamente separato la coscienza (*res cogitans*) dalla natura e dal corpo (*res estensa*), probabilmente realtà e ambiente sarebbero identici. Sia la realtà che l'ambiente si compongono infatti di una dimensione *statica* e contemporaneamente di una *dinamica*, vale a dire di una dimensione *spaziale* (qui e là, spazi grandi e piccoli, distanza lontana e vicina) e *temporale* (prima – ora – dopo, tempi lunghi e corti ecc...). In senso statico, la realtà e l'ambiente possono essere visti come l'intreccio di interconnessioni fra oggetti e cose fra loro diverse, mentre in senso dinamico la realtà è costituita da interazioni fra fenomeni diversi fra loro.

Il *soggetto* ha a disposizione una coscienza troppo limitata per comprendere l'intera realtà ed è costretto quindi a *filtrare* (selezionare) le informazioni che provengono da essa. La rappresentazione della realtà è quindi il risultato della costruzione mentale sulla base di informazioni selezionate. È necessario quindi distinguere fra rappresentazione (costruita) della realtà (il "punto di vista") e realtà universale. Fra le due cose esiste ed esisterà sempre una *differenza*²², in altre parole nessuna produzione del pensiero umano può considerarsi come universalmente vera, come assolutamente certa o tanto meno come neutra, sebbene essa possa contenere una parte più o meno grande di verità.

Anche l'uomo come *attore* (agente), è troppo piccolo per poter agire sull'intero ambiente e per porlo completamente sotto il proprio controllo. Egli è quindi costretto a costruire isole di ordine, nelle quali la complessità ambientale viene artificialmente ridotta e semplificata. Qui si deve distinguere quindi fra un *ambiente artificiale* e un *ambiente naturale*, per Barry Commoner fra *tecnosfera* ed *ecosfera*.²³ L'uomo non ha la possibilità di controllare e ordinare l'ambiente naturale intero, senza reprimere, danneggiare e estinguere sé stesso.

²² Niklas Luhmann (2011): Einführung in die Systemtheorie. Heidelberg: Carl Auer.

²³ Barry Commoner (1990), Far pace col pianeta. Milano: Garzanti.

Ad un livello superiore di analisi, la coscienza del soggetto è sempre da intendersi come parte di una concezione e di una cultura, così come l'attore è sempre da considerarsi come una parte di una struttura sociale. La concezione e la cultura equivalgono a rappresentazioni collettive della realtà, costruite socialmente,²⁴ che rendono possibile la comunicazione sulla realtà e/o la condivisione di una visione della realtà. La struttura sociale equivale invece a quello spazio ambientale, che è costruito, ordinato e controllato socialmente, vale a dire sulla base di una concezione e una cultura comune.

La concezione, la cultura e la struttura sociale possono sia compensare, moltiplicare che realizzare le possibilità cognitive e di azione di ogni singolo individuo; sia vietarle, reprimerle o controllarle. In un contesto di disuguaglianza le possibilità, che hanno alcuni individui di sapere o agire, vengono negate ad altri. Comunque sia, ogni concezione, ogni cultura e ogni struttura sociale ha i propri limiti cognitivi nella comprensione della realtà oppure nel controllo della complessità ambientale. Una domanda centrale della sostenibilità è quindi, come un essere limitato come l'uomo possa gestire la complessità.

Il soggetto e la cultura fanno parte della realtà, come l'attore e la struttura sociale fanno parte dell'ambiente. Costruire la realtà significa quindi anche costruire il soggetto e la cultura; così come costruire l'ambiente significa costruire l'attore e la struttura sociale. Come disse Winston Churchill: "Noi costruiamo i nostri edifici, dopo di che essi costruiscono noi".²⁵

La rappresentazione della realtà e la costruzione dell'ambiente vengono modellati dalla stessa matrice mentale, vale a dire dai concetti e dalle concezioni.

1.4.1. Il concetto

Una pietra miliare nella filosofia della conoscenza è stata posta dal grande filosofo tedesco Immanuel Kant (1724 – 1804), che nella sua opera *Critica della ragion pura* (1781) sosteneva che quella che l'uomo concepisce non è la realtà vera e propria, bensì la parte della realtà che è *già* rappresentata nei concetti presenti nella sua mente.

La *Rivoluzione copernicana* di Kant fu la constatazione, che non sono le conoscenze ad orientarsi agli oggetti della realtà, bensì sono gli oggetti della realtà ad essere adattati e formati sulla base degli schemi *a priori* contenuti nel concetto. Il filosofo tedesco affermò in pratica che ogni uomo trova nella realtà sempre e solo quello che *già* e *comunque* pensa. Questa affermazione equivale a sostenere, che ogni scienziato dimostra sempre quello che egli ha *già* definito nella sua ipotesi oppure, detto con le parole di Max Weber, "la conoscenza

²⁴ Peter Berger; Thomas Luckmann (1969): *La realtà come costruzione sociale*. Bologna: Il Mulino.

²⁵ Discorso nell'ottobre 1943 di fronte al Parlamento inglese (House of Commons).

è subordinata alle domande che lo scienziato pone alla realtà”: non sono le risposte che fanno progredire la storia, bensì le domande stesse.²⁶

Per capire il perché del ragionamento kantiano, è importante occuparsi un po’ più approfonditamente della sua analisi del concetto. Il concetto rappresenta lo strumento attraverso il quale l’intelletto umano si rappresenta la realtà. Nei concetti è contenuta cioè la rappresentazione costruita della realtà, che non corrisponde mai, come è già stato scritto, alla realtà universale, l’unica ad essere sempre priva di alternative.

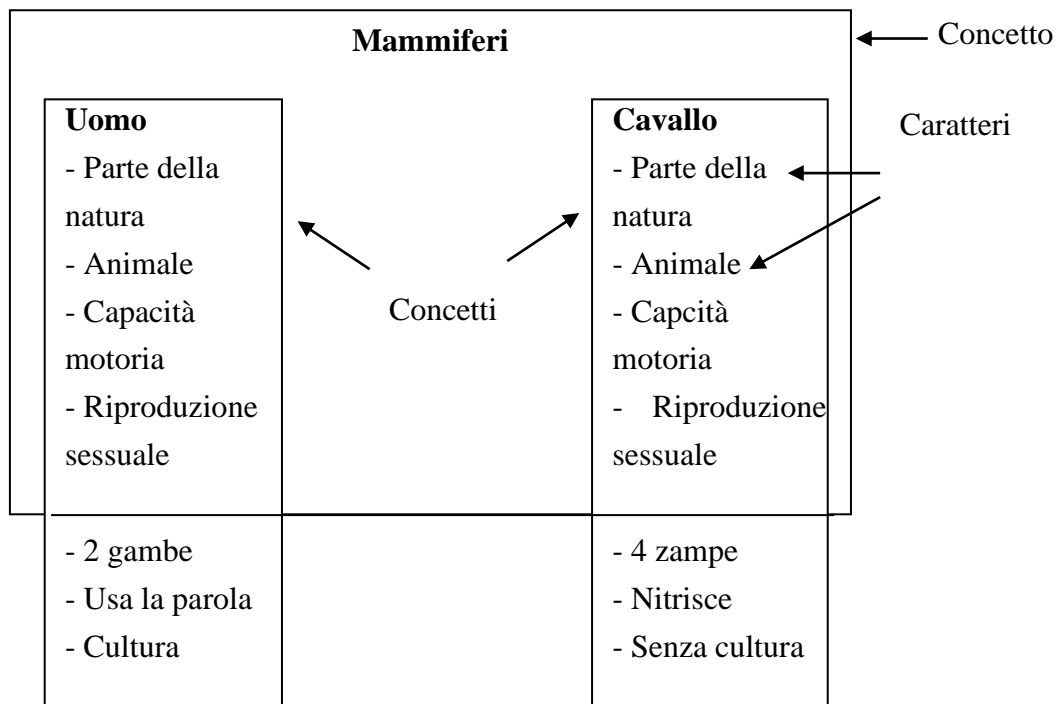
Il concetto dev’essere immaginato come una “tenaglia” di forma particolare, che il nostro intelletto ha a disposizione per cercare di comprendere un certo oggetto o un certo fenomeno, vale a dire una parte della realtà. Nella lingua di Kant, il tedesco, la parola “concetto” si traduce con *Begriff*, una derivazione del verbo *Greifen*, che significa “afferrare, prendere, attanagliare”, da cui deriva anche *Begreifen*, “com-prendere”.

I sensi sono i canali di cui l’intelletto si serve per cercare nella realtà oggetti la cui forma combacia con quella delle sue tenaglie concettuali: il concetto viene confermato, quando i *caratteri* della sua forma corrispondono alle *caratteristiche* degli oggetti, come se queste ultime fossero dei “manici” (*Griff*).

Tutti i caratteri di un concetto sono organizzati e messi in relazione tra loro da uno *schema*, secondo regole simili a quelle contenute nella *grammatica*. Uno schema deve contenere i caratteri che permettono di riconoscere un oggetto, ma allo stesso tempo di distinguerlo da tutti gli altri. Un’astrazione permetterà quindi di associare più concetti (e oggetti) in un insieme, attraverso i caratteri comuni che essi contengono.

²⁶ Cfr. Raymond Aron (1989): *Le tappe del pensiero sociologico*. Milano: Mondadori. P. 458.

Carattere, concetto e astrazione: conoscenza come associazione e distinzione fra oggetti della realtà



L'apriorità del concetto è dimostrata dal fatto che l'uomo pensa, comunica ed emette continuamente giudizi, indipendentemente dall'esperienza che fa. Come è possibile quindi che i concetti siano ritenuti validi ed *oggettivi a prescindere* dal loro riferimento alla realtà?

La struttura di un concetto (lo *schema* in cui è definito il modo in cui i caratteri sono in relazione gli uni con gli altri) segue regole e categorie (es. di spazio e di tempo) comuni a tutti gli uomini, che comunicano con la stessa lingua. Per essere oggettivi, i concetti devono essere quindi comunicabili, riconoscibili e pensabili da parte di più persone, in modo che ogni uomo - membro dello stesso gruppo sociale - sia in grado di associare al medesimo concetto un significato simile. Un'affermazione è valida e oggettiva, quando essa viene considerata tale da un'insieme di persone, indipendentemente dal fatto che essa si basi sull'esperienza e che il suo contenuto di verità sia più o meno elevato. In altre parole, la realtà che ogni individuo si rappresenta come oggettiva è quella che viene costruita e rappresentata *socialmente* come

tale.²⁷ Un corollario di queste affermazioni è che nessun uomo può pensare con concetti, che non siano comunicabili: la lingua del pensiero è la stessa che si usa per comunicare con gli altri.

Riassumendo, un concetto può essere riconosciuto come valido e oggettivo, *nonostante* esso sia solo espressione di un punto di vista. I motivi sono almeno tre:

- a) Il concetto seleziona le informazioni *già* comprese nello schema concettuale, mentre è incapace di percepire caratteristiche reali non comprese in esso.
- b) Un concetto astratto raggruppa gli oggetti attraverso i loro caratteri comuni e li distingue da altri insiemi di oggetti, attraverso i caratteri non corrispondenti. Quella considerata dal concetto non è però che una delle tante possibilità di raggruppare e distinguere oggetti e/o fenomeni. Detto in altre parole, se ogni concetto rappresentasse tutte le caratteristiche del singolo oggetto di riferimento (e non solo alcune), è probabile che non esisterebbe nessun concetto capace di riferirsi a due oggetti contemporaneamente, vale a dire capace di raggruppare ed associare oggetti in un unico insieme semantico. La lingua dovrebbe essere composta da almeno 6-7 miliardi di parole, solo per poter permettere la comunicazione sull'argomento "uomo".
- c) Un concetto è valido e oggettivo, in quanto è costruito e condiviso socialmente, non perché esso rappresenta esattamente la realtà. Ad esempio, in ogni processo il colpevole è colui che viene indicato tale da più testimoni.

Ogni concetto *centralizza* la coscienza umana su una parte della realtà, distinguendola da un'altra, che invece viene *marginalizzata* mentalmente. Ogni gruppo, ogni comunità, ogni lingua, ogni concezione e ogni cultura usa sia concetti, sia una grammatica diversa: ognuna di esse mette in rilievo parti e caratteri della realtà, che altre non vedono o non tengono in considerazione, e viceversa. La verità non è quindi da ricercarsi nella singola cultura o nel singolo punto di vista, ma nell'insieme delle diversità culturali, cognitive e percettive. Inoltre, ciò che è valido in un contesto, non è necessariamente altrettanto valido per un altro.

Fino ad ora ci si è limitati ad analizzare la prima funzione del concetto, quella cioè di rappresentazione della realtà nell'intelletto dell'individuo e di comunicazione sulla realtà fra più individui. Il concetto non ha però solo questa funzione: esso guida infatti, allo stesso tempo, il comportamento e l'azione dell'uomo e/o di gruppi. La mappa cognitiva è quindi sia uno strumento di comprensione, che di orientamento nel proprio ambiente.

Ma c'è di più: la rappresentazione costruita della realtà è allo stesso tempo un *progetto* da realizzare nell'ambiente. La lavorazione dell'oggetto reale da parte dell'uomo avviene cioè conservando e riproducendo in questo i caratteri corrispondenti al concetto che lo rappresenta.

²⁷ Cfr. Berger/Luckmann (1969).

I caratteri non rappresentati (o non “centrali”) nel concetto, vengono invece trasformati (resi controllabili e utili), repressi od eliminati nell’oggetto reale di riferimento. La lavorazione dell’oggetto reale corrisponde quindi ad una sua *schematizzazione*, vale a dire ad una sua semplificazione sulla base di uno schema mentale, che lo rende meglio controllabile e comprensibile da parte dell’uomo (limitato). L’obiettivo del lavoro (e dello sviluppo) è quindi la piena corrispondenza fra oggetto reale (non completamente controllabile) ed oggetto come rappresentato nel concetto (controllabile). Nel caso estremo l’astrazione cognitiva si materializza nell’ordine della monocultura.

Riassumendo, la doppia funzionalità del concetto è rappresentata da:

- a) *Funzione cognitivo – comunicativa (rapporto uomo – realtà)*: i concetti sono strumenti mentali che l’uomo ha a disposizione per conoscere, pensare, rappresentarsi e concepire la realtà. Perché un concetto sia considerato valido, esso deve essere condivisibile e comunicabile fra più persone. Attraverso i concetti, gli uomini possono parlare, riconoscere, discutere e accordarsi sulla realtà.
- b) *Funzione comportamentale – progettuale (rapporto uomo – ambiente)*: gli stessi concetti guidano e orientano l’azione del singolo individuo, di un gruppo, della comunità e della società intera nel proprio ambiente. Attraverso i concetti gli individui possono coordinare le proprie azioni, eventualmente verso la realizzazione di obiettivi di sviluppo comuni. Il concetto costituisce il progetto, che l’uomo realizza nell’ambiente attraverso la propria azione. Una parte dello spazio ambientale viene quindi modellata, fino ad acquistare l’apparenza del concetto, in modo da risultare completamente comprensibile e quindi controllabile.

Da questa doppia funzionalità si deduce il fatto, che il modo in cui l’uomo si rapporta al mondo, dipende dal modo in cui lo percepisce. Il cambiamento del rapporto presuppone un cambiamento della percezione.

1.4.2. La concezione del mondo

L’origine di una concezione del mondo è da ricercarsi nella generalizzazione o addirittura nell’universalizzazione di uno o più concetti fra loro coerenti.

Il concetto o i concetti all’origine della concezione costituiscono il *principio* al quale vengono poi sub-ordinati tutti gli altri concetti, le conoscenze e le informazioni che si riferiscono alla realtà.

Nella concezione del mondo è presente la stessa doppia funzionalità, che è stata rilevata nel concetto, sebbene in questo caso essa si riferisca ad una realtà molto più estesa. Infatti, la concezione si può paragonare ad un concetto talmente astratto, da mirare a schematizzare in sé stessa l’intera realtà, senza la pretesa di comprenderne l’intera complessità. La concezione

è quindi una rappresentazione estremamente semplificata della realtà, come in un mosaico in cui le tessere mancanti sono derivate deduttivamente da quelle già a disposizione. Il carattere fondamentale della concezione è dato dalla coerenza logica interna.

Allo stesso tempo, la funzione della concezione si può paragonare a quella del DNA. Ogni cultura costituisce il DNA di una società. Essa si materializza nello sviluppo e permette la riproduzione dell'ordine sociale. In un sistema sociale autoreferenziale c'è piena corrispondenza fra la coerenza logica interna della concezione e quella dell'ordine sociale.

All'interno di una società possono coesistere e/o essere in concorrenza tra loro più concezioni, di cui una può risultare dominante sulle altre. Questa dominanza non deriva necessariamente dal fatto che una concezione sia migliore, più vera e giusta delle altre. Ciò che conta è la l'interconnessione con strutture di potere e tecnologie (armi, media...). La cultura può legittimare le gerarchie sociali, da cui viene sopportata.

Possono essere identificate due *tipologie* principali di concezione, a cui, volendo, se ne può aggiungere una terza (concezione semi-aperta o semi-chiusa):

Concezione di mondo aperta

Questa tipologia si basa sulla coscienza del fatto, che nessun uomo può comprendere, né pretendere di essere portatore della verità assoluta.

La verità è di fondamentale importanza per poter agire in modo corretto e giusto. Visto però che essa è in continuo divenire, è importante che una concezione mantenga un certo grado di apertura, si evolva e sia quindi capace di apprendere, in modo da mantenersi *il più possibile* aderente alla realtà. Se ciò non succede, la concezione (chiusa) si allontanerebbe sempre più dalla realtà. L'incongruenza fra comportamento e realtà potrebbe diventare tale, da provocare crisi, di fronte all'evidenza dei quali sarebbe sempre più difficile "chiudere gli occhi". Purtroppo, sono i vicoli ciechi a ricordare all'uomo, che la "mappa mentale" non corrisponde con il "territorio".²⁸

Nelle concezioni aperte, la continua ricerca di ciò che è vero e di ciò che è giusto, viene considerata come prioritaria rispetto alla stabilità della coerenza logica interna. Quest'ultima non rappresenta che uno stato momentaneo, funzionale all'ordine e alla comunicazione sociale, di cui è quindi mezzo e non fine.

Allo scopo di ampliare continuamente l'orizzonte visuale (attraverso nuovi concetti, la conoscenza e l'informazione), si è disposti a contraddire la coerenza interna della concezione. Essa viene ricomposta continuamente attraverso un processo di decostruzione e ricostruzione, in modo da integrare la nuova diversità. In alternativa può anche valere la massima di

²⁸ Korzybski (2005).

Bertrand Russell: “Un sistema incoerente può benissimo contenere meno falsità di uno coerente”.²⁹

A permettere all'uomo di avvicinarsi alla realtà sono le *contraddizioni*, la *critica*, il *dubbio*, l'*immaginazione*, la *creatività*, la *riflessione* e la *sperimentazione artistica*. La poesia può mettere in discussione la rigida struttura grammaticale di una lingua, permettendo a questa di comprendere una realtà che prima era rimasta nascosta, anche perché non poteva essere comunicata.

Soprattutto il *dialogo* fra punti di vista diversi rende possibile l'*evoluzione culturale* (adattamento della concezione alla realtà). Il contesto in cui avviene il dialogo gioca un ruolo fondamentale per la sua riuscita: la struttura comunicativa deve essere simmetrica, aperta e libera, mentre lo “spazio di incontro” e di partecipazione deve essere integrativo e non esclusivo. Il dialogo non può funzionare in uno spazio ampio, abitato da una popolazione numerosa, in cui è difficile evitare la formazione di un potere e/o di una democrazia plebiscitaria di massa.

Un modello di riferimento in questo senso può essere dato dalla democrazia dell'antica *polis* greca. Nella piccola città Stato, in cui abitavano poche migliaia di persone, la democrazia di base poteva ben funzionare, visto che questa realtà limitata era facilmente autogestibile. L'autogoverno democratico della “polis” aveva però le sue ombre, almeno da un punto di vista moderno: per fare un esempio, esso era riservato agli uomini, agli anziani e ai filosofi. Le donne e gli schiavi ne erano invece esclusi. Rapportato alla società odierna, la democrazia greca non può quindi costituire un modello da imitare, ma solo un punto di partenza.

Generalmente il modello democratico ha diverse debolezze, che dipendono soprattutto dal contesto:

- In un grande impero o in una nazione la democrazia può essere solo rappresentativa o plebiscitaria, il rischio che si sviluppino gerarchie è elevato (ad esempio fra maggioranza e minoranza). La democrazia non funziona in grandi masse.
- Più grande è la diversità, maggiore è la difficoltà di giungere ad una decisione comune, soprattutto in una atmosfera di sfiducia.
- In situazioni di emergenza servono decisioni veloci, mentre la democrazia ha bisogno di tempo.
- Non può esistere democrazia assoluta, se esistono forme di dipendenza dall'esterno.
- In un contesto di concorrenza economica e di disuguaglianza (di potere, di ricchezza...) non può esistere una democrazia vera. Soprattutto i poteri economici o quello militare limita in molti Stati la democrazia.

²⁹ Bertrand Russell (1944): Reply to Criticism. In: The Philosophy of Bertrand Russell. Chicago: 1944. P. 723.

La citazione è tratta da: Max Horkheimer, Eclisse della ragione. Torino: Einaudi, 1969. P. 15.

Concezione di mondo chiusa

Le *ideologie* sono un esempio tipico di concezione di mondo chiusa. Mentre nella concezione aperta erano il *logos* e la comunicazione ad orientare l'azione individuale e collettiva e a (ri-)definire gli interessi e i valori dominanti, nella concezione chiusa è l'*azione* ad orientare il *logos*. Al *logos* non viene più permesso di definire, né tanto meno di mettere in discussione gli interessi e i valori dominanti: il suo ruolo viene invece degradato a quello di *legittimazione* dello status quo. Questo tipo di concezione *non* è finalizzata o funzionale alla costante ricerca della verità o della giustizia, bensì al mantenimento dell'ordine sociale prestabilito, spesso associato ad una struttura di potere e di disuguaglianza. All'eticamente giusto della concezione aperta subentra qui il *proceduralmente giusto*: come già rinvenuto dall'analisi di Niklas Luhmann, in questo caso la legittimità sociale delle decisioni viene unicamente stabilita dalla correttezza del procedimento tecnico che ha portato alla loro definizione.³⁰

Mentre la concezione aperta era basata su un continuo mutamento evolutivo, la concezione di mondo chiusa crea sicurezza e ordine attraverso l'irrigidimento artificiale dell'equilibrio e dei confini del sistema, quindi attraverso un certo isolamento dalla realtà e dall'ambiente, l'emarginazione della diversità e dell'"anormale".

Il modo più sicuro di garantire l'ordine prestabilito è quello di dare alla concezione che lo rappresenta, il valore di una *verità migliore, priva di alternative* più valide. Questo può ad esempio spiegare il tentativo di siglare il dominio eterno di una sola concezione, parlando ad esempio di "fine della funzione della critica" (Auguste Comte) oppure di "fine dell'era delle ideologie" o addirittura di "fine della storia" (Francis Fukuyama).

Una concezione chiusa contiene spesso concetti, che vengono utilizzati come *dogmi* o *miti*. Decisioni umane cariche di conseguenze vengono presentate come frutto di un processo naturale e di un destino inevitabile. Esempi attuali possono essere dati da concetti come "crescita economica" e "globalizzazione". Le ideologie hanno la capacità di confezionare continuamente le cause dei problemi come soluzioni.

In concezioni chiuse c'è una corrispondenza fra rappresentazione della realtà e azione. Come la coerenza logica interna della concezione viene salvaguardata marginalizzando le contraddizioni e le alternative, allo stesso modo l'ordine sociale viene mantenuto emarginando i *devianti* e i *parassiti*.

La concezione rappresenta quindi il criterio di selezione non solo dei concetti, delle idee e delle informazioni, ma anche degli esseri viventi: la coerenza priva di contraddizioni corrisponde all'ordine ecologico e sociale privo di conflitti.

³⁰ Cfr. Niklas Luhmann (1995): *Procedimenti giuridici e legittimazione sociale*. Milano: Giuffrè.

Le possibili conseguenze negative derivate dal distacco progressivo fra concezione chiusa e realtà da una parte e fra sistema sociale chiuso ed ambiente dall'altra, vengono compensate cercando di aumentare il *controllo* ai confini del sistema, con l'aiuto delle tecnologie.

1.4.3. Le crisi ambientali

La società contemporanea si trova a dover affrontare una doppia crisi ambientale:

- *Crisi socio-ambientale*: crisi del rapporto fra sistema sociale e ambiente interiore;
- *Crisi eco-ambientale*: crisi del rapporto fra sistema sociale e ambiente esterno.

Sia la crisi socio-ambientale che quella eco-ambientale hanno una radice comune, da ricercarsi nella chiusura (a) della concezione di mondo dominante verso la realtà, (b) del sistema sociale verso l'ambiente. Questa chiusura impedisce l'apprendimento e l'evoluzione del sistema.

La crisi ambientale della società contemporanea è provocata da ciò che il sociologo Niklas Luhmann ha definito come *autopoiesi*. Mentre normalmente l'esistenza del sistema si basa su una differenza dall'ambiente, in presenza di autopoiesi esso è pure *autoreferenziale*.³¹

Nell'autopoiesi i processi di selezione, necessari alla formazione dei sistemi e alla riduzione della complessità, diventano sempre più rigorosi. I sistemi tendono quindi a chiudersi progressivamente, a far riferimento a sé stessi e ad organizzarsi sulla base di sé stessi. L'ambiente perde importanza rispetto al perdurare di un sistema, fino al punto da diventare quasi superfluo. Fra sistema ed ambiente, è il limite, il confine, ad acquistare un'importanza sempre maggiore. Il mantenimento e la difesa del confine diventa quasi un problema esistenziale per l'intero sistema.³²

Se le crisi ambientali sono una conseguenza dell'irrigidimento della concezione e del sistema sociale, allora è di fondamentale importanza capire quali sono i fattori che causano l'irrigidimento e chiudono i confini. Questi fattori sono raggruppabili in tre gruppi fra loro interconnessi:

- Filtri selettivi (psicologici, culturali, comunicativi e sociali) nella percezione della realtà;
- Strutture di potere e di disuguaglianza;
- Potere della tecnologia e tecnologia del potere.

³¹ Il concetto di autopoiesi è parte delle teorie di Humberto Maturana e Francisco Varela sui processi di riorganizzazione degli organismi viventi. Luhmann usa i concetti di autopoiesi, di autoreferenza e di auto-organizzazione come sinonimi.

³² Cfr. Niklas Luhmann (1992): *Comunicazione ecologica*. Milano: Franco Angeli.

La schematizzazione grafica nella pagina seguente può aiutare a capire come concetti e concezioni, attraverso la loro doppia funzionalità (costruzione della realtà e dell'ambiente), possano giocare un ruolo centrale nel causare - e quindi nella possibilità di risolvere - le crisi ambientali.

Dietro la costruzione sociale della realtà e dell'ambiente c'è la stessa matrice culturale. Max Weber ha definito i processi di costruzione dell'ambiente come *processi di razionalizzazione*³³, mentre Niklas Luhmann li ha chiamati *processi di riduzione della complessità*, considerandoli il compito principale delle società moderne.³⁴

Questi processi si svolgono attraverso l'*azione sociale* (individuale e collettiva) conforme alle norme. Quando questa azione fa uso di tecnologie, si parla di *azione tecnologica*. Essa permette di creare una completa corrispondenza fra concezione del mondo dominante e ordine sociale; quella corrispondenza, che è appunto alla base dell'autopoiesi del sistema.

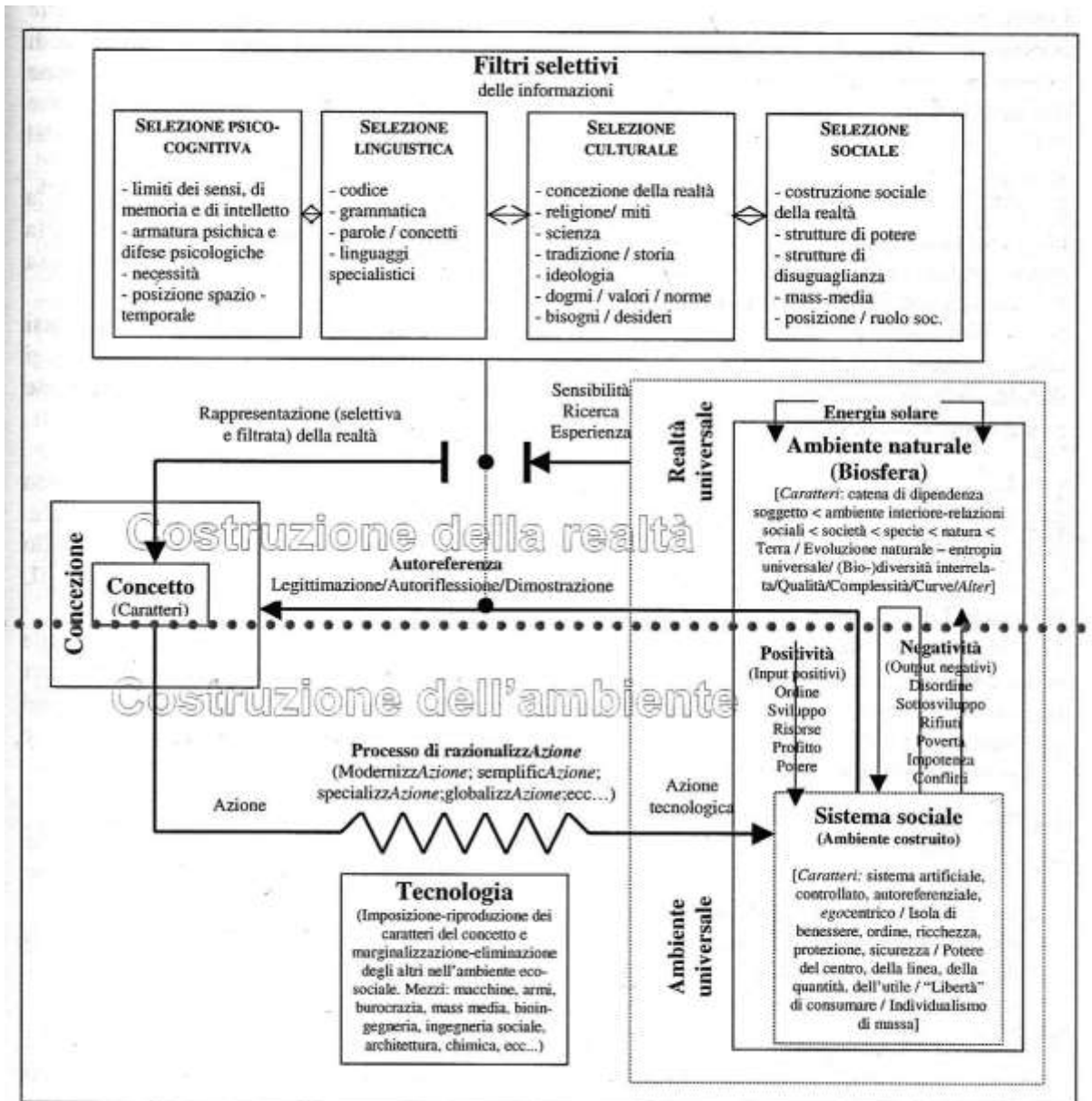
Il modello di sviluppo finora dominante (l'industrializzazione, la modernizzazione, la globalizzazione) ha avuto come obiettivo la razionalizzazione della realtà sociale ed umana, la riduzione della complessità e il controllo dell'ambiente, sulla base di una concezione chiusa.

Se nell'*evoluzione culturale* era la concezione aperta e l'ordine sociale aperto ad adattarsi costantemente al proprio ambiente sociale ed ecologico, nel modello di sviluppo oggi dominante è l'ambiente ad essere costantemente adattato ad un ordine mentale rigido e immutabile.

³³ Cfr. Max Weber (1961): *Economia e società*. Milano: Comunità.

³⁴ Cfr. Niklas Luhmann (1983): *Illuminismo sociologico*. Milano: Il saggiatore.

Il circolo autoreferenziale della crisi ambientale: dalla costruzione della realtà alla costruzione dell'ambiente



La chiusura della concezione del mondo e la rigidità dell'ordine sono allo stesso tempo causa ed effetto dell'autoreferenzialità del sistema e quindi della sua separazione da realtà e ambiente. Alla chiusura e alla rigidità del sistema contribuisce anche la monodimensionalità del modello di sviluppo dominante, centrato sull'economia. Il PIL (prodotto interno lordo) funge da filtro selettivo nel giudicare ciò che è politicamente desiderabile, da ciò che non lo è.

Il progresso tecnologico è un mito legato alla credenza, che i problemi possano essere risolti senza cambiare l'ordine sociale preconstituito. La funzione principale del progresso tecnologico non è quindi quella di risolvere i problemi, ma di conservare lo status quo.

I processi di “razionalizzazione” sul territorio portano secondo Alberto Magnaghi alla *cosmopoli*, vale a dire un insieme di città uguali fra loro, che si ripetono su tutto il globo e che sono collegate fra loro da linee aeree e da reti di comunicazione virtuale:

»La crescita illimitata, la dissoluzione delle diversità, delle differenze, di ogni ambivalenza di senso sono immanenti alla costruzione della forma metropoli. Non esiste una metropoli che non tenda all'ipertrofia. La forma limite è *cosmopoli*: un'unica forma ripetuta, pervasiva, omologante, iterata nel territorio mondiale; una distesa di oggetti di serie che ripercorre e occulta tutti i significati incompatibili con la *ratio* dello sviluppo economico; una forma che nega relazioni con altro da sé fino a divenire una tautologia, la monotona ripetizione di un segno che si autorappresenta, all'insegna del “pensiero unico” [...] Attraverso il sapere tecnico e le protesi tecnologiche ci si è “liberati” dai vincoli territoriali e si può localizzare in piena libertà, *dovunque, tutto, sempre* [...] La liberazione progressiva dai vincoli territoriali (deteritorializzazione) ha portato nel tempo ad una crescente ignoranza delle relazioni tra insediamento umano e ambiente, relazioni che hanno generato la storia dei luoghi e la loro identità, unica, riconoscibile, irripetibile [...] Il territorio, piegato a questo dominio, diviene mero supporto inanimato di funzioni la cui logica insediativa prescinde dai luoghi e dalla loro individualità e li riduce all'astrazione geometrica della superficie euclidea; dimenticando la loro profondità spaziale (le ragioni viventi del sottosuolo e del cielo) e temporale (l'identità della storia). Il territorio è oggettivato. La produzione industriale di merci è decontestualizzata o meglio insegue razionalità insediative riferite all'organizzazione del ciclo produttivo, dei mercati e dei differenziali salariali, politici, ambientali e di qualificazione della forza lavoro [...] A quest'oblio contribuisce l'immane mobilitazione di forza lavoro che fa dello sradicamento geografico e sociale la condizione prevalente del “residente”, non più “abitante”: la condizione di straniero, di immigrato, di nomade, di *city user*, di massificato diviene prevalente nel modello insediativo metropolitano, con la rottura delle relazioni fra etnia, linguaggio e territorio; i residenti della periferia sono dislocati a caso in siti resi indifferenti alla loro storia [...] La riduzione a funzione dei luoghi di comunicazione sociale nella città (la strada, la piazza, il sistema di piazze, i viali, le gallerie...) ha comportato la marginalizzazione dello spazio pubblico: esso non è previsto fra le funzioni e le zonizzazioni del piano regolatore; non viene esplicitamente progettato nei nuovi insediamenti; è ridotto nella città storica a parcheggio, attraversamento, nodo di traffico, oppure museificato, come sede di flusso turistico di

massa [...] o è surrogato da concentrazioni specializzate del commercio (la strada mercato, l'ipermercato).

Se l'abitante è dissolto e frammentato spazialmente nei siti del lavoro, dello svago, della fruizione della natura, del consumo, della cura, della riproduzione, e quindi non ha più "luoghi" da abitare nei quali interagire e socializzare tutte queste funzioni, esso non ha più relazione di scambio e identificazione con il proprio ambiente di vita, che gli appare solcato da flussi di oggetti e funzioni a lui estranei e degradanti. I due problemi si intrecciano: la sparizione fisica dello spazio pubblico corrisponde alla progressiva perdita di potere sulla cosa pubblica da parte della comunità locale [...]. La sparizione di senso dello spazio pubblico è stata da alcuni risolta concettualmente con il trasferimento della socialità nella erranza metropolitana, nella "piazza telematica", nella comunità di rete e nel "villaggio globale", in un'estetica del nomadismo e dell'atraversamento».³⁵

Lo sviluppo ha progressivamente sostituito la dipendenza dell'uomo dalla natura con quella dall'artificio, dalla metropoli. In questa società non è solo l'ambiente naturale ad essere razionalizzato, bensì anche la natura umana. La crisi socio-ambientale è quindi anche la conseguenza di una rottura fra sistema sociale e natura umana. Scriveva a proposito il filosofo sociale Max Horkheimer nel 1947:

»L'essere umano, nel processo della sua emancipazione, condivide il destino di tutto il resto del suo mondo. Nel dominio sulla natura è incluso il dominio sull'uomo. Ogni soggetto non solo deve cooperare con gli altri per soggiogare la natura esterna, umana e non umana, ma per far questo deve soggiogare la natura dentro di sé. Quel che di solito viene indicato come uno scopo ultimo – la felicità dell'individuo, la salute, la ricchezza – trae significato solo dalla sua potenzialità funzionale, cioè dalla sua idoneità a creare condizioni favorevoli alla produzione intellettuale e materiale. Se dunque nella società industriale l'uomo rinuncia a sé stesso, questa rinuncia non ha uno scopo che trascenda la società industriale stessa; essa porta alla razionalità per quanto riguarda i mezzi, ma alla più assoluta irrazionalità per quanto riguarda la vita umana. La società e le sue istituzioni, non meno dell'individuo stesso, recano il segno di questa discrepanza. Siccome l'asservimento della natura, nell'uomo e al di fuori di lui, continua senza nessun motivo, senza una vera giustificazione, la natura non è

³⁵ Magnaghi (2000). Pp. 20-24.

veramente trascesa o riconciliata con esigenze della realtà sociale, ma soltanto repressa.

La resistenza a questa oppressione, la ribellione ad essa hanno turbato la civiltà dal suo nascere sia sotto forma di rivolte sociali – come nelle spontanee insurrezioni contadine del sedicesimo secolo o nei torbidi razziali, abilmente inscenati, dei giorni nostri – sia sotto la forma di delitti individuali e di disordini mentali. Tipico dell'età in cui viviamo è il modo in cui le forze prevalenti della civiltà stessa “manipolano” questa rivolta della natura, servendosene come un mezzo per perpetuare le condizioni che le danno origine e contro le quali essa è diretta. La civiltà, come irrazionalità razionalizzata, “integra” la rivolta della natura facendosene un altro mezzo o strumento³⁶.

Lo sviluppo delle isole di benessere crea ordine interno, esternalizzano un crescente disordine nell'ambiente circostante. Ciò presuppone la possibilità, che il disordine ambientale raggiungerà prima o poi un livello tale, da colpire le isole stesse. Disequilibri ecologici nella biosfera sono prima poi anche disequilibri nella società, che ad essa appartiene. Questo è esattamente ciò che sta accadendo oggi.

1.4.4. Il concetto e la concezione di sviluppo sostenibile

Le soluzioni della crisi socio-ambientale ed eco-ambientale sono state spesso viste in contrapposizione fra loro, come dire: o posti di lavoro o protezione dell'ambiente. In realtà non sono sociali le cause dei problemi ecologici e non sono ecologiche le cause dei problemi sociali. Fra le due crisi c'è stato sempre un terzo elemento, che è rimasto sacro e intoccabile. La *crescita economica* è stata posta a fondamento di ogni soluzione, sebbene in realtà proprio essa fosse spesso la causa del problema.

Nessuno mette in dubbio che crescita economica produca oggi sempre più ricchezza. Il problema è che questa ricchezza viene concentrata nelle mani di pochi a scapito del benessere di molti. Inoltre, l'aumento della produzione e dei consumi provoca inesorabilmente un crescente sfruttamento della natura e maggiori emissioni inquinanti. A che serve allora la crescita economica? Essa garantisce principalmente quattro cose:

- la concentrazione del potere e della ricchezza;
- il finanziamento di interventi limitati nel settore sociale ed ecologico (più allo scopo di evitare proteste, che di risolvere i problemi alla radice);

³⁶ Horkheimer (1969). Pp. 84 – 85.

- la convivenza di una democrazia non compiuta a fianco di strutture di disuguaglianza socio-economica;
- l'elusione di una redistribuzione del potere e della ricchezza, dall'alto verso il basso.

Lo *sviluppo sostenibile* si pone l'obiettivo di risolvere *insieme* la crisi socio-ambientale (sviluppo) e quella eco-ambientale (sostenibilità). Sulla strada da perseguire esistono però due posizioni:

- Il potere e la crescita economica non sono solo irrinunciabili, ma forniscono la responsabilità, la competenza, i capitali e il progresso tecnologico necessari alla soluzione delle due crisi.
- La crescita economica, così come la concentrazione di potere e di ricchezza sono la causa sia delle due crisi, sia del loro mancato superamento.

Nella prima posizione il *concetto* di sviluppo sostenibile è una *derivazione* della concezione di mondo chiusa oggi dominante, avente la caratteristica di essere centrata sull'economia globale del libero mercato (vale a dire della libera privatizzazione del profitto). Lo "sviluppo sostenibile" qui concepito non ha solo la funzione di rilegittimare lo status quo, ma anche quella di riproporre un'ideologia sotto altre spoglie. Si disinnesca la critica, cercando di istituzionalizzarla.

Nella seconda posizione, il nuovo concetto di sviluppo sostenibile è invece il prodotto di una realtà sempre più evidente: quella della crisi globale. Questo concetto di sviluppo sostenibile mette radicalmente in discussione lo status quo. Questo è il motivo per cui esso viene screditato, deriso, distorto e respinto. A questo concetto di sviluppo sostenibile rimangono quindi due opzioni: o integrarsi in una concezione alternativa già esistente o dominante localmente; o diventare *il principio di una nuova concezione di mondo aperta*, in concorrenza con quella dominante.

2. Le concezioni come progetti di mondo

Ogni concezione del mondo comprende contemporaneamente un concetto di natura, di società, di lavoro, di sviluppo e di uomo. Allo stesso tempo essa funge da modello di società e di vita, che ogni uomo, azienda, comunità, partito, religione e istituzione vuole realizzare nel proprio ambiente.

Nella storia sono sempre coesistite diverse concezioni di mondo: greca, giudaico-cristiana, orientale, buddista, capitalista... A volte una concezione ha soppresso le altre. A volte alla concezione imposta da un'élite dominante (es. nobiltà aristocratica), si è opposta quella di un'élite nascente (es. borghesia). Per ogni concezione dominante ci sono sempre state concezioni alternative.

Oggi, per la prima volta una concezione domina a livello mondiale. Al pericolo di un conflitto nucleare fra concezione capitalista e del comunismo reale è subentrata la fase della fine della critica e del confronto politico fra alternative.³⁷ La concezione della globalizzazione non tollera concezioni alternative. In essa si mischiano parti della concezione cristiana, capitalista e meccanicista. I veicoli principali di questa concezione sono il denaro e i massmedia, la sua lingua ufficiale quella inglese.

In questo capitolo verranno analizzate alcune concezioni, appartenenti alla sfera culturale europea e anglo-americana. Queste concezioni verranno descritte nell'ordine della successione temporale, da non confondere con gradi evolutivi: le concezioni più antiche sono presenti ancora oggi.

2.1. La concezione greca antica

L'idea che l'uomo sia il fautore principale della propria storia e del proprio sviluppo è estremamente recente. Fino al XVII secolo per le diverse culture l'uomo era invece un essere, che subisce lo sviluppo. Il destino era nelle mani onnipotenti della natura e/o degli dei. Quello della filosofia greca è un uomo subordinato. La concezione dello sviluppo è una concezione del divenire, non teleologica. Se non si considera la "pausa" del Medioevo cristiano, si può

³⁷ Cf. Francis Fukuyama (1992): *The end of history and the last man*. New York: Free Press.

affermare che la filosofia greca dominò la cultura europea fino al periodo rinascimentale e quindi fino agli inizi dell'età moderna. Il filosofo seicentesco Francis Bacon si preoccupò più di mettere in discussione gli assunti degli antichi filosofi greci, che non quelli del cristianesimo. Non è errato quindi pensare che la concezione moderna del mondo sia nata più in contrapposizione contro quella greca, che non contro quella cristiana.

Che cosa caratterizzò la filosofia, che per oltre duemila anni fu così influente?

2.1.1. Il cosmo, la natura e l'uomo

Nella concezione greca sono la natura (*physis*) e il cosmo a giocare un ruolo centrale.

»Il cosmo è una unità finita e perfetta, come la sfera: “Un complesso formato da cielo e terra, un tutto organico composto degli Dèi, degli uomini e delle cose che sussistono per opera degli uni e degli altri”, come si esprime Crisippo«. ³⁸

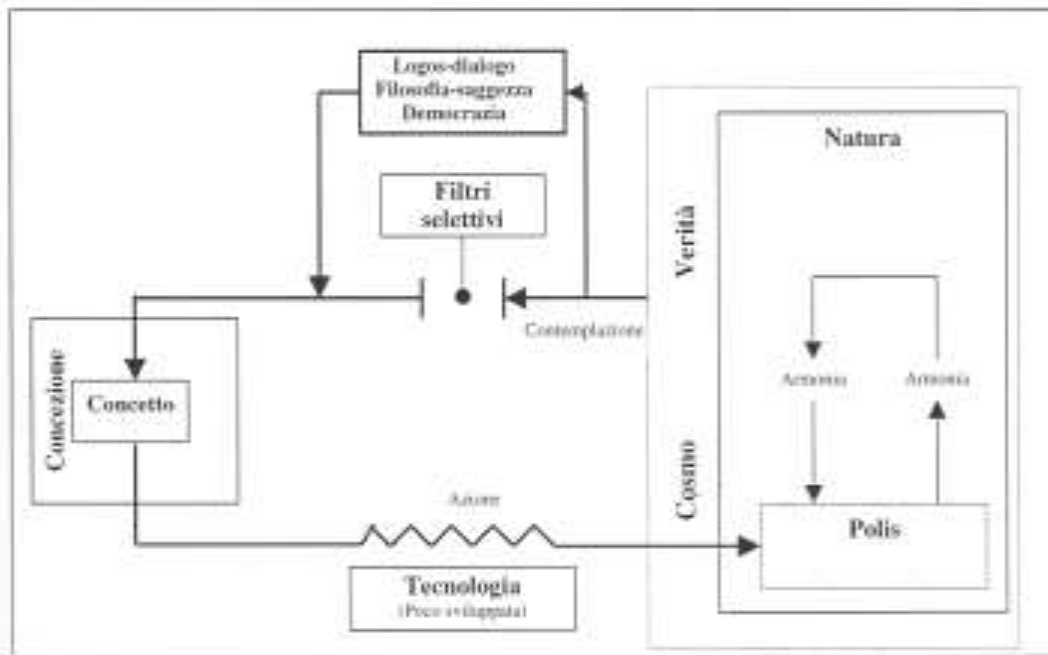
Eraclito (540 – 480 a.C.) vedeva gli Dèi come parte della natura, nascosti dietro la sua bellezza. Il *tutto* (la natura e il cosmo) era considerato al di sopra delle *parti*: “la vita di ogni ente deriva il suo significato dal cosmo di cui è parte”. ³⁹ Nel cosmo e nella natura all'uomo spettava solo una piccola parte. Questa condizione di umiltà non era spiacevole, ma semplicemente *naturale*. La filosofia greca non considerava i limiti come ostacoli, ma come ciò che rende possibile l'esistenza. Mettere in discussione i limiti equivaleva alla violazione di un *tabù*: essa avrebbe portato a catastrofi e ad un'accelerazione della degradazione della storia.

2.1.2. La conoscenza e l'etica

Gli antichi greci distinguevano fra conoscenza (*épisteme*) ed opinione (*doxa*). L'*épisteme* era una forma di contemplazione della realtà e della natura. Tutte le scienze erano riunite in un'unica grande scienza del tutto: la filosofia, dal greco *philo* e *sophia*, amore per la sapienza. Attraverso la *saggezza*, l'azione umana poteva essere orientata all'armonia ed identificarsi quindi con il principio etico di ciò che è giusto.

³⁸ Gianfranco Morra (1992): Il quarto uomo: Postmodernità o crisi della modernità? Roma: Armando. P. 9.

³⁹ Morra (1992). P. 10.

L'armonia greca: il cerchio, che si chiude

C'è un problema messo in rilievo da Socrate (470 ca. - 399 a.C.): la coscienza umana è troppo limitata per poter comprendere il tutto e quindi la verità. L'uomo può avvicinarsi alla verità (la realtà, l'essenza delle cose), ma mai farla completamente propria. Ecco perché il saggio – sostiene Socrate - non è colui che afferma di sapere, bensì colui che sa di non sapere. Il metodo socratico della ricerca della verità e del giusto si basava quindi sul dubbio, sulla critica e la messa in discussione di tutto ciò, che appariva come certezza. Questo non significa però che la verità sia sempre relativa. All'orientamento relativista dei sofisti, Socrate opponeva l'idea che la verità potesse scaturire dal dibattito orale fra le persone. Il *logos* (dialogo, discorso) ha in tutta la filosofia greca un'importanza fondamentale:

»L'uomo "ellenico" considera la comunicazione come trasmissione di una verità scoperta (*a-létheia*) dalla ragione. Comunicare è dialogare, ossia ricercare insieme il *logos*. Ciò appare chiaro nella maieutica socratica, che è comunicazione *di* verità solo in quanto è comunicazione *nella* verità [...]. E si tratta non tanto di una comunicazione, quanto di una intercomunicazione, dato che al discorso lungo e monologico della persuasione retorica Socrate sostituisce il discorso breve o dialogico della ricerca comune della verità [...]. La comunicazione socratica e, in genere, greca e romana fu una comunicazione orale-aurale. Non che mancassero né scrittura né i libri né le biblioteche, ma la civiltà classica rimase prevalentemente uditiva, non solo

per motivi tecnologici, ma soprattutto per ragioni teoretiche [...]. Scritto e orale, dunque, si contrappongono come *dóxa* ed *epistéme*, o, se si preferisce, come il mezzo e il fine: lo scritto serve unicamente a rafforzare la memoria».⁴⁰

2.1.3. La polis e il lavoro

La concezione greca è permeata dall'assoluta identità fra natura e ragione, verità e morale, politica e armonia:

»Il compito di ogni esistente è la realizzazione di quella natura che gli è propria (*teleíosis tês physeos*) – per l'uomo, dire natura è dire ragione [...]. La salvezza dell'uomo non va ricercata in un Dio trascendente o in una vita dopo la morte; va piuttosto trovata nella contemplazione dell'ordine del cosmo e nell'agire ad essa consono (la morale è armonia della persona, la politica armonia della città) [...]. La società [...] è naturale – in senso proprio non è, dunque, *società*, ma *comunità: polis*. Essa non nasce dal contratto volontaristico, ma dalla natura stessa dell'uomo; non deriva dal bisogno, dato che anche il saggio, che non ha bisogni, ha bisogno di partecipare agli altri la sua ricchezza. La società realizza fra gli uomini la stessa armonia che regola il cosmo. La *polis* è una comunità spirituale che appartiene alla natura dell'uomo: un Dio o un animale possono fare a meno della *polis*, non l'uomo. Appare, dunque, comprensibile lo “scandalo” generato dalla sofistica, con l'introduzione delle teorie contrattualistiche sull'origine dello Stato».⁴¹

E ancora:

»Il rapporto dell'uomo greco con la natura e con la comunità, dunque, è un rapporto cosmico – dove la parola “cosmos” significa, insieme “ordine, bellezza, armonia, governo”. Come si sente parte dell'universo, al quale si rivolge con devozione religiosa, così [l'uomo greco], che è, insieme, un “vivente razionale” e un “vivente sociale”, è parte della *polis*, al punto da ritenere normale la vita comunitaria, mentre la vita solitaria gli pare limitata e povera (“privata”, appunto, in quanto le manca qualcosa). Antropologia, etica e politica sono per lui estensioni della cosmologia: il

⁴⁰ Morra (1992). Pp. 56-57.

⁴¹ Ibidem, pp. 10-11.

compito dell'uomo è di "contemplare l'ordine delle cose celesti per imitarlo in una costante regola di vita", come si esprimerà Cicerone⁴².

Platone (428 -348 a.C.) e il suo allievo Aristotele (384 – 322 a.C.) pensavano che l'uomo non avesse alternativa alla vita in comunità. Fra i due filosofi c'è però una differenza fondamentale: mentre secondo Platone gli uomini vivevano in comunità perché troppo deboli come individui, per Aristotele la socialità faceva parte dell'essenza dell'uomo, un *animale sociale*. Ciò è dimostrato dall'esistenza del linguaggio: l'uomo non comunica con una lingua per bisogno, ma perché questa facoltà fa parte della sua essenza.

Sia Aristotele che Platone proposero un governo dello Stato fondato sull'armonia fra uomo e natura. Il compito principale di ogni governo doveva essere quello di garantire oppure di ristabilire l'armonia. Al contrario, il cambiamento politico rappresentava un pericolo. Per questo Platone chiama i filosofi al governo della sua *Repubblica*: essi conoscevano e contemplavano la natura e non coltivavano interessi personali. Erano quindi la migliore garanzia per il bene dello Stato.

Aristotele condivide con Platone la classificazione delle tre *forme* fondamentali di governo, ad ognuna delle quali corrisponde una forma legittima e una forma degenerata:

<i>Numero delle persone detentrici del potere</i>	<i>Forma legittima</i>	<i>Forma degenerata</i>
Uno	Regno	Tirannide
Alcuni	Aristocrazia	Oligarchia
Tutti	Sovranità del popolo	Democrazia

Come legittima vale la forma di governo asservita alla realizzazione dell'interesse generale, mentre la forma degenerata è quella orientata all'interesse proprio del potere. Aristotele non esprime nessuna preferenza di principio per una o l'altra forma di governo. Egli si limita a sostenere che la forma di governo più stabile è la *politie* (sovranità moderata del popolo), che rispetta la virtù etica: il mezzo fra gli estremi, la mancanza di prevalenza di un estremo.⁴³ Questa idea di Aristotele non può essere interpretata come una giustificazione del potere della classe media o di un partito di centro dei giorni nostri, in quanto il sistema dei valori e la

⁴² Ibidem

⁴³ Cfr. Peter Kunzmann; Franz-Peter Burkard; Franz Wiedemann (1994). dtv-Atlas zur Philosophie. München: dtv-Deutscher Taschenbuch Verlag. P. 53.

concezione del mondo greca erano completamente diverse da quella moderna, in particolare da quelli di una classe borghese industriale.

Per Aristotele lo Stato è la *forma*, in cui la *sostanza* sociale dell'essere umano ci appare. Esso rappresenta la punta di una piramide "federalista" a diversi strati, in cui le comunità più piccole sono raggruppate in quelle più grandi. Le *comunità diadiche* (uomo e donna; padre e figlio; signore e schiavo) rappresentano la base della piramide. Esse formano insieme le *comunità abitative*, che insieme costituiscono un paese. Più paesi costituiscono infine la *polis* (città Stato). Mentre le forme di comunità più piccole sono una parte del tutto, la polis è la forma di comunità, che per prima garantisce l'autarchia, cioè l'autosufficienza, l'indipendenza, l'autodeterminazione e l'autoconservazione. Gli antichi greci erano coscienti del fatto, che l'autarchia era possibile solo quando venivano rispettate certe condizioni. Prima fra tutte: il fabbisogno doveva garantire la sopravvivenza di una polis nei limiti di un determinato territorio. Questo principio ha molto in comune con il concetto di *carrying capacity*. 10.000 abitanti era il limite ritenuto sostenibile per una polis. Il surplus di abitanti doveva emigrare, per fondare altrove una colonia, a sua volta autarchica e indipendente dalla polis-madre. Visto che ogni polis era autarchica, i greci praticavano poco commercio. Non avendo così tanti bisogni come l'uomo moderno, potevano considerare il lavoro come mezzo e non come scopo di vita:

»Il fine del lavoro non è il lavoro, ma ciò che attraverso il lavoro si può ottenere. Fu facile all'intera civiltà ellenica, cioè ai greci e ai romani, di stabilire un dualismo netto tra "lavoro" e "ozio". Positivo, per la civiltà ellenica, è l'ozio (il "*cum dignitate otium*" di Cicerone); mentre, cioè, per i moderni la festa è il giorno in cui non si lavora, per i latini il giorno di lavoro è quello in cui non si fa festa (il lavoro è *negotium*, ossia *nec-otium*; come per i greci è *askolia*, ossia la negazione della *skolé*). Il dualismo ellenico di lavoro e ozio si traduce in quello di lavoro manuale e di lavoro intellettuale. Il lavoro manuale è servile – esso è una triste necessità, dato che l'uomo ha dei bisogni materiali da soddisfare. È per tanto necessario che vi sia una classe sociale di uomini che lavorano senza pensare, gli schiavi; e due classi sociali, delle quali una non lavora, perché fa la guerra, e l'altra pensa senza lavorare«. ⁴⁴

Gli antichi greci sperimentarono per primi la democrazia, continuando però a praticare la schiavitù, a guerreggiare e a colonizzare territori. Come è possibile una democrazia senza disuguaglianza e sfruttamento delle risorse altrui? Fino ad oggi questa domanda non ha avuto una risposta esauriente.

⁴⁴ Morra (1992). Pp. 80-81.

2.1.4. Il motore del divenire

Nella filosofia greca la metafisica (dal greco *metà tà physika*: oltre le cose fisiche) si occupava delle cause del divenire delle cose. Secondo Eraclito, il movimento della realtà era provocato dai *conflitti* fra opposti e dalle *contraddizioni*. L'esistenza stessa delle cose si basa quindi sulla *dialettica*. Nulla è concepibile senza il suo contrario: la vita senza la morte, il giorno senza la notte, il ricco senza il povero, il dominante senza il dominato, la guerra senza la pace, l'uomo senza la donna, l'amore senza l'indifferenza.

Il conflitto sta alla base della realtà e quindi l'unica realtà possibile è quella del divenire. Come il profeta buddista Siddharta Gautama (ca. 560 – 480 a.C.), Eraclito sostiene che il divenire sia un passaggio senza fine. Suo è il famoso aforisma “non ci si può bagnare due volte nello stesso fiume, poiché tutto scorre e nulla rimane”. Su questi pensieri 2300 anni più tardi Friedrich Hegel fondò la sua filosofia della dialettica, che portò all'analisi marxista.

Platone, il più celebre dei discepoli di Socrate, sosteneva che fosse la mano invisibile del *Demiurgo* (*Demos* + *ergon* = colui che agisce per il popolo, l'artefice) ad aver creato il mondo. Il Demiurgo si preoccupava di ordinare continuamente la realtà della materia, adottando come base del proprio progetto l'*idea*. L'idea era il modello, sulla base del quale il Demiurgo realizzava il mondo, come un artigiano che costruisce i propri manufatti sulla base di un disegno. Anche Platone rispetta quindi la regola della concezione antica, per cui lo sviluppo viene azionato da forze esterne all'uomo. L'elemento nuovo del divenire è qui quello della *progettualità*. Platone ha una concezione teleologica (*telos* = scopo, fine) del divenire: il fine dello sviluppo è la realizzazione dell'idea, di un progetto.

Aristotele fu il primo a parlare di una natura riflessiva dello sviluppo, inteso come realizzazione delle potenzialità interiori (idea poi approfondita da Immanuel Kant). Nella sua *sostanza* ogni elemento della realtà è rappresentato dall'insieme delle sue possibilità (gr.: *dýnamis*; lat.: *potentia*), in altre parole *il che cosa potrebbe diventare*. La *forma* invece è data da ciò che l'elemento è, dal modo in cui esso ci appare. Il divenire non è altro che il passaggio delle cose dalla sostanza alla forma, cioè il processo di realizzazione delle potenzialità.

Secondo Aristotele la potenzialità non può mai essere realizzata in modo assoluto, ma sempre e solo come forma, una possibilità fra le tante. La parola usata per il processo di autorealizzazione è *entelechie*. Esso può avere quattro cause: *Causa formalis* (realizzazione di un piano); *Causa finalis* (nulla succede senza uno scopo); *Causa efficiens* (il bisogno di un motore e di energia); *Causa materialis* (il bisogno di risorse materiali).⁴⁵

⁴⁵ Kunzmann/Burkard/Wiedmann (1994). P. 49.

2.1.5. Il regresso della storia e l'eterno ritorno

Gli antichi greci avevano una visione della storia opposta a quella di oggi. Per i greci la storia non era né progressiva né lineare, bensì regressiva e ciclica.⁴⁶ Nella mitologia greca, la storia è rappresentata dalla successione di cinque fasi, ognuna delle quali è più degradata e rozza della precedente. Lo storico greco Esiodo (ca. VIII sec. a.C.) definì queste fasi come età dell'oro, dell'argento, del bronzo, degli eroi e del ferro. La prima età, quella dell'oro, rappresenta il periodo più alto, un periodo di abbondanza e realizzazione.⁴⁷ L'età dell'oro terminò quando Pandora⁴⁸ alzò il coperchio del vaso, che conteneva tutti i mali: da allora in poi la storia si mosse sempre più verso un'età più difficile dell'altra.

Nell'VIII sec. a.C. Esiodo predisse le future sofferenze, che avrebbero colpito l'uomo nell'ultima fase della sua storia, quella del ferro:

«...di giorno mai cessano la fatica e l'inganno, mai cessa di notte il lamento... Il padre non sarà simile ai figli, né a lui i figli, né l'ospite all'ospite o il compagno al compagno... Non verranno onorati i genitori invecchiati... Non onoreranno più il giusto, l'uomo leale e neppure il buono, ma daranno maggior onore all'apportatore di male e al violento; la giustizia risiederà nella forza delle mani... Il malvagio, con perfidi detti, danneggerà l'uomo migliore e spergiurerà il falso».⁴⁹

La concezione regressiva della storia fa capire perché Platone e Aristotele sconsigliavano riforme politiche: esse avrebbero potuto accelerare il disordine e l'entropia.

»Platone e Aristotele ritenevano che il miglior ordine sociale fosse quello che subiva minori cambiamenti; non vi era spazio nella loro concezione del mondo per il concetto di continuo cambiamento e continua crescita. La crescita, dopo tutto, non significava maggiore valore e maggiore ordine nel mondo, ma esattamente l'opposto. Se la storia rappresentava un continuo allontanamento dallo stato perfetto originario e la dissipazione dell'abbondanza fissata all'origine, allora la condizione ideale era quella che rallentava al massimo il processo di decadenza. I Greci mettevano in relazione l'aumento del cambiamento e della crescita con l'aumento della decadenza e del caos.

⁴⁶ Cfr. John Bury (1979): *Storia dell'idea di progresso*. Milano: Feltrinelli. Pp. 21-29. Jeremy Rifkin (1982): *Entropia: una nuova concezione del mondo*. Milano: Mondadori. Pp. 20-22.

⁴⁷ *Ibidem*

⁴⁸ Nella mitologia greca l'esistenza di Pandora era stata voluta dagli dèi come piaga dell'umanità, per vendicare (e compensare) il fatto che il titano Prometeo avesse rubato il fuoco agli dèi e l'avesse regalato all'uomo.

⁴⁹ Esiodo (1958): *Le opere e i giorni*. Milano: Rizzoli. P. 17.

Il loro scopo, quindi, era quello di trasmettere alla generazione successiva un mondo il più possibile preservato dal ‘cambiamento’⁵⁰

Il tempo è nemico dell’umanità. Orazio avrebbe detto “*Damnosa quid non imminuit dies?*”, tutto rovina il funesto tempo, un assioma che fu accettato da quasi tutte le scuole filosofiche dell’antichità, ma in un certo senso anche dal cristianesimo.⁵¹

La concezione greca non si riduce però al pessimismo, visto che il raggiungimento dell’età del ferro rappresentava sì l’avvicinarsi dell’universo al caos finale, ma non alla fine assoluta dell’esistenza. L’intervento degli Dèi avrebbe infatti ripristinato l’ordine iniziale, facendo così ricominciare l’intero processo da capo.

La storia non viene vista come processo cumulativo e lineare verso la perfezione (progresso), bensì come *ciclo* di *eterno ritorno*:

»L’universo, di cui l’uomo costituisce una parte, è insieme finito ed eterno. Tale contraddizione si supera [...] con l’eterno ritorno, che è la sintesi della finitezza spaziale del cosmo e la sua infinitezza temporale – è il movimento cosmico in cui tutto è sempre nuovo e sempre identico. [La salvezza dell’uomo] va cercata nella consapevolezza che nulla, nel cosmo, può morire e tutto deve, eternamente, ritornare⁵²

2.2. La concezione cristiana

Il cristianesimo fu un passaggio importante verso la nuova concezione moderna del mondo e dello sviluppo.

2.2.1. L’uomo e la natura

Questa religione mise fine all’animismo in Europa, separando Dio dalla natura e ponendolo al di sopra delle cose. In questa concezione “l’assoluta trascendenza di Dio, che non è nel cosmo, ma prima e fuori del cosmo, relativizza ogni realtà naturale e sociale – tutto ciò che esiste, infatti, è *creazione* di Dio”.⁵³ Questo assunto, che per gli antichi greci sarebbe stato

⁵⁰ Rifkin (1982). P. 20-22.

⁵¹ Bury (1979). P.23.

⁵² Morra (1992). P. 10.

⁵³ Ibidem, p. 11.

inconcepibile, ha avuto due conseguenze importanti: (a) il valore della natura viene depotenziato e declassato. Ad essa viene negata una ragione propria di esistere; (b) l'uomo viene separato dalla natura e posto fra questa e Dio.

Se da una parte l'uomo è figlio di Dio, creatore e signore onnipotente, dall'altra egli si attribuisce, attraverso la Bibbia, il potere di dominare ("soggiogare", in alcune traduzioni) la natura e la Terra, così come recita un noto passo della Genesi:

versetto 26

E Dio disse, "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra".

versetto 27

Dio creo l'uomo a sua immagine;
a immagine di Dio lo creò;
maschio e femmina li creò.

versetto 28

Dio li benedisse e disse loro:
"Siate fecondi e moltiplicatevi,
riempite la terra;
soggiogatela e dominate
sui pesci del mare
e sugli uccelli del cielo
e su ogni vivente che striscia sulla terra" ...⁵⁴

L'uomo non è più un essere vivente qualunque, ma è stato addirittura creato ad *immagine e somiglianza* di Dio. Sulla Terra, quindi, l'uomo non può che essere che un forestiero, anzi, un *forestiero di passaggio*. Per i cristiani, la natura, la terra e il corpo sono il simbolo del male e del peccato: l'uomo può raggiungere la propria salvezza attraverso una separazione dello spirito dal corpo, ed un'ascesa di questo verso il cielo.

L'esistenza della natura viene vista *in funzione* di Dio e dell'uomo, dato che il primo l'ha creata per essere utile al secondo. Questa concezione fu l'inizio del ribaltamento culturale del rapporto fra uomo e natura, un passo che ebbe poi gravi conseguenze.

Innanzitutto, iniziò la repressione morale della natura interiore dell'uomo. La sfiducia nella natura interiore umana sarà il fondamento di pensatori moderni come Macchiavelli e Hobbes. In pratica Sigmund Freud descrisse la morale cristiana come *Super-ego*, che sopprime l'*Es*

(gli istinti, i desideri). L'*Ego*, capace di mediare fra le due istanze, nascerà più tardi con la razionalità.

Alla natura esteriore il Medioevo cristiano risparmiò lo sfruttamento industriale dell'epoca moderna. L'uomo cristiano era più interessato al paradiso dei cieli, che non alle risorse terrene. Il piacere, il lusso e l'avarizia erano strati del Purgatorio di Dante, non di un paradiso terreno.⁵⁵

2.2.2. La società e il lavoro

Il fatto che l'uomo cristiano si vedesse come un "forestiero" sulla Terra, in attesa della salvezza nel regno dei cieli, porta ad una forte svalutazione del mondo e della società, oltre che del proprio impegno sociale ed economico: "la vera *polis* non è in terra, ma nei cieli".⁵⁶

La società viene interpretata come istituzione provvisoria realizzata da Dio. Fra le istituzioni religiose della Chiesa e quelle politiche dello Stato ci furono spesso conflitti e concorrenza, ma anche una certa cooperazione nella legittimazione del potere di fronte ai fedeli (e ai cittadini: chi accettava di soffrire in Terra, concorreva dopotutto per la santità in Paradiso.

Se è vero che la religione ha rappresentato spesso uno dei fondamenti culturali della comunità (la parrocchia al centro del paese) e della solidarietà con il prossimo (l'aiuto, la misericordia, la carità), è altrettanto vero che essa è stata purtroppo anche (ma non sempre) una *cultura dell'ignoranza*, forte soprattutto nelle fasce povere incapaci di ribellarsi contro la propria condizione. Marx arriverà a sostenere che la religione è *l'oppio dei poveri*.

In una vita intesa come provvisoria, l'uomo cristiano - come l'uomo "ellenico" - vedeva nel lavoro non un fine, ma un mezzo dell'esistenza. Il cristiano però non disprezzava il lavoro, bensì lo viveva come una necessità:

»La rivelazione ebraico-cristiana introduce, con il suo concetto di creazione, l'idea di un Dio che lavora, anche se in termini del tutto diversi dal lavoro umano. Il libro della *Genesi* si apre con l'opera lavorativa dei sei giorni, al termine della quale Dio si riposa. All'uomo, creato ad immagine e somiglianza sua, Dio impone il dovere del lavoro, col quale può divenire padrone della Terra. Nessun disprezzo per il lavoro nella rivelazione biblica – anzi, la proposta del lavoro e della tecnica, con la quale l'uomo può sottomettere una natura priva per sé stessa di sacralità, anche se sacra come immagine del suo Creatore. Nessun disprezzo per il lavoro, e, insieme, nessuna mistica del lavoro. Per l'ebraismo il lavoro rimane attività strumentale, secondaria e

⁵⁴ AA.VV. (1988): La Bibbia di Gerusalemme. Bologna: Edizioni Devoniene. Pp. 36-37.

⁵⁵ Cfr. Morra (1992). P. 13.

⁵⁶ Ibidem, p. 12.

subordinata rispetto all'adorazione di Dio. Il lavoro, inoltre, viene corrotto, come ogni altro aspetto dell'esistenza, dal peccato: la terra diviene "maledetta" e il lavoro "faticoso" e "sudato" [...]. Il lavoro non viene né disprezzato, né rifiutato, ma assunto come necessità di vita e come disciplina interiore. Come afferma agli inizi del cristianesimo S. Paolo: "Se qualcuno non vuole lavorare, non deve neppure mangiare". Il cristiano, cioè ogni cristiano, laico o monaco che sia, deve "lavorare con le proprie mani", per sé e per potere "dare al bisognoso"⁵⁷.

2.2.3. L'umanità e l'ecumene

Sebbene la cristianità sia motivo di conflitti e divisioni all'interno degli Stati, essa supera i confini politici e unisce i fedeli appartenenti a paesi diversi. Dopo le conquiste di Alessandro il Grande e l'estrema estensione del suo impero, era già emersa una concezione del "mondo abitato" nella sua unità e totalità. Anche l'Impero romano legittimò la sua espansione con l'idea di realizzare l'unità del mondo e dell'umanità in un singolo organismo politico mondiale. Il "mondo", l'*orbis*, esprime nei romani proprio questo ideale imperiale non realizzato.

Purificandolo della sua accezione imperiale, il cristianesimo trasformò questo concetto in quello nuovo di *ecumene*.⁵⁸ Per la prima volta si poteva pensare nei termini di *un* mondo e di *una* umanità.

Il principio ecumenico – e più tardi l'idea di un "progresso dell'umanità" o di un "mercato mondiale" – si opponeva alla concezione della polis greca, autarchica, autosufficiente e isolata dal resto del mondo, quell'idea che era stata non solo alla base della democrazia e dell'autogoverno, ma anche di numerose guerre fra polis.

2.2.4. La provvidenza e la direzione della storia terrena

Il cristianesimo vedeva in Dio e nella provvidenza il motore degli eventi. Era quindi ancora impensabile, che l'uomo potesse fare o mutare da sé il corso della storia.⁵⁹ Il mondo terreno era irrimediabilmente segnato, privato di ogni possibilità di salvezza, e ciò da quando Eva (la donna) seguì la tentazione, mangiandosi la famosa mela e distruggendo così per sempre il paradiso dell'Eden. L'idea del peccato originale influisce sulla concezione moderna di sviluppo in questo modo:

⁵⁷ Morra (1992). Pp. 81-82.

⁵⁸ Cfr. Arnold Toynbee (1998): *Menschheit und Mutter Natur*. Berlin: Ullstein.

⁵⁹ Rifkin (1982). P. 24

»Il peccato originale [...] era un ostacolo insuperabile per un miglioramento morale del genere umano, raggiungibile attraverso un graduale processo di sviluppo: se ogni bimbo, finché ci sarà un'umanità, nascerà naturalmente malvagio e meritevole di punizione, sarà evidentemente impossibile un progredire verso la perfezione morale«. ⁶⁰

L'uomo non ha alcuna possibilità di cambiare o sfuggire al proprio destino. Come i greci e al contrario della concezione moderna, i cristiani vedevano la storia come un processo di degradazione, ai due estremi della quale c'era la *creazione dell'Eden* e il *Giudizio universale*. Secondo Sant'Agostino, «il movimento della storia aveva lo scopo di assicurare la felicità ultraterrena a una piccola parte del genere umano. Non è postulata quindi un'ulteriore evoluzione della storia terrena dell'umanità». ⁶¹

Come i pensatori moderni e al contrario dei greci, i cristiani non consideravano la storia come una successione infinita di cicli, bensì come *lineare* e irripetibile.

Nel sistema agostiniano, l'era cristiana rappresentava l'ultima epoca storica, «l'età della umanità, destinata a durare quel tanto che basta per permettere a Dio di raccogliere il numero di eletti predestinato». ⁶²

Come il Giudizio universale avrebbe rappresentato la fine assoluta della storia, la morte era da considerarsi come un passaggio senza ritorno: da un mondo ad un altro; da una dimensione in cui il tempo è finito, ad una dimensione in cui il tempo è eterno. Sia la concezione cristiana, che quella greca, sembrano essere costruite in modo tale, da evitare all'uomo un confronto diretto con quella che è forse la sua paura più grande: la paura del nulla, del vuoto e del buio assoluto ed eterno. La *fede* protegge l'uomo dalle sue paure, questa è la sua forza.

2.3. La concezione moderna

La teologia cristiana preparò il terreno alla concezione moderna del mondo. Gli elementi comuni alle due concezioni sono:

- la centralità dell'uomo;
- il potere dell'uomo sulla natura;
- la natura priva di un diritto proprio, bensì *utile* all'uomo;
- il dualismo fra natura e spirito, corpo e anima;

⁶⁰ Bury (1979). P. 30.

⁶¹ Ibidem, p. 29.

⁶² Ibidem, p. 30.

- l'idea di uno sviluppo lineare;
- l'idea di ecumene.

Il passaggio fra le due concezioni non fu immediato e diretto. I paesi europei impiegarono infatti circa trecento anni di *Rinascimento* (XIV – XVI secolo) per staccarsi completamente dall'atmosfera culturale del Medioevo. Il superamento delle superstizioni medioevali venne attuato attraverso una riscoperta della filosofia greca. Solo poi, alla fine del Rinascimento, si cominciarono a cercare punti di riferimento culturali nuovi ed originali.

I cambiamenti culturali più importanti introdotti dal Rinascimento furono principalmente due:

- la ripristinata fiducia nella ragione umana, che ebbe negli antichi greci il proprio punto di riferimento;
- il riconoscimento di un valore in sé della vita sulla Terra, a prescindere dalle speranze riposte nell'aldilà.⁶³

Ambedue questi cambiamenti furono decisivi e fondamentali nell'anticipare la rottura storica con il passato e l'inizio di una nuova epoca, quella *moderna*, contrapposta alla tradizione e proiettata verso il progresso.

2.3.1. La scienza meccanicista moderna

Sebbene alcuni filosofi e teologi medioevali avessero già anticipato alcuni dei pensieri moderni, fu solo con Francis Bacon (1561 – 1626), con René Descartes (1596 – 1650, detto Cartesio) e con Isaac Newton (1642 – 1727) che la concezione moderna acquistò la sistematicità scientifica, che le permisero di imporsi.

Sia l'inglese Bacon che il francese Descartes consideravano una rivoluzione della conoscenza come passo decisivo per rovesciare il rapporto di sudditanza dell'uomo verso la natura. All'uomo doveva essere dato – sosteneva Bacon - il potere che gli spettava. Il taglio con il passato giunse con il *Novum Organum* (1620), in cui erano contenuti i primi fondamenti del nuovo metodo scientifico.

L'*utilità* è il punto centrale su cui gravita il pensiero di Bacon. Solo conoscenze *certe* possono contribuire ad aumentare benessere e ricchezza, perché permettono uno sfruttamento maggiore delle risorse naturali. Bacon condannava la filosofia dell'antica Grecia, in quanto colpevole della passività dell'uomo verso la natura. Essa si basava su un metodo deduttivo ed aprioristico, ovvero su un impiego della mente distaccato dall'evidenza dei fatti. Quella greca

⁶³ Ibidem, p. 35.

era unicamente contemplazione metafisica, incapace di portare a qualunque miglioramento concreto per l'uomo.

»I greci possedevano sicuramente quella che è la caratteristica dei ragazzi: hanno la tendenza a vantarsi, ma non sono in grado di procreare. È per questo motivo che la loro saggezza abbonda di parole, ma è sterile di opere«.64

Con Bacon il *realismo pragmatico* comincia ad opporsi all'*idealismo*. Il pensatore inglese rifiutava non solo la logica aristotelica, ma anche l'idea platonica del governo dei filosofi. Al contrario della metafisica greca, impegnata nella ricerca del perché delle cose, la scienza del *Novum Organum* avrebbe dovuto scoprire e chiarire il *come* delle cose. Solo il "come" poteva infatti dare all'uomo il potere di controllare e utilizzare le leggi della natura per i propri fini. Il "come" era rappresentato dalla possibilità di sperimentare.⁶⁵ Proprio l'*esperimento* gioca nel metodo baconiano un ruolo centrale, avendo esso un doppio vantaggio:

- La conoscenza della legge naturale (il "come") che stava alla base di un fenomeno osservato, si lasciava confermare semplicemente attraverso la dimostrazione della capacità di riproduzione del fenomeno stesso, da parte di più uomini;
- Se il fenomeno studiato portava a risultati o prodotti utili all'uomo, esso poteva essere riprodotto a piacere, teoricamente all'infinito, fino a quando il bisogno dell'uomo l'avrebbe richiesto.

La scienza non poggiava però ancora su basi sicure. Mancava ancora qualcosa che postulasse l'*invariabilità* delle affermazioni e delle leggi scientifiche. Se si fosse infatti ammessa la possibilità, che la regolarità del mondo naturale avrebbe potuto alterarsi di tanto in tanto, non ci sarebbero state garanzie per un progresso scientifico e quindi per una accumulazione delle conoscenze.⁶⁶ Fu il pensiero di Renè Descartes ad offrire alla scienza la colonna, che le mancava per sorreggersi: la *matematica*. Nella sua opera principale, intitolata *Discorso sul metodo* (1637), Descartes scrisse:

⁶⁴ Francesco Bacone (1939): *Il nuovo organo*. Milano: Carlo Signorelli. Libro I, aforisma 67. P. 118. La citazione viene riportata in: Rifkin (1982). P. 29.

⁶⁵ In realtà il filosofo e teologo inglese Roger Bacon (1214 – 1292) aveva preceduto Francis Bacon nell'idea che l'esperimento fosse la chiave per scoprire i segreti della natura, "ma nel sedicesimo secolo si era già riconosciuto, sia praticamente sia teoricamente, il principio dell'indagine diretta della natura. Bacone vi insistette più decisamente e più esplicitamente, e lo formulò con maggior precisione" (Bury [1979]. P. 47).

⁶⁶ Bury (1979). P. 57.

»Per parlare liberamente, sono convinto che essa [la matematica] sia lo strumento di conoscenza più potente di qualsiasi altro trasmessoci dalla capacità umana, essendo l'origine di tutte le cose«. ⁶⁷

La matematica aveva già una lunga storia, dove stava la grandezza dell'intuizione di Descartes? Ebbene, la matematica è un sistema logico chiuso, *autoriflessivo* e *autoreferenziale*, costruito dalla mente umana per la mente umana. Mentre la coscienza umana era troppo limitata per poter comprendere la complessa realtà della natura, essa non aveva invece alcun problema a controllare completamente sistemi matematici. La “grande” intuizione di Descartes fu quella di *equiparare l'ordine naturale con l'ordine matematico*. L'idea era cioè che non esistesse fenomeno naturale, che non si lasciasse afferrare in un'*equazione* e descrivere fra le coordinate tra gli assi cartesiani: “Datemi grandezza e movimento e vi costruirò l'universo”, diceva Descartes. ⁶⁸ La natura intera, l'universo e addirittura l'uomo diventavano improvvisamente controllabili e addirittura riproducibili. Descartes ebbe l'idea, la realizzazione pratica dell'impresa spettò invece alla Rivoluzione industriale.

Il filosofo francese era stato capace di descrivere i fenomeni nella staticità della loro posizione, ma non aveva avuto ancora gli strumenti per comprenderne la dinamica. Fu il fisico inglese Isaac Newton, che riuscì ad applicare la matematica e la geometria al moto. Le tre leggi che vanno sotto il suo nome, si possono riassumere come segue:

»Un corpo in quiete rimane in quiete e un corpo in movimento lungo una linea retta rimane in movimento uniforme, a meno che non venga disturbato da una forza esterna; l'accelerazione di un corpo è direttamente proporzionale alla forza applicata e ha la direzione della linea retta nella quale agisce la forza; infine, a ogni forza si contrappone una forza di reazione uguale e opposta«. ⁶⁹

Se la Rivoluzione scientifica di Bacon, Descartes e Newton si concentrò sulla comprensione della natura come oggetto, fu con il *positivismo* che si prospettò l'applicazione del metodo scientifico–matematico allo studio della società, dell'uomo e del suo comportamento. Secondo il positivismo, anche i fenomeni sociali ed umani potevano essere quantificati e determinati completamente, fino al punto da diventare controllabili, ricostruibili e manipolabili, ad esempio attraverso una sorta di *ingegneria sociale*.

⁶⁷ Randall in: Rifkin (1982). P. 31.

⁶⁸ Rifkin (1982). P. 31.

⁶⁹ Ibidem, p. 32.

La parola “positivismo” fu utilizzata per la prima volta da Claude-Henri Saint-Simon (1760 – 1825), filosofo e politico francese, appartenente alla corrente del socialismo utopistico. Con questo termine egli intendeva indicare la caratteristica propria del sapere scientifico, inteso come un sapere “positivo”, cioè rivolto alla realtà effettiva (in contrapposizione alle vuote astrazioni della metafisica), e pertanto valido perché verificabile sperimentalmente. Ma il vero e proprio fondatore del positivismo fu Auguste Comte (1798 – 1857), allievo e collaboratore di Saint-Simon e autore di un *Corso di filosofia positiva* in sei volumi (1830-1842). Secondo Comte, il compito della filosofia (il cui valore e la cui utilità erano stati degradati a partire da Bacon) doveva essere quello di offrire una classificazione delle scienze, che secondo Comte poteva comprendere nell’ordine:

- la matematica;
- l’astronomia;
- la fisica;
- la chimica;
- la biologia.

Quest’ordine seguiva innanzitutto il principio semplicità > complessità: l’oggetto della biologia era più complesso di quello della chimica, che a sua volta era molto più complesso di quello della fisica e così via. L’altro principio ordinatore, connesso al primo, è dato dalla successione storica delle fasi di emancipazione di queste discipline: dalla fase teologica esse passano a quella della metafisica e quindi all’ultima fase, quella più progredita, quella *positiva*.

Secondo Comte, non era la biologia la scienza più complessa: mancava infatti ancora una scienza della società, che avrebbe dovuto chiamarsi *sociologia*. L’analisi dei fenomeni sociali era – secondo Comte – ancora infestata da influenze teologiche e metafisiche: una sociologia positiva sarebbe stata la condizione per un governo ideale della società.

2.3.2. Critica della concezione meccanicista

Un’analisi critica della concezione moderna della conoscenza porta a considerare i seguenti aspetti:

- *L’approssimazione come certezza*. Le curve della natura e delle forze devono essere approssimate a tante linee, per diventare matematicamente e geometricamente *afferrabili*. L’approssimazione, la riduzione e la semplificazione degli oggetti e dei fenomeni naturali vengono sostituite con la certezza, allo stesso modo in cui l’ambiente artificiale, costruito dall’uomo su basi scientifiche, viene scambiato con quello naturale (cfr. “sostenibilità debole”).

• *L'esperienza come fonte di certezza.* La conoscenza viene considerata valida solo quando è induttiva (e non deduttiva), vale a dire quando essa si basa non sull'esperienza irripetibile, ma sull'esperienza ripetibile. Ne consegue, che tutte le conoscenze empiricamente non dimostrate, non possono essere considerate valide. Inizia così l'ascesa delle discipline scientifico-deterministiche e il tramonto di quelle umanistiche, in parte trasformate in servitrici delle prime (v. ricerche di mercato nella sociologia). Il *pensiero*, la *riflessione*, la *critica*, la *discussione*, il *dialogo greco*, l'*intuizione*, l'*empatia* e l'*immaginazione* non vengono più considerati come strumenti validi di conoscenza, quindi marginalizzati.⁷⁰

• *Marginalizzazione cognitiva del contesto (ambiente, complessità, interconnessioni).* La comprensibilità matematica e geometrica degli oggetti e dei fenomeni viene ottenuta mediante l'isolamento di questi dal loro contesto spazio-temporale, dalla complessità delle loro relazioni. La realtà delle relazioni fra oggetto (es. uomo) e il proprio ambiente (es. comunità, società, natura) viene ridotta ad una successione lineare e meccanica di causa ed effetto. Il fatto che le interdipendenze rimangano celate nel processo cognitivo, comporta un'azione che non ne tiene conto, quindi poco sociale e poco ecologica.

• *Il tempo senza direzione.* I fenomeni naturali vengono considerati come se essi fossero privi di una dimensione e di una direzione del tempo. Le leggi di Newton non postulano infatti l'*irreversibilità* del movimento naturale e quindi quella del tempo. Secondo queste leggi, è irrilevante se un corpo va da A verso B oppure da B verso A: il movimento, il corpo e la forza sono uguali in ambedue i casi, come l'equazione matematica, che li rappresenta. La scienza considera quindi il consumo di energia, i danni ambientali delle attività economiche o la distruzione delle guerre come potenzialmente reversibili. Ad una condizione: disponibilità di capitale.

• *La quantificazione della realtà.* La quantità è alla base della certezza e dell'ordine naturale. La comprensione della *qualità* della realtà viene sostituita dalla determinazione della *quantità*. È come se i colori, le curve, i sentimenti, le sensazioni smettessero improvvisamente di esistere:

»Il mondo matematico di Cartesio era insapore, incolore e inodore; non poteva trasudare, gocciolare o traboccare. Dopotutto cosa vi può essere di più ordinato e di più composto dell'algebra e della geometria? La matematica rappresentava l'ordine totale e quindi - con un solo colpo di genio - Cartesio aveva eliminato dal mondo qualsiasi cosa, che egli considerava confusa, disordinata e attiva. Nel mondo di

⁷⁰ Cfr. Costantino Cipolla (1991). Oltre il soggetto per il soggetto. Due saggi sul metodo fenomenologico e sull'approccio biografico. Milano: Franco Angeli.

Cartesio ogni cosa aveva il suo posto e tutti i rapporti erano armoniosi. Era il mondo della precisione, non della confusione». ⁷¹

Cosa da non dimenticare è il fatto che ogni concezione della realtà rappresenta allo stesso tempo un progetto per la costruzione dell'ambiente. In architettura, per fare un esempio, il funzionalismo privo di storia e di identità, vale a dire il ferro, il cemento armato, la linea e l'angolo retto degli edifici *moderni* prendono sempre più il posto del lavoro artigianale, dell'amore per l'oggetto, del calore del legno o del mattone, delle curve e degli ornamenti paesaggistici degli edifici *tradizionali*.

- *Separazione del soggetto dall'oggetto della conoscenza.* Mentre per i filosofi greci il soggetto della conoscenza (l'uomo) era una parte dell'oggetto (la natura), dotato esso stesso di una propria soggettività (vita, intelligenza, sensibilità, bellezza), per Descartes soggetto ed oggetto stanno l'uno di fronte all'altro e sono completamente separati. Cartesio non fonda l'esistenza sulla natura, bensì sul *Cogito ergo sum*. La verità indiscutibile della modernità è la *soggettività autonomizzata*: “di tutto si può dubitare, tranne che del soggetto”, dirà Friedrich Hegel. ⁷² Questa è la base non solo della separazione (cognitiva e comportamentale) dell'uomo dalla natura, ma anche di quella dell'uomo dalla comunità, dell'*ego* dall'*alter*, dell'*individualismo* e della priorità dell'*interesse privato* su quello pubblico.

- *L'uomo macchina.* Fu Galileo Galilei (1564 – 1642) a sostenere, che dallo studio e dalla conoscenza delle macchine (*teoria meccanica*) poteva nascere una scienza tecnologica utile all'uomo. Descartes rovesciò la prospettiva di Galilei, visto che egli era convinto che la natura stessa fosse rappresentata da un insieme di automi non dissimili dalle macchine.

In *L'uomo macchina*, pubblicato nel 1748, il medico e filosofo francese Julien Offroy de la Mettrie (1709 – 1751) sosteneva che l'uomo non fosse altro che “una macchina particolarmente complicata”. ⁷³ L'obiettivo della scienza sarebbe quindi dovuto essere quello di comprendere il funzionamento di queste “macchine naturali”, in modo da poterle costruire (ingegneria genetica), riprodurre (clonazione, robotica), riparare (trapianto degli organi), potenziarle (psicofarmaci), controllarle e manipolarle (ingegneria sociale, marketing).

- *Specializzazione e visione parcelizzata della realtà.* Nella visione meccanicista della realtà, tutto funziona come una macchina. Il tutto è dato qui dalla pura somma delle sue parti, mentre le relazioni sono solo quelle lineari di causa ed effetto. Si crede che dalla determinazione matematica e geometrica delle parti e delle singole relazioni, si possa risalire alla comprensione del tutto. La *specializzazione* viene così sostituita alla visione globale della

⁷¹ Cfr. Vittorio Hösle (1991). *Philosophie der ökologischen Krise*. München: Beck. P. 55.

⁷² Cfr. Morra (1992). P. 16.

⁷³ Anna Ferraris Oliverio (1987). *L'uomo e la macchina: Lavoro, ritmi, ambitudini dalla prima alla seconda rivoluzione industriale*. Roma: Editori Riuniti. P. 23.

realtà, quella che veniva prima garantita dalla filosofia, che unificava in sé tutte le discipline naturali ed umanistiche. Le discipline specialistiche continuano a moltiplicarsi, ancora oggi, su oggetti di studio sempre più piccoli e isolati dal proprio contesto relazionale (che è anche l'ambiente). La realtà della relazione viene vista solo attraverso la centralità di un suo estremo, che è il proprio oggetto di studio e allo stesso tempo il proprio punto di vista. Cosicché per Sigmund Freud tutto era mosso dalle passioni sessuali, per gli economisti tutto dal denaro, mentre l'ingegnere si interessa solo della statica della sua diga, indipendentemente dal paesaggio circostante. La visione parcelizzata combinata al potere tecnologico può trasformare ogni piccola parte (es. l'atomo) in una grande "bomba" per il tutto. Le conseguenze della parcelizzazione della realtà sono spesso paradossali: mentre la popolazione mondiale sta letteralmente esplodendo, molti scienziati concentrano fondi e sforzi ingenti per realizzare la possibilità dell'inseminazione artificiale. Mentre sulla Terra ci sono ancora centinaia di milioni di poveri, vengono spesi miliardi per spedire il primo uomo su Marte.

2.3.3. Il potere dell'uomo sulla natura esterna ed interna

Due parole di Max Weber riassumono la rivoluzione della modernità: razionalizzazione e secolarizzazione. Una razionalità strumentale (*Zweckrationalität*) consente il dominio sulla natura per fini di produttività e di benessere. Tale risultato è possibile solo sulla base del disincanto del mondo (*Entzäuberung der Welt*), ossia di un radicale processo di secolarizzazione.⁷⁴ Come aveva detto Bacon, l'indagine sulla natura doveva mirare a *stabilire il regno dell'uomo sulla natura*.⁷⁵ Attraverso lo sfruttamento della natura il paradiso doveva tornare ad essere sulla Terra.⁷⁶

Nella concezione del rapporto uomo–natura fu il dualismo cartesiano fra *res cogitans* (coscienza) e *res estensa* (materia) a giocare un ruolo fondamentale. L'uomo era l'unico essere, secondo Descartes, che avesse a disposizione una coscienza. Mentre per i greci l'essenza umana era nella sua appartenenza alla natura, Descartes la fondò sulla centralità della coscienza. La concezione moderna del mondo conservò quindi l'*antropocentrismo* del cristianesimo, sebbene in una forma adattata alla rivoluzione astronomica copernicana. Scrisse il filosofo francese Denis Diderot (1713 – 1784):

»Se mai bandissimo l'uomo, o l'essere pensante e contemplatore, dalla faccia della Terra, il possente e sublime spettacolo offerto dalla natura non diventerebbe altro che una scena di malinconia e di silenzio... È la presenza dell'uomo a dare interesse

⁷⁴ Morra (1992). P. 15.

⁷⁵ Bury (1979). P. 48.

⁷⁶ Cfr. C. Lasch (1992): *Il paradiso in terra: il progresso e la sua critica*. Milano: Feltrinelli.

all'esistenza degli altri esseri... Perché non farne il centro comune?... L'uomo è il solo termine dal quale si deve partire». ⁷⁷

Se Dio fece l'uomo a propria immagine e somiglianza, anzi, se Dio si fece addirittura uomo attraverso Cristo, allora non è difficile che l'uomo stesso potesse arrivare a considerarsi come Dio stesso, Signore di tutte le cose esistenti sulla Terra, Creatore. L'uomo è infatti capace di crearsi il proprio ambiente artificiale ad immagine delle idee. Secondo il filosofo Martin Heidegger (1889 – 1976), la semplificazione dell'ambiente attraverso l'uso delle tecnologie non sarebbe altro che un trabocchetto escogitato dall'uomo moderno, per rendere *cartesianamente comprensibile* la sua realtà. Heidegger sostiene che lo sviluppo della tecnica moderna ha seguito quello della scienza, proprio per ordinare la natura complessa e disordinata, trasformando le sue curve in linee ed angoli retti. È la tecnica, e non la scienza quindi, che rende quantitativamente determinabile la natura. In questo senso si può dire che i piani di dominio sulla natura di Bacon abbiano superato le affermazioni di Descartes, sebbene l'inglese fosse vissuto prima del secondo. ⁷⁸ Vittorio Hösle interpreta in questo modo il pensiero di Heidegger:

»Le scienze naturali moderne deteleologizzano [tolgono il senso proprio] e desoggettivizzano [privano di coscienza propria] la natura in misura crescente, perché esse credono che questo sia l'unico modo di poter dimostrarsi la propria sovranità; l'altra faccia di questa idea di sovranità è il voler ricreare la natura – come mondo tecnico fatto di artefatti«. ⁷⁹

La separazione fra *Res cogitans* e *Res estensa* comporta la separazione mentale fra mente e corpo: il confine fra coscienza e materia corre infatti unicamente all'interno dell'uomo. Il dualismo cristiano viene quindi confermato anche dalla scienza cartesiana, con la differenza che la vita, gli animali e il corpo vengono considerati dalla seconda in modo estremamente freddo: la natura non ha più un senso proprio, perché ad essa non viene riconosciuta né anima né coscienza. Gli stessi animali vengono trattati come se non avessero sentimenti, fossero incapaci di amare o di soffrire.

Mentre all'uomo viene concessa una soggettività [coscienza di sé], Descartes insiste sul fatto che la natura non umana sia assolutamente priva di soggettività: piante ed animali sono macchine senza coscienza interiore. Ci si potrebbe chiedere, come un uomo della genialità di Descartes potesse credere, che il suo cavallo non provare nessun tipo di dolore. Forse per

⁷⁷ Bury (1979). P. 116.

⁷⁸ Cfr. Hösle (1991). P. 58.

⁷⁹ Ibidem

favorire il successo delle scienze naturali moderne? Se l'animale è una macchina, allora la sua vivisezione non può essere più malvagia dello smontaggio di un orologio.⁸⁰

2.3.4. L'utilitarismo

Le scienze naturali avrebbero avuto il compito di aumentare la felicità, sia di mitigare le sofferenze dell'uomo: *commodis humanis inserire*, servire il benessere dell'uomo. La scienza doveva essere *utile*, altrimenti non avrebbe avuto alcun *valore*.

Sebbene l'utilità giochi già nella concezione di Bacon un ruolo centrale, anzi fosse il motivo principale della sua rottura con il passato, l'utilitarismo si lega in realtà molto di più al nome di Jeremy Bentham (1748 – 1832). Egli definì infatti il principio utilitarista per eccellenza: *l'utile è la maggior felicità possibile per il maggior numero di persone possibile*. Su questo principio avrebbero dovuto fondarsi anche le discipline umanistiche, come il diritto e le scienze politiche.

L'uomo veniva concepito come essere mosso unicamente dal desiderio di conseguire il piacere e rifuggire il dolore. Attraverso un "calcolo dei piaceri e dei dolori", Bentham si riteneva capace di determinare esattamente, se una cosa fosse utile o meno: nel primo caso, la quantità di piaceri ottenibili doveva essere maggiore di quella dei dolori.

L'utilitarismo ebbe non solo fortuna, ma anche conseguenze non sempre positive. Alla spaccatura cartesiana della realtà fra il matematicamente determinabile e l'indeterminabile, fra il controllabile e l'incontrollabile, si aggiunse quella *fra l'utile e l'inutile*: il valore di ogni cosa corrispondeva alla sua utilità *per l'uomo* (o per *alcuni* uomini). Perché questa utilità potesse essere utilizzabile, essa doveva essere matematicamente determinabile e controllabile. L'utilità di una cosa presuppone quindi la sua determinabilità matematica e il suo controllo. Tutto ciò, che non si lascia determinare in modo matematico, non solo non è controllabile, ma viene considerato come inutile ed inutilizzabile, senza valore.

Anche la morale e l'etica non sfuggirono a questo principio. Bacon e Bentham sostenevano infatti che fosse *giusto ciò che è utile* (ma non necessariamente la cosa opposta).

Il filosofo e pensatore politico inglese John Locke (1632 – 1704) diede al concetto di utilità un'accezione assolutamente materialista, sostenendo che era utile ciò, che innanzitutto faceva aumentare la ricchezza e la proprietà di ogni singolo individuo. L'idea, che il valore della natura fosse legata alla sua utilità per l'uomo, raggiunse così il suo estremo. Per fare un esempio, Locke scrisse che...

⁸⁰ Ibidem, pp. 54-55.

»... il possesso della proprietà (valore tratto dalla natura) non solo è un diritto nella società, ma vi è anche l'obbligo a produrre ricchezza. 'Una terra lasciata interamente allo stato di natura, non messa a frutto da pascolo, coltivazione o piantagione viene detta, ed è, terra di nessuno, e la sua utilità è poco più che nulla'. La natura assume valore *solo* quando, attraverso il lavoro dell'uomo, diventa produttiva«. ⁸¹

Per Jeremy Rifkin Locke è "un cultore della produttività e un materialista rigido a tal punto da condannare gli Indiani d'America, perché pur vivendo in uno dei paesi più ricchi del mondo, rifiutano con indolenza di sfruttarne le ricchezze: 'e il sovrano di un ampio e fertile territorio, [ma] mangia, alloggia e veste peggio di un bracciante inglese'".⁸²

Locke sosteneva, che fosse compito morale di ognuno rendere produttiva ogni risorsa naturale e non lasciare incolto nessun appezzamento di terreno esistente. Visto che un terreno coltivato avrebbe prodotto dieci volte di più di un terreno incolto, chiunque lo avesse lavorato avrebbe operato per l'aumento della ricchezza sociale, anche quando questa ricchezza fosse rimasta in mani private: "tanto più un individuo realizza personalmente, tanto più la società ne trarrà vantaggio collettivamente".⁸³ Questa parte del pensiero di Locke divenne una tragedia per la natura.

2.3.5. La società moderna

L'uomo, che costruisce la nuova società moderna, è egoista e avido, un individuo di cui è meglio non fidarsi. Lui stesso non si fida degli altri. Lo stesso Bacon venne accusato di corruzione dal parlamento inglese, per questo multato pesantemente, incarcerato nella Torre di Londra, infine liberato per grazia del re. Già allora la corruzione era su una buona strada per diventare un male necessario della nuova società.

Non essendo più parte della natura, l'uomo moderno non era nemmeno l'"animale sociale" inteso da Aristotele. Gli uomini moderni non volevano essere tenuti insieme da Dio e chiesa. Quale poteva essere il principio unificatore di una società così poco solidale? Questa questione divenne filo conduttore di molte riflessioni filosofiche e sociologiche che seguirono.

La concezione moderna della società può essere analizzata partendo dal filosofo politico Nicolò Machiavelli (1469 – 1527). Egli condivideva una concezione estremamente pessimista della natura umana: chiunque avesse avuto intenzione di fare del bene – diceva – sarebbe andato *necessariamente* in rovina, trovandosi in mezzo a tanti uomini tutt'altro che buoni.

⁸¹ Rifkin (1982). P. 36. Corsivi e sottolineature sono mie.

⁸² Ibidem

⁸³ Ibidem

Machiavelli separò la morale dalla politica, quando affermò che *il fine giustifica i mezzi*.⁸⁴ Nella sua opera più famosa, *Il principe*, scritta nel 1513-14, egli consigliò a quei signori, che avessero voluto conservare il proprio potere, *di non essere buoni, ma tuttavia di apparire tali*, al fine di essere comunque rispettati dal popolo.

Il filosofo inglese Thomas Hobbes (1588 – 1679) sosteneva, che l'essenza umana fosse quella degli uomini primitivi, che vivevano allo "stato di natura", precedente all'istituzione della comunità politica. Gli uomini di allora vivevano, affermava Hobbes, in maniera egoistica e non socievole, nella condizione cioè di una "guerra di ogni uomo contro ogni altro". In questa situazione, il *contratto* rappresentava l'unico modo a disposizione, capace di garantire la sopravvivenza e la convivenza degli uomini. In base al contratto, gli individui rinunciavano al diritto illimitato ed egoista, in favore di un potere assoluto. Questo veniva esercitato da un sovrano, che incarnava l'autorità stessa dello Stato. Esso deliberava sulle questioni sia secolari che religiose. Rispetto alla *natura* dell'uomo, la presenza del *Leviathan*, garante dell'ordine e del contratto, sarebbe stato un male necessario.⁸⁵

John Locke fu anche un pensatore politico. Come Bacon aveva estromesso Dio dalla natura, dalla società e dall'esistenza umana. Secondo il pensatore inglese, il fatto che le tradizioni e i costumi si fossero basati fino ad allora sul teocentrismo, era la causa principale del caos nelle attività sociali. Dio non poteva costituire la base della società, perché per definizione era non conoscibile. La sua esistenza non poteva essere dimostrata empiricamente. Locke condivideva con Bacon l'idea di un taglio con il passato e si proponeva quindi di determinare la base 'naturale' della società, di definire cioè le leggi immutabili che erano alla sua base.⁸⁶

Locke non credeva però, che l'essenza dell'uomo fosse malvagia. L'uomo era un essere fondamentalmente buono, nonostante la sua natura avida ed egoista. Non erano però questi caratteri a provocare i danni maggiori, bensì il fatto che essi venissero negati, repressi, considerati negativamente e non assecondati. La cattiveria dell'uomo, il fatto che esso giungesse a rubare e ad uccidere, era dovuta semplicemente al fatto, che i suoi *bisogni naturali*, la sua avidità e il suo egoismo, non venissero adeguatamente soddisfatti: solo il fatto, che non ci fosse abbastanza ricchezza per tutti, poteva portare l'uomo a comportarsi male contro gli altri. Ecco perché, secondo Locke, l'armonia sociale poteva essere garantita, solo se la ricchezza fosse aumentata e tutti gli uomini avrebbero potuto approfittarne. Lo scopo di una vita sociale basata sulle leggi della natura, sarebbe dovuto essere quello di

⁸⁴ Cfr. Gerhard Ritter (1997): *Il volto demoniaco del potere*. Bologna: Il Mulino. Pp. 29 – 56.

⁸⁵ Una riflessione: vista la quantità di contratti che ogni giorno vengono sottoscritti nella nostra società, viene da pensare che l'uomo di oggi la pensi esattamente come Hobbes: fidarsi è bene, ma non fidarsi è meglio. Si crede cioè, che chi si fida troppo ed è troppo buono, autorizza l'altro ad agir male. La vittima del male, delle sofferenze e della povertà finisce per essere ritenuta anche la colpevole di ciò che deve subire.

⁸⁶ Rifkin (1982). P. 33.

proteggere e fare aumentare la proprietà degli uomini, che la compongono, in altre parole *la crescita economica*.

Nella filosofia di Locke, l'interesse individuale coincide con l'interesse sociale: l'egoismo non è altro che una forma di solidarietà. Mentre lo scopo di ogni individuo è quello di accumulare ricchezza personale, quello del governo è rendere possibile lo sfruttamento illimitato della natura, per trasformarla in ricchezza. “La negazione della natura’, dichiarava Locke, ‘è la via della felicità’. Gli individui devono divenire ‘effettivamente emancipati dai legami della natura’.”⁸⁷

Un ulteriore sostegno all'idea che l'interesse individuale potesse coincidere con quello sociale (ma, si badi bene, non necessariamente la cosa opposta), venne fornito da Adam Smith (1723 – 1790), ritenuto il fondatore della teoria economica del libero mercato e del capitalismo. Nella sua opera più importante, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* (1776), egli asserì, che l'economia ubbidisce a leggi naturali, allo stesso modo in cui corpi in moto obbediscono alle leggi newtoniane.⁸⁸ In questo modo egli diede un fondamento di *legge naturale*, e quindi di *immutabilità*, alla sua affermazione, che lo sviluppo di una società avrebbe tratto i migliori risultati, se ognuno avesse ottenuto la libertà di seguire i propri interessi economici. Interferenze pubbliche avrebbero solo disturbato la crescita economica: “il metodo più efficace dell'organizzazione economica è il *laissez-faire* che consiste nel lasciare che le cose vadano per il loro verso e nel consentire agli individui di agire senza impedimenti.”⁸⁹

»Smith, al pari di Locke, riteneva che la base di tutte le attività umane sia l'interesse individuale. Dal momento che l'egoismo è un fatto naturale, non lo si dovrebbe condannare erigendo barriere sociali per contrastarlo. Piuttosto si dovrebbe riconoscere il desiderio degli individui di soddisfare sé stessi per quello che è: un esercizio virtuoso che in realtà porta benefici a tutti. L'attività egoistica di ciascun individuo potrà fare in modo che la scarsità di beni venga sostituita da un eccesso di beni«.⁹⁰

A partire dal XVIII secolo, si diffuse in Europa la corrente filosofica dell'illuminismo. Charles de Montesquieu, Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, David Hume... volevano portare

⁸⁷ Rifkin (1982). P. 34.

⁸⁸ Ibidem

⁸⁹ Ibidem

⁹⁰ Rifkin (1982). P. 37

l'uomo verso una nuova età, segnata dall'emancipazione e dai progressi della scienza, guidata dai "lumi" della ragione. Per l'illuminismo, l'azione umana era giusta solo quando si lasciava guidare dalla *ragione*.

Considerando come fondamentale la prestazione autonoma dell'*individuo pensante*, capace di non lasciarsi influenzare pur di stare dalla parte della ragione, l'illuminismo proclamava la libertà verso ogni tipo di tradizione e di autorità. Nella società guidata dalla ragione non c'era più spazio per le credenze religiose e i pregiudizi, cosiccome per il *potere dell'uomo sull'uomo*.

La Rivoluzione francese fu il canale più importante della diffusione delle idee illuministe in Europa, ma la ghigliottina dimostrò la difficoltà di liberarsi completamente da *ogni* forma di potere e di autorità.

L'illuminismo aprì la strada al positivismo e all'applicazione del metodo scientifico alla società. Come Smith aveva posto le leggi della fisica alla base dell'economia, così Comte si mise alla ricerca di quelle che regolavano la società. La sua *sociologia* avrebbe dovuto fornire i principi per governare (*ordinare*) alla politica. I filosofi a capo della *Repubblica* ideale di Platone erano ora i sociologi. Per Comte il sociologo era un'*ingegnere sociale*, impegnato nell'impresa di *costruire* la società,⁹¹ come se essa dovesse diventare una macchina perfetta. L'ordine sociale doveva essere realizzato sia con l'uso della scienza che con quello delle tecnologie. Comte voleva dare alla società individualista un nuovo "cemento", che la tenesse insieme, vale a dire una forma di potere non più basata sulla tradizione e il carisma, ma sulla razionalità (in realtà, *una* razionalità fra le tante).

Per Comte la funzione storica della dottrina *critica* è finita.⁹² D'ora in poi la scienza avrebbe fornito verità certe e *indiscutibili*. Per l'uomo era venuto ormai il tempo di entrare nello stadio positivo della Storia, l'ultimo, "stabile e definitivo".⁹³ Anche Max Weber (1864 – 1920) individua nel *potere burocratico*, di tipo legale, la struttura unificatrice della società moderna.⁹⁴ La burocrazia si fonda sulla razionalità della legge e del diritto, ordinatrice e organizzatrice, una razionalità scientifica, capace di *centralizzare* l'utile baconiano, la quantificazione cartesiana, l'interesse privato smithiano e l'ordine comtiano, *marginalizzando* l'inutile, la qualità, la natura, la varietà e il disordine.

In questa concezione sono contenuti i germi del totalitarismo del XX secolo.

⁹¹ Cfr. Morra (1992). P. 13.

⁹² Bury (1979). P. 207.

⁹³ Auguste Comte (1958): Corso di filosofia positiva. Torino: Paravia. P. 6.

⁹⁴ Cfr. Max Weber (1961): Economia e società. Milano: Edizioni di Comunità; Aron (1989). Pp. 449 – 523, 581 – 595.

2.3.6. Il lavoro

Per Max Weber l'essenza del capitalismo moderno è quella di aver trasformato il lavoro e il profitto da mezzo a fine dell'esistenza.⁹⁵ Già nel Rinascimento, il lavoro veniva esaltato “come attività superiore alla pura contemplazione; la nuova classe emergente, la borghesia mercantile, inserisce il lavoro nella sua antropologia pragmatistica, che non privilegia più l'essere ed il pensiero, ma il divenire e l'azione”.⁹⁶

L'*etica protestante* fa quindi del lavoro una virtù, un dovere religioso, nel quale ciascun uomo esprime la propria *Berufung*, la propria vocazione.⁹⁷ Non è un caso che nel tedesco la parola “professione” si traduca quindi con *Beruf*.

2.3.7. Il motore dello sviluppo

Secondo Bacon era l'uomo a dover finalmente prendere in mano le redini del proprio sviluppo, utilizzando a questo scopo la conoscenza e la tecnica. Questa è una rivoluzione culturale: l'uomo si fa artefice del proprio sviluppo. Ma chi è questo uomo? Sono intesi tutti gli uomini o solo alcuni?

I fondatori della concezione moderna evitano di tematizzare il ruolo del potere, della disuguaglianza e del conflitto, in quanto questi sono considerati come residui del passato e della tradizione: per principio, nel libero mercato non può esistere né potere né disuguaglianza illegittima.

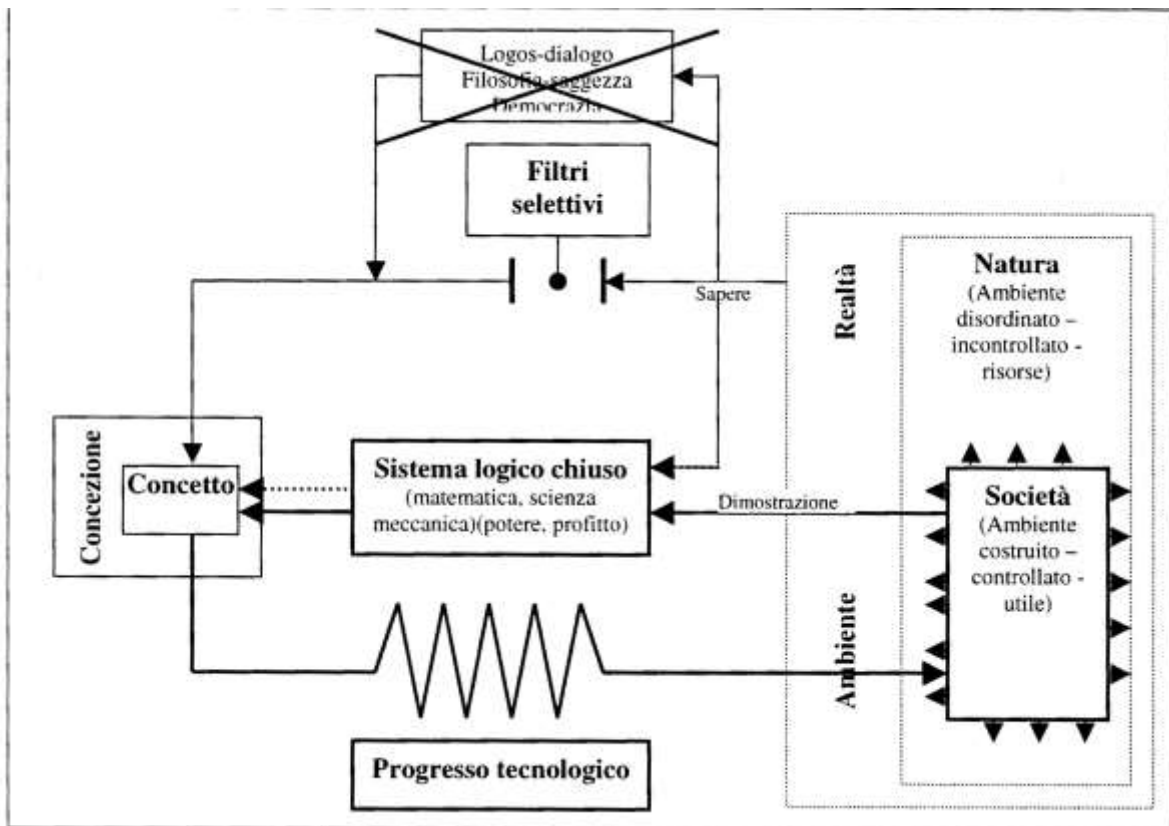
Questa concezione contiene la promessa di uno sviluppo pacifico e più o meno armonico, che si realizza attraverso l'apprendimento e il *consenso*. Se lo sviluppo non funziona, ciò non si può che ricondurre all'influenza della tradizione, del passato, dei pregiudizi, dalle credenze e di persone che resistono al flusso *naturale* delle cose.

⁹⁵ Cfr. Max Weber (1976): *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. In: *Sociologia delle religioni*. Torino: UTET.

⁹⁶ Morra (1992). Pp. 82 – 83.

⁹⁷ *Ibidem*

La rivoluzione del progresso: il cerchio autoreferenziale si chiude



2.3.8. L'idea di progresso

Anche l'idea di progresso è un'eredità prettamente europea.⁹⁸ L'idea illuminista di *progresso* rappresentò la fine sia della concezione ciclica greca della storia, che di quella cristiana. Mentre le concezioni dello sviluppo precedenti erano accomunate da una visione pessimistica del futuro, la concezione moderna è caratterizzata dall'ottimismo, basato sulle seguenti considerazioni:

- oggi si vive meglio che in passato;
- il presente è il momento di sviluppo più alto mai raggiunto dall'umanità, contemporaneamente un passaggio verso un futuro ancora migliore;

⁹⁸ Giuseppe Scidà (1997): Sociologia dello sviluppo. Milano: Jaca Book Scidà. P. 12.

- *sapere è potere*: con l'accumulo del sapere si migliorano parallelamente sia le tecnologie, che la condizione umana.

Come nel cristianesimo, anche nell'epoca moderna la dimensione temporale del *futuro* (l'*avvenire*) mantiene una posizione predominante su quelle del passato e del presente:

»L'avvenire è la società futura plasmata dalla ragione dell'uomo, il "sol dell'avvenire". Nei suoi confronti il passato è limite da superare ed il presente è solo il momento della decisione per il futuro: non più *tradizione*, ma *utopia*«. ⁹⁹

Il progresso comprende sia il processo di realizzazione dell'uomo sulla natura, sia quello di razionalizzazione e secolarizzazione. Gli obiettivi sono un aumento, perfezionamento e massimalizzazione dell'ordine e dell'efficienza. ¹⁰⁰

John Bury distingue fra idee del progresso basate su un *sistema aperto* (progresso come processo privo di traguardo) ed idee del progresso basate su un *sistema chiuso* (progresso verso un traguardo finale).

Progresso come sistema aperto

Il passaggio dalla Rivoluzione scientifica alla concezione di progresso è basato sui seguenti contributi di Bacon, Cartesio, Newton, Locke e Smith:

- L'universo sottostà ad un preciso ordine matematico, deducibile da un esame del moto dei corpi celesti.
- Originariamente sulla Terra domina uno stato disordinato e confuso. È necessario, quindi, riordinare le cose per portare nel nostro mondo lo stesso ordine, che esiste nel resto del cosmo.
- Qual'è il modo migliore di ordinare le cose della natura? Usare i principi scientifici della meccanica.
- Il processo deve favorire al massimo gli interessi materiali degli esseri umani. Il progresso consiste nell'accumulare benessere materiale, il che porta a un mondo più ordinato. La scienza e la tecnologia rappresentano gli strumenti per portare a termine questo compito. ¹⁰¹

Un esempio di progresso come sistema aperto è dato dall'idea di crescita economica illimitata oggi dominante.

⁹⁹ Morra (1992). P. 14.

¹⁰⁰ Cfr. Paul Valéry in: Scidà (1997). P. 12.

¹⁰¹ Rifkin (1982). P. 38.

Progresso come sistema chiuso

Ogni idea di società ideale e utopica rientra perfettamente in questa categoria: l'*Utopia* di Thomas Morus (1516), *La città del Sole* di Tommaso Campanella (1602), la struttura abitativa *Falansterio* di Charles Fourier o *New Harmony*, l'esperimento sociale condotto da Robert Owen fra il 1825 e 1828, la società comunista di Karl Marx. Secondo Comte il progresso era un istinto umano. L'uomo era sulla buona strada per realizzare la società dello stadio positivo:

»La convinzione che il mondo sia pronto per una tale trasformazione si basa [...] principalmente sui segni di decadenza dello spirito teologico e dello spirito militare, [...] i due ostacoli principali all'instaurazione del regno della ragione. Il cattolicesimo [...] non è niente di più che "un'importante rovina storica". Per quanto riguarda il militarismo, è venuta l'epoca in cui finirà del tutto il grave e continuo stato di guerra fra le nazioni più potenti«. ¹⁰²

Fino ad oggi il desiderio di pace di Auguste Comte non si è esaudito.

2.4. Le concezioni di Rousseau e di Kant

Mentre la fiducia nella macchina e nel progresso avanza, qualcuno cominciò ad aver un dubbio: si stava parlando dello sviluppo di tutta l'umanità oppure solo di una parte di essa sulle spalle di un'altra? A sollevare la questione fu Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778):

»Fino ad allora la teoria di progresso non aveva preso in considerazione le masse. Rousseau metteva in contrasto lo splendore della corte francese, il lusso dei ricchi, la cultura di coloro che avevano la possibilità di istruirsi, con la dura sorte delle masse ignoranti dei contadini, la cui fatica pagava il lusso della maggior parte degli oziosi individui illuminati che si divertivano a Parigi. L'orrore di questo contrasto, che lasciava freddo Voltaire, fu l'ardente ispirazione di Rousseau, uomo del popolo [...]. L'ineguaglianza di fatto sembrava un'ingiustizia che rendeva rivoltante il compiacimento dell'epoca. Se questo è il risultato di una civiltà progressiva, vale la pena progredire?« ¹⁰³

Nel 1754 Rousseau scrisse il *Discorso sulle origini della disuguaglianza fra gli uomini*, in cui affermava esattamente l'opposto di Hobbes: la società attuale era, più che la società riordinata

¹⁰² Ibidem

¹⁰³ Bury (1979). P. 132.

dal *Contratto* e dal *Leviathan*, il regno della falsità, della corruzione, della bramosia di ricchezza, dell'avidità e della sopraffazione. Secondo Rousseau questi mali non erano connaturati nell'uomo, bensì la conseguenza di una civiltà ingiusta e basata sulla disuguaglianza. Ottimismo nell'uomo e pessimismo della civiltà, questa è la concezione di Rousseau. Allo stato naturale l'uomo non è egoista, ma vive libero, sano e felice. Fu la Rivoluzione del Neolitico a porre fine all'Eden:

»L'agricoltura dette origine alla proprietà terriera. L'ineguaglianza morale e sociale cominciò quando il primo uomo recinse un pezzo di terra e disse: "Questo è mio!". E trovò gente abbastanza semplice per credergli. Fu costui il fondatore della società«. ¹⁰⁴

Rousseau credeva che lo sviluppo si dovesse misurare sulla base non della ricchezza materiale, ma della morale e della giustizia. Per lui i valori più importanti erano la democrazia di base, la libertà e l'uguaglianza. Una pedagogia non autoritaria permette al fanciullo di *autorealizzare* liberamente le proprie potenzialità e la propria natura. ¹⁰⁵ Rousseau vede la storia e lo sviluppo come processi di degradazione. Nel progresso l'uomo viene incatenato, non liberato.

»In primo luogo gli uomini, con la civiltà, hanno perduto la libertà originaria per la quale erano nati, e che le arti e la scienza, intrecciano ghirlande di fiori sulle ferree catene che li legano, hanno fatto sì che gli uomini amassero la loro schiavitù; e che in secondo luogo esiste una reale depravazione sotto l'apparente bellezza e che "le nostre anime si corrompevano a mano a mano che scienze e arti progredivano verso la perfezione" [...]. "Lusso dissolutezza e schiavitù sono sempre state il castigo degli ambiziosi nostri tentativi per emergere dalla felice ignoranza in cui ci aveva messi l'Eterna Saggezza"«. ¹⁰⁶

In questa nota è contenuta un'anticipazione dell'analisi marxista del rapporto fra "struttura" e "sovrastruttura" sociale. Nel *Contratto sociale* (1762) Rousseau delineò un modello ideale di convivenza politica entro il quale l'individuo non cessava di essere libero, nonostante esso dovesse continuare ad ubbidire ad una legge. Ciò veniva ritenuto possibile nella misura in cui la legge, anziché essere frutto dell'arbitrio di un sovrano assoluto, esprimesse la volontà generale. Obbedendo ad essa, ciascun individuo avrebbe obbedito a sé stesso, poiché, nell'interesse sovra-individuale, *l'io di ciascuno si identifica con l'io di tutti*.

¹⁰⁴ Bury (1979). P. 130.

¹⁰⁵ Cfr. Jean-Jacques Rousseau (1995): *Emilio o dell'educazione*. Firenze: La Nuova Italia.

¹⁰⁶ Bury (1979). P. 129.

Il filosofo tedesco Immanuel Kant (1724 – 1804) è ricordato come il più grande illuminista. Egli definì l'illuminismo come il "processo di affrancamento dell'uomo da una condizione di minorità di cui lui stesso è colpevole".¹⁰⁷ Questa condizione derivava dall'incapacità di seguire la propria ragione senza il bisogno dell'autorità di altri uomini. La definizione kantiana di sviluppo ci richiama alla memoria quella di Aristotele, in cui lo sviluppo era *entelechie*, il *di-spiegarsi* delle potenzialità contenute nella sostanza (essenza) verso la sua forma apparente. Allo stesso modo, Kant vede lo sviluppo dell'uomo come un dispiegarsi *endogeno* delle sue predisposizioni naturali.

Lo sviluppo kantiano non era quello dell'individuo, troppo limitato, bensì quello della *specie umana*:

»La ragione opera per tentativi, attraverso progressi e regressi. Ci vorrebbe una quantità eccessiva di tempo perché tutti possano sfruttare in pieno le predisposizioni naturali. Perciò, siccome la vita è breve, occorre una serie illimitata di generazioni«. ¹⁰⁸

Come ogni illuminista, anche Kant era un sostenitore del progresso, ma non di quello materiale e scientifico: per lui lo scopo principale del progresso sta nel *perfezionamento morale dell'uomo*. Nella concezione kantiana, la morale era un *imperativo assoluto*, che si fondava sulla natura della ragione umana. L'ostacolo più grande che si opponeva al progresso morale era rappresentato, secondo Kant, dalle guerre.

La definizione kantiana di sviluppo come processo autoriflessivo e di *autorealizzazione*, può essere vista come precorritrice dello sviluppo come *self-reliance*.

2.5. La concezione marxista

Karl Marx (1818 – 1883) pone la domanda di uno *sviluppo di chi e per chi* in maniera ancora più radicale e analitica. Al contrario di Rousseau però, Marx condivide l'idea di sviluppo come progresso materiale ed economico. Anche se Marx oggi è conosciuto come oppositore del capitalismo, la sua concezione ha diversi aspetti in comune con la concezione moderna:

- *Progresso industriale*. Marx vedeva nel progresso industriale la condizione fondamentale per salvare l'umanità dalla miseria e di liberarla da qualsiasi forma di potere.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Immanuel Kant (1783): Prolegomeni a ogni metafisica futura che voglia presentarsi come scienza. Königsberg.

¹⁰⁸ Bury (1979). P. 172.

¹⁰⁹ Graham Harris (1989): The Sociology of Development. London: Longman. P. 38.

Nell'analisi marxista il presente rappresenta il punto di sviluppo più rilevante della storia, allo stesso tempo un *passaggio* verso una fase ancora più alta. Le dimensioni temporali del passato e del presente vengono subordinate a quella del futuro.

- *Concezione utilitarista della natura.* Anche la concezione (materialista) della natura di Marx non si discosta molto da quella di Bacon, Locke e Smith, oltre che dell'economista inglese David Ricardo.¹¹⁰ Anche per Marx il valore della natura si riduceva unicamente a quello dell'utilità per l'uomo. Il valore della natura veniva ridotto a quello di materia prima o suolo, vale a dire il valore (di scambio) della merce meno il valore del lavoro svolto per estrarre le risorse e per produrla, meno il surplus di guadagni riservato al borghese. Il risultato di quest'operazione non può che avvicinarsi a zero.

- *Centralità dell'economia.* Secondo Marx sono i rapporti di produzione (le strutture) a determinare le sovrastrutture politiche, giuridiche, sociali e culturali, e non viceversa. La centralità dell'economia è data dal suo obiettivo: soddisfare i bisogni materiali di sopravvivenza. La soddisfazione di questi bisogni condurrebbe gli uomini a diventare parte delle relazioni sociali. Ne deriva che le relazioni sociali si fondano su quelle economiche.

- *Lavoro come fine dell'esistenza.* La concezione marxista del lavoro non rappresenta solo la continuazione di quella borghese, ma ne costituisce la sua radicalizzazione: »Per il Marx giovane il lavoro non è né semplice mezzo, né fine dell'esistenza. È qualcosa di più: è l'uomo in quanto tale. Il lavoro, nel senso vasto di "prassi", coincide con l'essenza dell'uomo. L'ultra-ateismo radicale di Marx si esprime nella tesi che l'uomo crea l'uomo e che lo strumento di tale produzione è il lavoro«. ¹¹¹

Marx divergeva invece dai colleghi economisti su molti altri punti, primo fra tutti: la considerazione del *capitalismo*. Il modo di produzione capitalistico concentra sempre più capitale e profitto nelle mani della minoranza dei proprietari dei mezzi di produzione, che sfruttano il lavoro del proletariato.¹¹²

Per Marx l'essenza dell'uomo non si mostrava nella sua individualità, bensì, come in Kant, nel suo essere membro del genere umano, di una società e di una classe sociale:

»L'unica dimensione dell'uomo è quella sociale: la socialità non è per Marx (come era per Aristotele) un elemento della natura umana; la socialità esaurisce l'uomo, dato che l'uomo è storicità e niente più che storicità«. ¹¹³

¹¹⁰ David Ricardo (1948): *Principi di economia e delle imposte*. Torino: UTET.

¹¹¹ Morra (1992). P. 85.

¹¹² Harris (1989). P. 39.

¹¹³ Morra (1992). P. 85.

L'uomo non realizza il suo spirito attraverso la soddisfazione dell'egoismo e dell'avidità, bensì attraverso il lavoro e l'identificazione con i frutti del lavoro. La negazione di questa possibilità è quella che Marx definì *alienazione*:

»Se l'uomo e il lavoro coincidono, allora coincidono anche lavoro alienato e uomo alienato. Che è ciò che accade nella società classista: il lavoro è alienato, in quanto il suo plusvalore non appartiene al lavoratore. La liberazione dell'uomo dall'alienazione passa, dunque, attraverso la liberazione del lavoro, cioè attraverso la soppressione della proprietà privata nella futura società comunista«. ¹¹⁴

Come si poteva pretendere di realizzare un benessere generalizzato, se si faceva finta di non vedere la disuguaglianza, che il sistema capitalista produceva ogni giorno? In una società ingiusta lo sviluppo doveva portare necessariamente a *conflitti*. Per Marx il motore dello sviluppo era da ricercarsi nelle *contraddizioni* e nella *lotta di classe*: dominati contro dominanti, poveri contro ricchi, sfruttati contro sfruttatori.

Marx contrappose allo *sviluppo moderno delle disuguaglianze* uno *sviluppo dell'uguaglianza*, che si sarebbe realizzato attraverso il raggiungimento della società comunista per mezzo della rivoluzione. Con la Rivoluzione francese del 1789 si era raggiunta la libertà, ma non l'uguaglianza. Con la Rivoluzione sovietica del 1918 si raggiunse l'uguaglianza, ma non la libertà. Fino ad oggi non c'è stata una Rivoluzione capace di combinare ambedue gli aspetti.

2.6. La concezione evuzionista

L'origine della specie pubblicato nel 1859 da Charles Darwin (1809 – 1882) ebbe un notevole influsso anche sull'analisi dello sviluppo sociale. Come la teoria eliocentrica di Copernico aveva negato all'uomo la sua centralità nell'universo, così la teoria dell'evoluzione di Darwin lo privò della centralità *immutabile* sulla Terra. E ciò per diversi motivi:

- Con la teoria dell'evoluzione l'uomo non discende più da Adamo ed Eva, bensì dalle scimmie e dalla natura.
- Nonostante il suo potere, l'uomo dipende dalla natura, deve sottostare alle sue leggi e rispettare i suoi limiti, se non vuole mettere in pericolo la sua stessa esistenza.
- L'uomo non rappresenta più il coronamento del creato, ma è solo *uno dei tanti* eredi dei primi esseri viventi monocellulari, un semplice anello della catena evolutiva.

¹¹⁴ Ibidem

- L'evoluzione è il risultato di un'interazione fra il caso (mutazioni genetiche) e la necessità (selezione naturale). Nell'evoluzione non c'è nulla che sia pianificato, né attraverso nessi di causalità, né attraverso una completa finalità. Ciò significa che la specie umana fu il frutto del caso. Essa non è stata né un traguardo pianificato, né necessario, né inevitabile, né *voluto* dalla natura e dall'evoluzione.

- Nell'evoluzione, il distacco fra materia vivente e non vivente, materia cosciente e non cosciente viene relativizzato. Viene negato così il valore del *dualismo* cartesiano e cristiano. Non per niente la chiesa ebbe bisogno di molto tempo, prima di accettare definitivamente la teoria dell'evoluzione.

- Le specie, che nella storia si sono estinte, sono di gran lunga più numerose di quelle oggi esistenti. L'estinzione non ha risparmiato nessuno, nemmeno i più forti, come ad esempio i dinosauri. Come direbbe Barry Commoner,¹¹⁵ *la natura è l'unica a sapere il fatto suo*. Essa non guarda in faccia a nessuno.

Alla fine dell'800 ben pochi interpretarono le osservazioni di Darwin fino alle ultime conseguenze. L'idea di progresso, che fino alla Rivoluzione francese era stata trattata ancora in modo casuale, stava acquistando sempre più importanza. Si cominciò a cercare una legge generale, che la definisse e la fissasse, anche in modo da renderla resistente e impermeabile ad ogni critica, a cominciare da quella marxista.¹¹⁶ L'obiettivo più importante dell'evoluzionismo non fu infatti tanto quello di stabilire, ancora una volta, il dominio baconiano dell'uomo sulla natura esteriore. Allora non era la natura a minacciare l'ordine sociale, bensì le Rivoluzioni e le proteste in strada. Di fronte all'analisi sovversiva di Marx, la priorità era costituita dalla ricerca di una giustificazione naturale capace di fissare la legittimità del dominio dell'uomo sull'uomo, dei colonizzatori sui colonizzati, dei borghesi sui proletari, dei ricchi sui poveri.

Per i cultori del progresso industriale e i sostenitori del colonialismo l'*Origine della specie* rappresentò l'occasione di elevare il progresso e la disuguaglianza a legge naturale immutabile. Le loro esigenze ideologiche determinarono quindi il modo in cui essi interpretarono la teoria darwinista dell'evoluzione. Agli occhi degli antropologi e dei sociologi evoluzionisti, le culture dei popoli selvaggi non rappresentavano altro che le fasi iniziali di una sequenza universale verso la perfezione. Lo studio delle culture primitive poteva quindi fornire la chiave per interpretare lo sviluppo dell'umanità e fissarne gli stadi universalmente validi.

¹¹⁵ Barry Commoner (1986): *Il cerchio da chiudere*. Milano: Garzanti. P. 129.

¹¹⁶ Bury (1979). P. 231.

L'opera di Lewis Henry Morgan (1818 – 1881) si collocò esattamente in questo contesto. La sua concezione dello sviluppo umano venne sintetizzata nell'opera *La società antica* (1877), nella quale individuò tre stadi fondamentali delle società umane: lo stato selvaggio, la barbarie e la civiltà. Ciascun periodo, caratterizzato da precise connotazioni, poteva essere suddiviso in ulteriori epoche. L'idea fondamentale era che la transizione da uno stadio all'altro avvenisse secondo un percorso obbligato in qualsiasi tipo di società. Tale concezione derivava dall'osservazione e dall'analisi dei caratteri di numerose popolazioni, che venivano poste su una scala, a seconda del *grado di civiltà* raggiunto. La società occidentale si trovava al vertice di questa scala evolutiva, poiché attraverso il progresso aveva raggiunto, secondo Morgan, l'apice dello sviluppo. Ne conseguiva, che tale società dovesse rivestire una posizione dominante nel mondo e che la sua missione fosse quella di *civilizzare i popoli "sottosviluppati"*, anche attraverso la colonizzazione.

Per Morgan, la civiltà era caratterizzata "dall'invenzione della scrittura, dall'invenzione della polvere da sparo, quella della bussola, della carta e della stampa; dall'invenzione della macchina e dallo sviluppo dell'industria". Il sottosviluppo era invece una conseguenza "dell'analfabetismo, della debolezza militare e della rudimentalità delle armi; il basso livello dello sviluppo dei commerci e delle comunicazioni; del basso livello di sviluppo industriale".¹¹⁷

Nella sua opera più importante, *La statistica sociale* (1851), Herbert Spencer (1820 – 1903) vide invece nei concetti di *selezione naturale* e *lotta per la sopravvivenza* i postulati che dimostravano la preferenza della natura *stessa* verso l'essere più forte e perfetto, a scapito di quello più debole e inadatto. Ogni tipo di potere dell'uomo più evoluto su quello meno evoluto non era quindi solo giustificabile, ma addirittura *desiderabile*: la guida del primo avrebbe infatti accelerato l'evoluzione del secondo. Secondo Spencer, la civiltà industriale rappresentava la società più evoluta presente nel mondo e nella storia. Questo era sufficiente a giustificare ogni tipo di colonialismo.

Nei *Principi di sociologia*, Herbert Spencer definì la legge dell'evoluzione sociale articolandola in due sub-processi necessari e complementari: la *differenziazione* e l'*integrazione*. Il grado di differenziazione conseguito da una società rappresentava uno dei criteri più importanti per la sua collocazione in uno stadio o nell'altro: quello primitivo, quello militare e infine quello industriale.

¹¹⁷ Domenico Volpini (1994): *L'autosviluppo integrale*. Bologna: Esculapio. P. 57.

2.7. La concezione postmoderna

La specie umana rappresenta probabilmente un punto dell'evoluzione naturale in cui è stato raggiunto il grado di coscienza riflessiva. Gli esseri umani non si limitano a subire o a trasformare l'ambiente, ma costruiscono il proprio mondo sulla base del disegno contenuto nei concetti e nelle concezioni. Nonostante queste capacità la coscienza umana rimane però una coscienza limitata. L'uomo ha una comprensione parziale della complessità della realtà. Le crisi ambientali dimostrano la limitatezza dei progetti mentali di mondo. Nonostante questi limiti, l'uomo è però capace di apprendere.¹¹⁸ Un sinonimo di apprendimento è *evoluzione culturale*. La mancanza di apprendimento ha per gli individui e per le società conseguenze simili alla mancanza di evoluzione nelle specie: in ambedue i casi si finisce prima o poi in un vicolo cieco.

Per molti millenni l'*impronta* dell'uomo sulla Terra è stata contenuta. La popolazione umana era molto più piccola di quella attuale, la tecnica e il potere limitati. Erano però le concezioni stesse del mondo a provocare un'autolimitazione. Gli antichi greci credevano nell'"armonia naturale", mentre i cristiani attendevano la salvezza nei cieli. L'uomo si vedeva come sottomesso a poteri molto più forti di lui, quello della natura o quello di Dio. Il benessere dell'uomo proveniva dal culto di queste entità superiori. Il superamento di certi limiti veniva considerato come peccato o *tabù*.

Le cose cambiano radicalmente con la concezione moderna. La sua fede nel *progresso* elimina ogni tabù verso i limiti posti all'uomo. L'uomo ora si ritiene padrone del mondo e del proprio destino - quindi dello "sviluppo". L'uomo si affibbia il diritto (per Locke addirittura il *dovere*) di esercitare il proprio potere prima sulla natura (Bacon) e poi sulla società (Macchiavelli, Hobbes, Comte, Spencer). Nell'Illuminismo l'essere umano è la fonte della ragione e quindi delle idee: su questa base egli crea, forma, ordina, ottimizza, perfeziona il mondo, allo scopo di massimalizzare il benessere, ma soprattutto il profitto.

Presto si comincia a pensare che l'umanità non sia un'unità solidale e uniforme. Non tutti gli uomini possono strutturare il mondo, molti subiscono lo sviluppo. Ai tempi di Marx l'élite dominante era quella dei borghesi, mentre il proletariato rappresentava quella dei dominati. Ai tempi del Colonialismo e dell'Imperialismo vigeva invece la disuguaglianza fra paesi colonizzatori e colonizzati, più tardi fra *Nord e Sud*.

Sebbene la teoria darwinista, nella sua versione originale, avesse relativizzato la grandezza dell'uomo (un discendente delle scimmie), essa venne interpretata e utilizzata per affondare gli assunti dell'analisi marxista: la disuguaglianza fra gli uomini non era *una colpa* del

¹¹⁸ Toynbee (1998). Pp. 13-18.

capitalismo e della colonizzazione, bensì una conseguenza dell'evoluzione naturale, che aveva prodotto uomini forti da una parte e uomini deboli dall'altra.

Un'ultima concezione, che merita di essere qui presentata, è quella *postmoderna*. Per Arnold Toynbee il carattere principale dell'epoca postmoderna è data dall'interdipendenza mondiale fra le nazioni.¹¹⁹ Il sociologo Gianfranco Morra sostiene invece che “postmoderno” non si riferisca ad un periodo “dopo la modernità” oppure “contro la modernità”, bensì ad un *esito nichilistico della modernità*.¹²⁰ “manca il fine; manca la risposta sul ‘perché’”. Nichilismo significa “che i supremi valori si svalorizzano”.¹²¹ Il postmoderno è il risultato della decomposizione del “sistema unitario e rigido del moderno”. Queste alcune delle cause:

- »Anzitutto il sapere scientifico ha perso la sua pretesa di assolutezza e si è ridotto ad un sapere senza certezza; ad un insieme di ipotesi con la valigia pronta, visto che, senza mai poter essere “verificate”, tutte saranno prima o poi “falsificate”. Accade così che quel sapere, che la modernità aveva innalzato nella sfera iperuranica della certezza, si accorge di essere un gioco linguistico come tanti altri, senza alcuna possibilità di fare corrispondere ai suoi enunciati dati oggettivi. Scienza e superstizione, tecnica e magia, progresso e dissipazione non costituiscono più opposizioni, ma corrispondono a due approcci diversi alla realtà. La scienza moderna era monarchica ed autarchica, la scienza postmoderna è anarchica e “fondata sulle palafitte”.
- Se l'assoluto scientifico è in frantumi, l'assoluto filosofico è archeologico. “Dio è morto” – questa affermazione di Friedrich Nietzsche dell'anno 1882 non si riferisce a Dio, ma al sistema delle “grandi narrazioni” della modernità. Significa: le grandi verità della metafisica – le idee, i valori, gli ideali – hanno perduto la loro efficacia; non esistono verità ultime, principi primi, criteri di certezza; la struttura monolitica del vero si è frammentata in molti piccoli veri parziali, che solo temporaneamente rimangono veri. La verità non si distingue più dalla favola, al punto che neppure la favola è più possibile. In questo continuum di verità e favola si aggira l'uomo senza storia [...] che vive nella istantaneità, in quanto ha sostituito l'unica anima immortale con molte anime mortali». ¹²²

¹¹⁹ Arnold Toynbee (1950): *La civiltà nella storia*. Torino: Einaudi. P. 68.

¹²⁰ Morra (1992). P. 17.

¹²¹ *Ibidem*, p. 18.

¹²² *Ibidem*

L'uomo postmoderno è un uomo moderno abbacchiato e s-fondato (senza fondamenti), edonistico e narcisistico, pluralistico e ludico, audiovisivo e istantaneo, consumistico e spudorato, senza paese e senza storia, senza miti e senza ideali:¹²³

»L'uomo [...] postmoderno non è più l'uomo della produttività e del lavoro, ma del consumo edonistico e della espressività estetizzante. È l'uomo del "gioco", non del "lavoro", che trova nei mass-media la sacralizzazione della vita in un "eterno ritorno" sottratto al divenire temporale della storia [...]. È l'uomo che ha lasciato alle spalle ogni ideale utopico, in quanto vive in una insuperabile quotidianità apatica, senza memoria, senza dramma e senza tragedia, senza senso e senza nostalgia di senso. L'individualismo moderno, che era ascetico e religioso, è divenuto edonistico e consumistico, una strategia narcisistica di sopravvivenza, aperta a tutto e insieme indifferente a tutto. È inevitabile che ogni progetto rivoluzionario di mutamento del lavoro e della società paia obsoleto. La rivoluzione passa dal sociale al personale: sesso, viaggi, dieta, sport, giovanilismo, mistica del corpo e delle "nuove esperienze" – dall'avanguardismo contestativo alla fruizione consumistica«. ¹²⁴

Un piacere senza interesse e finalità senza scopo: questo sembra essere il senso della vita dell'uomo postmoderno. Soprattutto dopo la caduta dei regimi comunisti dell'Est, si è cominciato a parlare di "fine della storia" e di fine dell'"era delle ideologie". Bisogna fare attenzione però a non ridurre queste affermazioni al dominio dell'uomo postmoderno. Questa verità è infatti complementare ad una seconda. Urlare la fine dell'era delle ideologie può essere infatti anche un modo *soft* sia per dichiarare terminata l'era della critica e dei conflitti di idee, sia per (ri-)affermare il dominio, finalmente completamente privo di alternative solide e valide, di un'*unica grande ideologia*: quella del "libero" mercato, del capitalismo, della globalizzazione, dell'interesse economico e della crescita economica. La postmodernità potrebbe quindi essere il risultato di un mondo, che non permette più alternative a sé stesso.

¹²³ Ibidem

¹²⁴ Ibidem, p. 91.

3. Bibliografia

- AA.VV.: La Bibbia di Gerusalemme. Bologna: Edizioni Devoniene, 1988.
- Aron, Raymond: Le tappe del pensiero sociologico. Milano: Oscar Mondadori, 1989.
- Bacone, Francesco: Il nuovo organo. Milano: Carlo Signorelli, 1939.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas: La realtà come costruzione sociale. Bologna: Il Mulino, 1969.
- Bury, John: Storia dell'idea di progresso. Milano: Feltrinelli, 1979.
- Cipolla, Costantino: Oltre il soggetto per il soggetto. Due saggi sul metodo fenomenologico e sull'approccio biografico. Milano: Franco Angeli, 1991.
- Commoner, Barry: Far pace col pianeta. Milano: Garzanti, 1990.
- Commoner, Barry: Il cerchio da chiudere. Milano: Garzanti, 1986.
- Comte, Auguste: Corso di filosofia positiva. Torino: Paravia, 1958.
- Dahrendorf, Ralf: Quadrare il cerchio. Benessere economico, coesione sociale e libertà politica. Laterza: Bari, 1995.
- Elias, Norbert: Coinvolgimento e distacco. Bologna: Il Mulino, 1987.
- Elias, Norbert: Saggio sul tempo. Bologna: Il Mulino, 1986.
- Esiodo: Le opere e i giorni. Milano: Rizzoli, 1958.
- Fukuyama, Francis: The end of history and the last man. New York: Free Press, 1992.
- Halbwachs, Maurice: La mémoire collective. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.
- Harris, Graham: The Sociology of Development. London: Longman, 1989.
- Hirsch, Fred: I limiti sociali dello sviluppo. Milano: Bompiani, 1991.
- Horkheimer, Max: Eclisse della ragione. Torino: Einaudi, 1969.
- Hösle, Vittorio: Philosophie der ökologischen Krise. München: Beck, 1991.
- Hutchinson, G. Evelyn: La biosfera. In: AA.VV., Ecologia. Nr. 53 di "Le Scienze – Quaderni". Milano: Le Scienze, Aprile 1990 (1970).
- Kant, Immanuel (1783): Prolegomeni a ogni metafisica futura che voglia presentarsi come scienza. Königsberg.

- Kant, Immanuel: Critica della ragion pura. Torino: UTET, 1979.
- Korzybski, Alfred: Science and Sanity. New York: Institute for General Semantics, 2005.
- Kunzmann, Peter; Burkard, Franz-Peter; Wiedemann, Franz: dtv-Atlas zur Philosophie. München: dtv-Deutscher Taschenbuch Verlag, 1994.
- Lasch, C.: Il paradiso in terra: il progresso e la sua critica. Milano: Feltrinelli, 1992.
- Luhman, Niklas; De Giorgi, Raffaele: Teoria della società. Milano: Franco Angeli, 1994.
- Luhmann, Niklas: Comunicazione ecologica: può la società moderna adattarsi alle minacce ecologiche? Milano: Franco Angeli, 1992.
- Luhmann, Niklas: Einführung in die Systemtheorie. Heidelberg: Carl Auer, 2011.
- Luhmann, Niklas: Illuminismo sociologico. Milano: Il saggiatore, 1983.
- Luhmann, Niklas: Potere e complessità. Milano: Il Saggiatore, 1979.
- Luhmann, Niklas: Procedimenti giuridici e legittimazione sociale. Milano: Giuffré, 1995.
- Magnaghi, Alberto: Il progetto locale. Torino: Bollati Boringhieri, 2000.
- Marx, Karl: Il capitale. Roma: Editori Riuniti, 1964-1966.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich: Il manifesto del partito comunista. Roma: Editori Riuniti, 1962.
- Morra, Gianfranco: Il quarto uomo: Postmodernità o crisi della modernità? Roma: Armando, 1992.
- Morris, Desmond: La scimmia nuda. L'Homo sapiens, una scimmia sprovvista di peli. Milano: Bompiani, 1989 (1967).
- Neffe, Jürgen: Geschwister im Geiste. In: Der Spiegel, 35/2000.
- Ohler, Stefan: Biologie & Ökologie: Pflanzen, Tiere, Mensch. Bergisch Gladbach: Lingen Verlag, 1995.
- Oliverio, Anna Ferraris: L'uomo e la macchina: Lavoro, ritmi, ambitudini dalla prima alla seconda rivoluzione industriale. Roma: Editori Riuniti, 1987.
- Palmonari, A.: Processi simbolici e dinamiche sociali. Bologna: Il Mulino, 1995.
- Platone: La Repubblica. Milano: Feltrinelli, 1995.
- Popper, Karl: La società aperta e i suoi nemici. Roma: Armando, 1994.
- Prandstaller, Gian Paolo: L'uomo senza certezze e le sue qualità. Bari: Laterza, 1991.
- Ricardo, David: Principi di economia e delle imposte. Torino: UTET, 1948.

-
- Rifkin, Jeremy: Entropia: una nuova concezione del mondo. Milano: Arnoldo Mondadori, 1982.
- Ritter, Gerhard: Il volto demoniaco del potere. Bologna: Il Mulino, 1997.
- Rousseau, Jean-Jacques: Emilio o dell'educazione. Firenze: La Nuova Italia, 1995.
- Sacchetti, Aldo: L'uomo antibiologico. Milano: Feltrinelli, 1985.
- Sachs, Wolfgang (a cura di): Dizionario dello sviluppo. Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1998.
- Schneider, Christoph: Fakten-Lexikon Erde. München: Wilhelm Heyne, 1997.
- Scidà, Giuseppe: Sociologia dello sviluppo. Milano: Jaca Book, 1997.
- Shiva, Vandana: Monocultures of the mind. Perspectives on biodiversity and biotechnology. London: Zed Books, 1998.
- Tarozzi, Alberto: Visioni di uno sviluppo diverso. Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1990.
- Toynbee, Arnold: La civiltà nella storia. Torino: Einaudi, 1950.
- Toynbee, Arnold: Menschheit und Mutter Natur. Berlin: Ullstein, 1998.
- Volpini, Domenico: L'autosviluppo integrale. Bologna: Società Editrice Esculapio, 1994.
- Weber, Max: Economia e società. Milano: Edizioni di Comunità, 1961.
- Weber, Max: L'etica protestante e lo spirito del capitalismo. In: Sociologia delle religioni. Torino: UTET, 1976.

II. Lo sviluppo

Sommario

1. La storia dello sviluppo

- 1.1. La Rivoluzione del Neolitico
- 1.2. La Rivoluzione del metallo
- 1.3. La Rivoluzione commerciale
- 1.4. La Rivoluzione della stampa e la Rivoluzione scientifica
- 1.5. La Rivoluzione industriale
- 1.6. Conclusioni

2. La sociologia dello sviluppo

- 2.1. Storia della sociologia dello sviluppo
- 2.2. Le dimensioni dell'analisi dello sviluppo

3. Le teorie sociologiche dello sviluppo

- 3.1. Le teorie sviluppiste
- 3.2. Le teorie della dipendenza

4. Bibliografia

1. La storia dello sviluppo

La questione dello sviluppo viene spesso trattata unicamente come questione del sottosviluppo, quindi unicamente come questione dei paesi sottosviluppati. Anche qui la concezione cartesiana unidirezionale e monologica della conoscenza fa sentire la sua influenza: l'Occidente sviluppato osserva l'oggetto che gli sta di fronte (i paesi sottosviluppati) con i concetti a disposizione, ma è incapace allo stesso tempo di *riflettere* sè stesso. Eppure, sia lo sviluppo che il sottosviluppo sono stati un'invenzione occidentale. Mentre il capitolo precedente ha analizzato le concezioni di mondo occidentali, questo capitolo tratterà il modo in cui queste sono state trasformate in "progetti di mondo".

La storia della *civiltà* occidentale può essere analizzata come la successione di "rivoluzioni". Da più parti è stato osservato come questo termine non sia appropriato a descrivere fasi storiche più o meno lunghe. Ma qui esso si riferisce più all'estensione e alla profondità sociale delle trasformazioni, che non all'intensità degli eventi.

Nei prossimi paragrafi verranno presentate cinque rivoluzioni: (1) la Rivoluzione del Neolitico; (2) la Rivoluzione del metallo; (3) la Rivoluzione commerciale; (4) la Rivoluzione della stampa e la Rivoluzione scientifica; (5) la Rivoluzione industriale.

1.1. La Rivoluzione del Neolitico

Per capire il salto rivoluzionario che avvenne nel Neolitico, è importante descrivere l'epoca precedente, quella del Paleolitico.

»Nel paleolitico la popolazione mondiale contava soltanto dieci milioni di viventi, occupando solo le zone calde e centrali del globo. Essi avevano a disposizione risorse inesauribili di selvaggina, di spazio, di movimento. Non c'era necessità di aggredire o di tramare. L'equilibrio fra popolazione e mezzi di sostentamento aveva la sua giusta distribuzione. Il gruppo di base era formato da 25 persone, che vivevano su 40 chilometri quadrati di territorio - un'unità praticabile, percorribile e controllabile. Si generava un figlio ogni 4 anni, per dar tempo alla madre di allevarlo, tenendolo al seno durante 3 anni [...]. Nel periodo della fecondità le nascite erano 4 o 5 al massimo, solo la metà dei figli raggiungeva però l'età adulta, in modo tale che la popolazione rimaneva costante. Esisteva la parità fra vita e morte. Se l'equilibrio veniva alterato, si ricorreva pure all'aborto o all'infanticidio. La norma era crudele, crudele come tutti i

tabù che rappresentavano la legge della natura. La metà dei decessi aveva come causa l'infanticidio.

Questo tipo di società continuò per il 99 per cento della storia dell'uomo. Gli ultimi seimila anni, quelli di cui si ha documento, coprono soltanto l'uno per cento dello sterminato cammino che arriva fino a noi. Non tutto, naturalmente, era soffuso di felicità. Si dovevano sempre superare lotte, rischi, avventure e sventure. Non si viveva in paradiso. Ma l'esistenza aveva confini più naturali, e dimensioni più umane di ciò che successe poi. Si lavorava meno: una ventina d'ore la settimana, spese nella caccia e nella preparazione degli attrezzi. C'era più tempo libero, che si consumava in lunghe conversazioni, storie leggendarie, racconti. Questi non sono pervenuti fino a noi, ma se giudichiamo dai graffiti e dipinti nelle caverne e sulle rupi, la qualità culturale della comunicazione doveva avere già una buona qualità. Poi c'era la danza, madre di tutte le arti, liberatrice di emozioni e sentimenti. Per un popolo di dieci milioni di abitanti era un grado non indifferente di elevazione. Non c'era il potere. Non era necessario, poiché se si è in pochi si può vivere senza potere, mentre non si può prescindere da esso se si è in molti. Nell'era paleolitica non c'era uno stato, non c'era una classe dominante essendo tutti appartenenti alla medesima classe. Non c'era schiavitù. Tutto questo non poneva nemmeno il problema della scelta della libertà: il mondo di quell'evo lontano non poteva essere diverso da quello che era. Ci sentiamo di invidiarlo?¹²⁵

L'evento più importante del Neolitico fu l'invenzione dell'agricoltura e dell'allevamento, avvenuta in Mesopotamia nel 10.000 – 8.000 a.C.. Secondo Arnold Toynbee, questa invenzione è stata la più grande della storia dell'umanità:

»[L'agricoltura e l'allevamento] formano ancora oggi il fondamento economico della nostra sopravvivenza, anche in tempi e regioni dove esse vengono messe in ombra dall'industria e dal commercio. Con uno sguardo in retrospettiva, le possiamo considerare come istituzioni che ebbero grande fortuna, conciliando lo sviluppo del potere tecnico dell'uomo con la conservazione della biosfera – una conciliazione, che è il presupposto per la conservazione di tutte le specie di vita, compresa quella degli esseri umani. Con l'addomesticamento delle piante e degli animali, l'uomo ha sostituito di fatto la selezione naturale con una selezione artificiale, quella che avviene nell'allevamento e nella coltivazione; e nel momento in cui egli ha messo questa

¹²⁵ Gianni Granzotto (1983): Prefazione. In: Gianni Pasquarelli, Preistoria del potere. Milano: Rusconi. Pp. 7-8.

selezione al servizio dei propri scopi, ha impoverito la biosfera per arricchire se stesso. I campi, i giardini e i pascoli degli uomini hanno scacciato oppure provocato l'estinzione di specie animali e vegetali, che a lui sembravano inutili o addirittura nemiche. Dall'altra parte l'uomo assicurò l'esistenza degli animali e delle piante che egli aveva fatto proprie.«¹²⁶

La fertilità della Mesopotamia veniva garantita dalle continue inondazioni dei fiumi Eufrate e Tigri. Con l'avvento dell'agricoltura le tecniche fino allora conosciute vennero applicate su larga scala. Ciò implicava l'opera coordinata e organizzata di una grande massa di persone. Prima che una rivoluzione di ingegneria tecnica, quella dei Sumeri fu una rivoluzione di *ingegneria sociale*. Per guidare masse tanto grandi di uomini verso la realizzazione di un progetto comune, era necessario un medium comunicativo. L'invenzione della scrittura fu sicuramente un "capolavoro dello spirito umano".¹²⁷

Attraverso l'agricoltura e l'allevamento si poteva ora produrre più del necessario. Questo *surplus* ebbe diverse conseguenze importanti:

- *La fondazione delle città.* Gli uomini non avevano più bisogno né di spostarsi continuamente alla ricerca di cibo, né di vivere in campagna, sul luogo di produzione agricola. Il surplus poteva invece essere consumato comodamente nelle città. Ciò richiedeva vie e mezzi di trasporto efficienti, in modo che l'approvvigionamento dei centri e il controllo sulle periferie fosse garantito. I fiumi non erano solo buone vie di trasporto, ma anche la fonte da cui trarre l'acqua per i diversi usi o in cui gettare i rifiuti biologici, che altrimenti si sarebbero accumulati. Essi costituivano inoltre confini naturali capaci di proteggere da attacchi esterni. Tanti motivi per costruire le prime città lungo un fiume.

- *La divisione del lavoro.* Parte della popolazione poteva sopravvivere senza occuparsi dell'approvvigionamento di cibo, quindi dedicarsi ad altre mansioni (politiche, militari, artigianali, religiose e culturali). Questi sono gli inizi della differenziazione sociale attraverso la divisione del lavoro. L'agricoltura è alla base della costituzione di una famiglia reale, dell'amministrazione e di un corpo militare.

- *La proprietà privata.* Un elemento centrale della nuova civiltà umana era la proprietà privata. La terra non apparteneva più all'intera comunità, bensì alcuni uomini cominciarono a considerarsi proprietari di un'area, a difenderla ed eventualmente a lottare per estenderla. Le guerre sono intrinsecamente collegate sia al concetto di proprietà, che a quello di potere e disuguaglianza:

¹²⁶ Arnold Toynbee (1998): *Menschheit und Mutter Natur*. Berlin: Ullstein. P. 53.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 64.

»Le differenze di classe, sottolineate dalla divisione spaziale delle classi fra campagna e città, furono il primo male sociale e il prezzo per la nascita della civilizzazione dei Sumeri. Il secondo male fu la guerra. La premessa economica di ambedue i mali era rappresentata dalla produzione del surplus. Ciò ebbe come conseguenza la formazione di una nuova struttura sociale centrale liberata dal lavoro agricolo e composta da regnanti, funzionari, preti, artigiani e soldati.«¹²⁸

- *Il potere e la disuguaglianza come fenomeno strutturale.* La divisione del lavoro provocò un problema etico: in che modo doveva essere distribuito il prodotto totale della società? Quali disuguaglianze erano legittime e quali no? Nel Neolitico il possesso di ricchezza cominciò a corrispondere al possesso di potere, e viceversa. Chi deteneva il potere non aveva più solo la funzione di garantire l'ordine e la protezione di tutta la comunità, ma anche quello di favorire e proteggere lo status e gli interessi di una certa classe.

Il potere aveva sede in città. Essendo concentrato in poche mani, esso aveva bisogno di *legittimarsi*, a volte di imporsi o di difendersi di fronte alle masse produttrici. Se da una parte il potere aveva il monopolio della forza militare e la guida dell'amministrazione, dall'altra esso aveva bisogno di una *ideologia* o di una *religione* per legittimarsi di fronte alle masse. Erano infatti esse che producevano la base di sostentamento dell'intera comunità, ricchi e potenti compresi.

Riassumendo, la produzione del surplus fu la causa e l'effetto della nascita del sistema sociale e dell'inizio dei processi di differenziazione-integrazione interni a questo. Il surplus fu però anche all'origine dell'*ingiustizia*, della *disuguaglianza* e del *potere* come fenomeni strutturali, oltre che della separazione del sistema sociale dall'ambiente naturale.

1.2. La Rivoluzione del metallo

Per Toynbee la lavorazione del metallo costituisce il peccato originale dell'umanità:

»Nell'agricoltura e nell'allevamento le capacità tecniche dell'uomo sono in equilibrio con la produttività della natura. Con l'invenzione della lavorazione del metallo, la tecnologia umana ha cominciato a porre delle pretese nei confronti della natura, che lei non sarà capace di soddisfare nell'arco di tempo in cui la biosfera sarà abitabile [...]. Con un po' di attenzione per le generazioni future, potremmo arrivare alla conclusione che sarebbe stato meglio se la lavorazione del metallo non fosse stata scoperta e

¹²⁸ Ibidem, p. 67.

l'uomo si fosse accontentato delle conquiste tecniche del neolitico. Se lo sviluppo si fosse fermato prima del tempo in cui si resero utili i metalli, oggi la sopravvivenza dell'umanità sarebbe assicurata, poiché non correremmo il pericolo di consumare queste risorse non sostituibili.«¹²⁹

L'uso del metallo pose quattro nuovi problemi:

- *L'uso delle tecnologie.* Attraverso armi, mezzi di trasporto... l'uomo moltiplicò la propria capacità di influire sull'ambiente circostante, non solo naturale, ma anche sociale. Non era più l'uomo a doversi adattare alla natura: quest'ultima poteva ora essere adattata all'uomo. Ma anche gli uomini stessi potevano essere assoggettati e controllati.

- *La limitatezza delle risorse non rinnovabili.* Il metallo, così come il carbone e il petrolio, costituisce una risorsa non rinnovabile. I giacimenti sono limitati e situati in luoghi particolari. Nella disuguaglianza fra regioni ricche e povere di risorse si poteva svolgere o lo scambio commerciale o la guerra (per il controllo dei giacimenti).

- *La dipendenza dell'uomo e dell'ordine sociale dalle tecnologie create.* Una società può diventare dipendente da una tecnologia, quando essa diventa fondamento della sua struttura. Il progresso tecnologico liberò sì l'uomo dai suoi limiti naturali, ma lo rese allo stesso tempo dipendente da nuovi bisogni: i trasporti, la forza militare, l'agricoltura, la disponibilità di risorse e di energia. Come scrisse Marshall McLuhan, ogni tecnologia costituisce una *protesi* del corpo umano, capace di potenziarne le capacità. Allo stesso tempo essa è però un'*amputazione*.¹³⁰

- *La disuguaglianza tecnologica.* La tecnologia ha da sempre contribuito alla riproduzione delle disuguaglianze sociali così come del potere. Essa non è solo l'indicatore del grado di sviluppo di una popolazione, ma anche della possibilità che ha una popolazione (o una classe sociale) di dominare o di essere dominata. Il passaggio dall'uso della pietra a quello dei metalli nella realizzazione degli strumenti fu differente a seconda delle regioni: nelle zone più sviluppate del vicino oriente e dell'Asia sudorientale l'Età della Pietra finì ca. nel 6000 a.C., mentre in Europa, nel resto dell'Asia e in Africa essa durò fino a ca. il 4000 a.C.. In America questo periodo cominciò con l'arrivo dei primi uomini circa 30.000 anni fa e terminò nel 2500 a.C..

Anche lo sviluppo della tecnica è da considerarsi come causa ed effetto della divisione del lavoro. Il fabbro e il minatore furono i primi specialisti: il primo non sapeva fare il lavoro del secondo e viceversa, ma ambedue avevano bisogno l'uno dell'altro. Questo esempio mostra

¹²⁹ Ibidem, p. 56.

¹³⁰ Marshall McLuhan (1964): *Understanding Media. The Extensions of Man*, New York: McGraw-Hill.

come la divisione del lavoro fu allo stesso tempo un fattore di differenziazione e di integrazione sociale.

1.3. La Rivoluzione commerciale

Nella *polis* greca, l'*agorà* era lo spazio in cui l'attività commerciale, politica, sociale e culturale coincidevano. Con la Rivoluzione commerciale le cose cambiano: l'attività commerciale si separa da tutte le altre attività, diventa autonoma e fine a sé stessa. Il libero mercato è innanzitutto quello della *libera concorrenza*. Da centro d'incontro e di scambio, l'*agorà* diventa un campo di scontro e di concorrenza. Su questa piazza ogni regola e legge (anche democratica) viene vista come limite alla libertà privata - e non come modo di assicurare il bene collettivo. La cooperazione e la solidarietà diventano valori marginali e marginalizzati, soprattutto *funzionali* alla vittoria del più forte.

La Rivoluzione commerciale separa l'economia non solo dalla società,¹³¹ ma anche dalla morale. La libera concorrenza presuppone a priori un'economia che produce continuamente vincitori e vinti, ma il criterio che decide chi vince e chi perde non è quello della giustizia, del bene e del male, di ciò che è giusto e non lo è. Il fine dell'azione economica non è più l'uomo, bensì il profitto; non più il *ben-essere*, ma il *ben-avere*.¹³² La moneta, che i greci avevano inventato come *mezzo* di scambio commerciale, diventa il *fine* dell'intera attività economica.

La Rivoluzione commerciale fu allo stesso tempo la causa e l'effetto di una serie di fenomeni verificatisi fra il Medioevo e l'età moderna. La conquista delle Americhe e dell'Africa, l'apertura di vie di scambio con l'Estremo Oriente e l'India, crearono grandi prospettive economiche non solo per i commercianti, ma soprattutto per i paesi europei, che ora potevano importare risorse e ricchezza da tutto il mondo. L'economia si sganciò dai limiti ecologici, spaziali e temporali.¹³³ Non si produceva più per soddisfare il fabbisogno locale, l'economia non era più funzionale al rapporto uomo – natura in un determinato territorio, bensì si produceva in luogo per soddisfare i bisogni altrove (esportazione).

Per una parte limitata dell'umanità, il bisogno venne separato definitivamente dalla necessità: ora sono i desideri *individualistici* i bisogni fondamentali da soddisfare,¹³⁴ anche a scapito

¹³¹ Cfr. Karl Polanyi (1974): *La grande trasformazione*. Torino: Einaudi.

¹³² Serge Latouche (1998): *Standard di vita*. In: Wolfgang Sachs (a cura di): *Dizionario dello sviluppo*. Torino: Edizioni Gruppo Abele. P. 314; Cfr. Erich Fromm (1980): *Avere e essere?* Milano: Mondadori.

¹³³ Cfr. Enzo Tiezzi (1992): *Tempi storici, tempi biologici*. Milano: Garzanti.

¹³⁴ Cfr. Ivan Illich (1998): *Bisogni*. In: Sachs (1998). Pp. 61-66.

della soddisfazione delle necessità altrui. Il borghese considera l'interesse generale come subordinato all'interesse individuale.

La Rivoluzione commerciale rappresentò l'inizio del *capitalismo* e del potere della grande finanza internazionale, una caratteristica di spicco della società occidentale moderna.¹³⁵

1.4. La Rivoluzione della stampa e la Rivoluzione scientifica

Nel 1454 Johannes Gutenberg inventò la stampa a caratteri mobili in Europa.¹³⁶ Questa tecnologia rappresentò un mutamento antropologico e sociale fondamentale:

»Grandi fenomeni culturali, come il Rinascimento, la Riforma e la Rivoluzione scientifica non sarebbero neppure pensabili senza l'uso della stampa. La nascita del capitalismo moderno trovò nella stampa un alleato efficace. Il processo di riduzione dell'analfabetismo è figlio del matrimonio tra la stampa ed il libero esame [...]. Non fu la scrittura, ma la stampa, quella prima "catena di montaggio", a tecnicizzare, industrializzare e spersonalizzare il logos. Basti confrontare il libro con il manoscritto: il libro produce distacco visivo e isolamento psichico, mentre il manoscritto richiede un processo sinestesico di empatia e di immedesimazione. La stampa fu inoltre fattore di secolarizzazione [...]. La parola scritta è a tal punto visivizzata, da non essere più parola; al dinamismo del suono si sostituisce la fissità dell'immagine [...]. La stampa, infine, accentuò e diffuse quel dualismo tra pubblico e privato, che già l'invenzione dell'alfabeto aveva introdotto [...]. L'uomo alfabetico cessa di essere un uomo tribale e distacca una sua personalità interiorizzata dalla dimensione sociale. È un "io diviso", che con il passaggio dal libro al giornale diverrà una alfabetizzazione di massa, consente una lettura solitaria, che si svolge e si approfondisce nella privatezza; una privatezza che gli stessi progressi tecnologici della stampa, dai piccoli libri alle dispense, dalle edizioni economiche alle fotocopie, rendono sempre più intima e silenziosa. "La stampa – scrive McLuhan – è la tecnologia dell'individualismo"». ¹³⁷

¹³⁵ Cfr. Noam Chomsky (2000): Profit over People: Neoliberalismus und Globale Weltordnung. München: Europa Verlag.

¹³⁶ Cfr. Anna Ferraris Oliverio (1987): L'uomo e la macchina. Roma: Editori Riuniti. P. 20.

¹³⁷ Gianfranco Morra (1992): Il quarto uomo. Roma: Armando. Pp. 59 – 60.

La Rivoluzione della stampa e la Rivoluzione scientifica ribaltarono insieme la concezione greca antica, che vedeva nel *dialogo orale* la base della continua ricerca di verità e, nella parola scritta, un modo di fissare l'opinione del momento (*doxa*). La scienza moderna acquisì lo status di fonte di certezza indiscutibile, potendo fissare sulla carta stampata i propri assunti e le proprie scoperte. La stampa contribuì quindi ad irrigidire i confini delle concezioni dominanti verso la realtà e quelli delle strutture sociali verso l'ambiente. Attraverso la stampa, inoltre, le conoscenze "certe" divennero accumulabili, trasmissibili ed utilizzabili a livello tecnico, ad esempio per la produzione estesa e diffusa delle macchine industriali.

1.5. La Rivoluzione industriale

Arnold Toynbee definì l'essenza della Rivoluzione industriale in questo modo:

»Caratteristica di questo periodo è l'improvvisa e mostruosa crescita del potere umano su altri uomini e sulla natura non umana. Ciò venne raggiunto con la combinazione di innovazioni sociali con innovazioni tecniche. Si aumentarono le capacità e l'efficienza sia dei soldati che dei lavoratori dell'industria, nel momento in cui essi vennero posti sotto una dura disciplina. Li si fece lavorare con armi e macchine dalla capacità prima sconosciuta [...]. Una tecnica, che era stata utilizzata per fondere i cannoni, venne ora utilizzata per produrre i pistoni delle macchine a vapore.«¹³⁸

La "massa critica"¹³⁹ di coincidenze, che portò alla Rivoluzione industriale, venne raggiunta in Inghilterra nella seconda metà del XVIII secolo. La crescita della popolazione, dovuta ad un certo miglioramento delle condizioni di vita, aveva fatto aumentare la domanda di beni di prima necessità,¹⁴⁰ ma aveva pure provocato una crisi energetica, dovuta alla penuria di legno: il disboscamento aveva ormai cancellato gran parte delle foreste. Dall'altra parte, anche i giacimenti superficiali di carbone erano stati ormai esauriti, bisognava scavare sempre più a fondo. La costruzione di miniere provocava però nuovi problemi tecnici, come ad esempio quelli legati al pompaggio dell'acqua di falda, l'aerazione in profondità e il trasporto verso le città.

¹³⁸ Toynbee (1998). P. 555.

¹³⁹ David Landes (1965): *Technological Change and Development in Western Europe, 1750-1914*, The Cambridge Economic History of Europe, Vol. VI. Cambridge: CUP. P. 277.

¹⁴⁰ Cfr. Y.S. Brenner (1971): *Storia dello sviluppo economico*. Napoli: Giannini Editore; Pier Angelo Toninelli (1997): *Lo sviluppo economico moderno: dalla rivoluzione industriale alla crisi energetica (1750 – 1973)*. Venezia: Marsilio.

Questi problemi spinsero scienziati ed ingegneri a trovare soluzioni nuove.¹⁴¹ L'Inghilterra non era solo il paese di teorici come Francis Bacon ed Isaac Newton, ma anche di James Watt. Egli trovò il modo di applicare la macchina a vapore (utilizzata come pompa d'acqua e d'aria), nel trasporto e nella produzione industriale di massa. Il legno venne sostituito dal carbone come fonte energetica, più tardi dal petrolio. In confronto al legno le fonti fossili avevano tre inconvenienti:

- 1) erano risorse non rinnovabili;
- 2) erano molto più inquinanti;
- 3) non si trovavano ovunque.

Oltre all'aumento della popolazione - quindi della domanda di beni - e alla crisi energetica, ci furono altri fattori che costituirono sia la causa che l'effetto della Rivoluzione industriale, primo fra tutti la fine dei beni comuni (commons). Nelle campagne degli Highlands i lords cominciarono a recintare e quindi a privatizzare i terreni, spossessando le comunità locali di contadini e pastori. Questa colonizzazione interna causò la fine dell'economia della sussistenza e spinse quindi le popolazioni locali alla ricerca di lavoro nelle nuove fabbriche in città. Fu così che gli industriali trovarono la manodopera necessaria per le loro imprese.¹⁴²

La Rivoluzione industriale portò questi cambiamenti:

- Artigianato, manifattura, lavoro a domicilio furono sostituiti dalla produzione di fabbrica. Le macchine sostituirono gli attrezzi, i lavoratori salariati sostituirono gli artigiani.
- Gli imprenditori privati divennero proprietari delle macchine e gestirono il prodotto del lavoro.
- L'incremento produttivo, che seguì alla nuova organizzazione del lavoro, fece decadere i proprietari fondiari. Gli antichi ordini e ceti, che per secoli avevano strutturato la società (nobili, clero e Terzo Stato), si trasformarono in "classi": una stratificazione "di fatto" e non "di diritto", basata non più su privilegi acquisiti per nascita, ma sulla posizione occupata nel sistema economico.
- Le città, fulcro dell'economia, si espansero enormemente.
- I nuovi mezzi di trasporto consentirono ai mercati di raggiungere dimensioni mondiali.¹⁴³

¹⁴¹ Cfr. Brenner (1971). Pp. 225 – 273; Michael Jischa (1993): Herausforderung Zukunft. Heidelberg: Spektrum; Jeremy Rifkin (1982): Entropia: una nuova concezione del mondo. Milano: Mondadori.

¹⁴² Polanyi 1974.

¹⁴³ Anna Ferraris Oliverio (1987): L'uomo e la macchina. Roma: Editori Riuniti. Pp. 49 – 50.

La Rivoluzione industriale cambiò la natura della produzione, vale a dire *che cosa, come e dove si produce*. Grandi agglomerati di fabbriche vennero concentrati all'interno di determinate aree. In questo modo la Rivoluzione industriale avviò processi di urbanizzazione, ovvero il processo di migrazione della forza lavoro dalle comunità rurali a quelle urbane. I cambiamenti più importanti avvennero probabilmente all'interno dell'organizzazione del lavoro. Se da una parte la macchina, il simbolo della Rivoluzione industriale, sostituì il lavoro degli schiavi, dall'altra essa produsse nuove forme di schiavitù e nuovi problemi:

»All'inizio la fabbricazione delle macchine fu affidata ad artigiani, che le realizzarono sfruttando il loro mestiere e usando i loro utensili. Ma in seguito la produzione delle macchine fu frammentata e soprattutto fu possibile affidarla ad altre macchine. A questo punto del processo, l'operaio abbandona l'utensile di cui si era servito fino ad allora per svolgere il suo lavoro e comincia a servire la macchina. Da questo momento è la macchina a svolgere il compito che prima era dell'operaio. La "parcellizzazione" del lavoro, cioè la sua frantumazione in fasi affidate ciascuna a un lavoratore, che quindi perde la visione d'insieme del processo produttivo. D'altro canto, la possibilità di utilizzare macchine giorno e notte svalutò ulteriormente il lavoratore esperto: per servire e sorvegliare una macchina sempre in funzione, infatti, non occorre più un uomo qualificato [...]. Anche persone prive di mestiere, donne e persino bambini erano in grado di occuparsene. L'apparizione delle prime manifatture meccanizzate, abbattendo di colpo i costi di produzione, mandò in rovina molti artigiani che lavoravano in proprio, costringendoli a diventare operai o a emigrare. L'afflusso sul mercato di tanta nuova forza-lavoro scatenò violente proteste fra gli operai manifatturieri, i quali non solo si sentivano squalificati, ma vedevano anche venir meno la loro forza contrattuale. Si rendevano conto, infatti, di poter esser rimpiazzati facilmente in ogni momento. L'abbondanza di manodopera fu una grossa arma nelle mani del capitalista, proprietario delle macchine, perché consentiva di tenere molto bassi i salari. A loro volta i salari bassi spingevano le famiglie ridotte in povertà ad avviare al lavoro anche donne e i bambini. Tutto ciò rese possibile forme di sfruttamento molto spinte, come la giornata lavorativa di 12-13 ore, il lavoro infantile e in ambienti malsani e l'assenza di qualsiasi tutela del lavoratore«.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Ibidem, pp. 40 – 41.

Come se non bastasse:

»A rendere difficile la vita degli [...] operai non erano soltanto le macchine con i loro ritmi dispotici, ma anche le ricorrenti crisi economiche [...]. I padroni risolvevano disinvoltamente tali problemi licenziando gli operai che risultavano in soprannumero, a causa della contrazione della produzione«. ¹⁴⁵

L'avvento della catena di montaggio e del taylorismo aumentò la produzione e abbassò i prezzi. Allo stesso tempo provocò anche un nuovo salto di qualità nello sfruttamento delle risorse naturali, dei paesi colonizzati e dei lavoratori. Attraverso la pubblicità, i lavoratori venivano spinti ad acquistare beni di consumo spesso inutili e poco duraturi.

Gli elementi che avevano caratterizzato le rivoluzioni precedenti, si ritrovano in forma radicalizzata anche in quella industriale. La Rivoluzione industriale rovesciò il rapporto fra uomo e natura: se la sopravvivenza dell'uomo dipendeva prima dalla clemenza della natura, ora è la natura a dipendere dalla clemenza dell'uomo. Le industrie e le macchine hanno liberato una parte dell'umanità dalla legge di Malthus, dalla selezione naturale e dalla lotta per la sopravvivenza teorizzata da Darwin, ma hanno anche provocato una *crisi ecologica*, che minaccia il futuro dell'umanità. Gli autori della Rivoluzione industriale riuscirono sì a massimalizzare enormemente il loro profitti, ma allo stesso tempo anche la disuguaglianza, lo sfruttamento e la povertà di masse di persone, dentro e fuori gli Stati. ¹⁴⁶

Nella società-macchina, l'uomo di massa doveva limitarsi a *funzionare*, soprattutto ad essere *utile*. Nell'era dell'*homo oeconomicus*, l'esistenza umana è basata su leggi scientifiche ed economiche, ridotta all'essere proprietario, manager, lavoratore o consumatore, parassita improduttivo o addirittura merce. Come la natura, anche l'essere umano non ha più un valore proprio: la natura interiore diventa un valore marginalizzato. In una società totalitaria, come quella industriale, per ogni persona sembra ci siano sempre meno alternative fra la condizione del successo, dell'alienazione, dell'emarginazione; oppure della protesta e del conflitto sociale.

1.6. Conclusioni

In quasi tutte le rivoluzioni, le innovazioni tecnologiche hanno giocato un ruolo fondamentale. Ma le determinanti della direzione dello sviluppo storico sono da ricercarsi nel contesto sociale. L'analisi delle rivoluzioni dimostra, che gli uomini non approfittarono allo

¹⁴⁵ Ibidem, p. 56.

stesso modo dello sviluppo: i profitti degli uni sono stati spesso i costi degli altri. La colonizzazione interna andò di pari passo con quella esterna. Nella Globalizzazione il modello di sviluppo occidentale è stato esportato nel mondo, ma senza la regolamentazione sociale ed ecologica imposta all'economia dalle lotte sindacali e dai movimenti ambientali. Il sottosviluppo che si trova oggi nel Terzo Mondo è lo stesso di quello dell'Europa del passato. C'è però una differenza importante: oggi le possibilità di *esternalizzare* i costi dello sviluppo sono sempre più ridotte, perché dopo la globalizzazione non esiste più l'esteriorità.

I paesi occidentali hanno costruito la propria ricchezza e il proprio benessere sulla colonizzazione del passato. Durante l'ultima Conferenza mondiale sul razzismo, organizzata dalle Nazioni Unite nel 2001 a Durban (Sudafrica), quasi tutti i paesi colpevoli della tratta degli schiavi, si sono rifiutati anche solo di parlare di indenizzi verso i paesi africani. Ogni mancato riconoscimento di responsabilità storiche, non fa che preparare il terreno al ripetersi di crimini e ingiustizie.

In questo capitolo l'analisi storica ha mostrato quanti elementi dello sviluppo e dei problemi attuali, abbiano radici che vanno ben oltre il XX secolo. La loro storicità dimostra quanto questi elementi siano radicati nella società. Ma ciò che è storico, non è né naturale né immutabile.

¹⁴⁶ Toynbee (1998). P. 556.

2. La sociologia dello sviluppo

Sin dalla sua origine, la sociologia si trovò a dover affrontare tre questioni fondamentali: l'ordine sociale, il mutamento sociale e il loro rapporto. Per Auguste Comte il problema centrale della sociologia era quello del rapporto fra “statica e dinamica” e fra “ordine e progresso”. Per raggiungere il traguardo ideale di un *progresso ordinato*, era necessario rispondere alla seguente domanda: com'è possibile far progredire la società, evitando il conflitto e mantenendo allo stesso tempo l'ordine e la coesione sociale?

La domanda comtiana ha visto i sociologi dividersi in due grandi gruppi: il primo gruppo vedeva nell'ordine sociale l'elemento primario e costitutivo della società, mentre considerava il mutamento sociale semplicemente come passaggio necessario a ricostituire l'ordine. Il secondo gruppo riteneva invece che fosse il mutamento - e/o il conflitto strutturale - l'elemento fondamentale della società. Per questi ultimi l'ordine e la stabilità avevano quindi un carattere temporaneo, essendo spesso imposti da una classe o da una élite al potere, destinata prima o poi ad essere sconfitta dalle proprie contraddizioni o da un'altra élite.

Un sociologo classico appartenente al primo gruppo è Emile Durkheim (1858-1917). Al secondo gruppo appartengono invece Karl Marx e Vilfredo Pareto (1848-1923). Il sociologo Max Weber (1864-1920) sta forse in mezzo ai due gruppi, ma potrebbe benissimo costituire un terzo approccio a sé stante. Secondo Weber, la garanzia di ogni ordine sociale era l'autorità e la sua legittimazione. Nella sua analisi, la scienza è un aspetto fondamentale del processo di *razionalizzazione*, che caratterizza le società moderne. Weber non amava parlare di un modello di sviluppo universale, valido cioè per ogni società, sebbene la sua considerazione del capitalismo, come stadio più evoluto della razionalizzazione, sembrasse contraddirlo. Nello sviluppo teorizzato da Weber, non sono solo i rapporti materiali a giocare un ruolo fondamentale (come in Marx), bensì anche i valori. Per Weber, le origini del capitalismo non sono da ricercarsi nella sostituzione dei rapporti di produzione tipici della società feudale, ma in un cambiamento sul piano dei valori, provocato dalla religione protestante e in particolare dal calvinismo.¹⁴⁷

Il dibattito, iniziato da Comte, ha avuto un seguito nella sociologia contemporanea. Il primo punto di vista, quello di Durkheim, è stato fatto proprio dal *funzionalismo strutturalista*, di cui fa parte anche il concetto di *moving equilibrium* di Talcott Parsons (1902 – 1979). Il secondo punto di vista è stato approfondito invece dalla teoria dei conflitti. Un terzo orientamento a sé

¹⁴⁷ Cfr. Max Weber (1965): *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Firenze: Sansoni.

stante può essere rappresentato dall'approccio sistemico di Niklas Luhman. Il punto di vista che domina attualmente nella sociologia è però un quarto: certe questioni di fondo non possono trovare una risposta definitiva. Le conseguenze di questa quarta posizione sono state due: (a) disinteresse per il problema contiano e per le questioni teoriche in genere, quindi riduzione della sociologia a statistica; (b) apertura della discussione e del confronto fra i diversi punti di vista e i diversi approcci.¹⁴⁸

2.1. Storia della sociologia dello sviluppo

Nella sociologia dello sviluppo è confluita la riflessione sul mutamento sociale. Il suo obiettivo è stato quello di fornire all'uomo e alle istituzioni, il sostegno e gli strumenti necessari sia per comprendere sia per guidare il cambiamento nella direzione voluta (non necessariamente quella giusta).

Questa disciplina ha cambiato diverse volte nome e funzione, a seconda del contesto storico e della concezione dominante. L'inizio fu rappresentato dalla *sociologia del mutamento sociale*, volta a spiegare la trasformazione delle strutture sociali. Il termine di *social change* (mutamento sociale) fu utilizzato per la prima volta dallo statunitense William F. Ogburn (1886-1959) nel 1922. Negli Stati Uniti le teorie del mutamento e in particolare quelle del conflitto (ad esempio marxiste) non sono mai state troppo amate, soprattutto perché mettevano in evidenza l'esistenza della disuguaglianza e delle contraddizioni interne, contrapponendosi quindi alla legittimazione "liberale" del capitalismo. Per questo, la sociologia del mutamento sociale nacque come "una sorta di riserva in cui la sociologia statunitense relegò l'analisi delle transizioni sociali, dopo averla espulsa dal proprio interno".¹⁴⁹

Il futuro di questa nuova disciplina venne stabilito il 20 gennaio 1949, il giorno in cui Harry Truman tenne il suo discorso d'investitura come Presidente degli Stati Uniti:

»Dobbiamo intraprendere un programma nuovo e audace per rendere disponibili i benefici delle nostre conquiste scientifiche e del nostro progresso industriale per l'avanzamento e la crescita delle aree sottosviluppate [...]. Il vecchio imperialismo, lo sfruttamento per il profitto straniero, non trova posto nei nostri piani. Ciò che noi

¹⁴⁸ Cfr. Wolfgang Zapf (1998): Wandel, sozialer. In: Bernhard Schäfers (a cura di), Grundbegriffe der Soziologie. Opladen: Leske + Budrich, 1998. P. 427.

¹⁴⁹ Giandomenico Amendola (1974): Sottosviluppo, imperialismo, analisi sociale. Bari: Dedalo libri. P. 9.

immaginiamo è un programma di sviluppo basato sui concetti di un leale rapporto democratico». ¹⁵⁰

Truman fu il primo ad utilizzare la parola *sottosviluppo* in un contesto politico. Con il suo discorso, egli non inaugurò solamente la propria presidenza, bensì anche la nuova *era dello sviluppo*. L'attenzione del soggetto veniva qui concentrata esclusivamente sul sottosviluppo di quei paesi che (a) erano sulla strada della decolonizzazione; (b) andavano liberandosi dal dominio economico europeo; (c) erano soggetti potenziali delle influenze socialiste; (d) erano ricchi di materie prime o un potenziale mercato di smercio. Sottosviluppati erano tutti coloro, che non avevano ancora raggiunto lo standard di sviluppo e lo stile di vita statunitense, assunto a modello di riferimento universale:

»Truman cambiò il significato di sviluppo e creò il simbolo, un eufemismo, usato sempre da allora per alludere con discrezione, o anche involontariamente, all'era dell'egemonia nordamericana. Mai in precedenza una parola era stata accettata universalmente sin dal primo giorno del suo conio politico. Si creò immediatamente una nuova percezione della propria individualità e di quella degli altri. Duecento anni di costruzione sociale del significato storico – politico del termine “sviluppo” vennero felicemente usurpati e magicamente trasformati. Una proposizione politica e filosofica di Marx in salsa *americanstyle*, per lottare contro il comunismo e al servizio del disegno egemonico degli Stati Uniti, si affermava nel permeare delle menti del popolo e dell'intellettualità per il resto del secolo. Il sottosviluppo è cominciato, quindi, il 20 gennaio 1949: quel giorno, due miliardi di persone divennero sottosviluppate. In termini reali, da quel momento, esse smisero di essere quello che erano, con tutte le loro diversità, e furono magicamente trasformate, come allo specchio, in un riflesso inverso della realtà altrui: uno specchio che li sminuisce e li spedisce in fondo alla fila, uno specchio che definisce la loro identità, corrispondente nella realtà a quella di una maggioranza eterogenea e mutevole, semplicemente nei termini di una minoranza omogenea e limitata». ¹⁵¹

La sociologia statunitense venne orientata alle nuove intenzioni e alla nuova concezione inaugurata da Truman: dalla sociologia del mutamento sociale si passò alla *sociologia delle aree sottosviluppate* e alla *sociologia del sottosviluppo*. “Sottosviluppo” veniva qui concepito

¹⁵⁰ Harry S. Truman (1967): Inaugural Address, 20.01.1949. In: Documents on American Foreign Relations. Connecticut: Princeton University Press, 1967.

¹⁵¹ Gustavo Esteva (1998): Sviluppo. In: Wolfgang Sachs (a cura di), Dizionario dello sviluppo. Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1998. Pp. 348 – 349.

nello stesso modo in cui lo concepiva Truman, specialmente nello stesso modo in cui lo concepiva la nuova teoria dominante della modernizzazione. Anche essa si formò nell'immediato dopoguerra. La sociologia del sottosviluppo avrebbe dovuto occuparsi di quei fattori interni (endogeni) ai paesi sottosviluppati, colpevoli di causare il ritardo nello sviluppo oppure di ostacolare un recupero dello sviluppo.

La sociologia dello sviluppo nacque come forma più ottimistica della sociologia del sottosviluppo,¹⁵² ma anche dalle critiche all'orientamento unidirezionale e monologico di questa disciplina. Gunnar Myrdal definì la sociologia del sottosviluppo come *sottosviluppo della sociologia*, riferendosi soprattutto al suo etnocentrismo. Nel corso degli anni Settanta, dopo il fallimento delle strategie modernizzatrici dello sviluppo, il baricentro d'interesse si spostò sempre più dal sottosviluppo dei paesi "sottosviluppati", allo sviluppo in toto, che comprendeva anche una riflessione sullo sviluppo dei paesi occidentali, ossia sul *rapporto Nord - Sud*.

Nelle Teorie della dipendenza si fece strada l'idea, che lo sviluppo di certi paesi non fosse un fenomeno autonomo rispetto al sottosviluppo di altri, ma che entrambi i fenomeni fossero interconnessi. Se lo sviluppo degli uni era basato sullo sfruttamento degli altri, allora era l'autodeterminazione dei paesi sottosviluppati la strada maestra per il loro sviluppo (v. *self-reliance*). Allo stesso tempo le questioni globali misero in rilievo l'interdipendenza fra i paesi, fra le classi sociali, fra gli uomini e la natura, rafforzando la coscienza che nulla poteva essere considerato come isolato dal resto. Da una concezione monodimensionale si passò ad una concezione pluridimensionale dello sviluppo. Mentre lo sviluppo della modernizzazione era centrato sulla crescita economica e il prodotto interno lordo (PIL), gli approcci più attuali dello *sviluppo diverso*, dell'*ecosviluppo* e dello *sviluppo sostenibile* hanno cercato di comprendere nella propria analisi anche dimensioni sociali (disuguaglianza, distribuzione), politiche (democrazia, diritti umani), culturali (istruzione) ed ecologiche (qualità dell'ambiente, inquinamento, biodiversità).

La sociologia dello sviluppo di oggi non si fonda più sul dominio di un unico approccio, bensì è l'insieme di approcci differenti e in parte in opposizione fra loro. Gli anni ottanta di Reagan e gli anni Novanta della globalizzazione hanno insegnato, che non sempre i cambiamenti teorici interni di una disciplina umanistica si traducono in cambiamenti reali: alla crisi della modernizzazione nella teoria sociologica non è corrisposta infatti una crisi dei fondamenti della modernizzazione nella realtà, e ciò anche perché gli *obiettivi dichiarati* (es. ridurre la povertà) non sempre hanno corrisposto ad *obiettivi reali* delle politiche dello sviluppo (crescita economica disuguale).

¹⁵² Amendola (1974). P. 9.

2.2. Le dimensioni dell'analisi dello sviluppo

Per un'analisi sociologica appropriata è necessario distinguere fra due modi di intendere lo sviluppo: (a) sviluppo come processo storico, e (b) sviluppo come processo di razionalizzazione, cioè come tentativo di guidare, ordinare e controllare razionalmente il primo tipo di sviluppo.

Per comparare processi storici, programmi e concezioni dello sviluppo verranno qui descritti piani, categorie e aspetti comuni di analisi.

2.2.1. Sviluppo come processo storico

Il primo piano di analisi dello sviluppo è quello *micro-macro*, suddivisibile in:

- il piano micro dell'azione sociale (rapporti personali);
- il piano intermediario dei gruppi e delle organizzazioni;
- il piano macro dell'intera società;
- il piano degli atteggiamenti, dei valori e delle concezioni.

Il sociologo Wolfgang Zapf ha indicato cinque dimensioni del cambiamento sociale: velocità, profondità, forze, direzione, gestibilità.¹⁵³

Velocità

La velocità viene misurata in unità di tempo cronologico. Lo sviluppo non è solo un processo lineare, può invece avere senso parlare di cicli di organizzazione, regime e civilizzazione. La velocità di espansione delle innovazioni costituisce un problema centrale.

Profondità

La profondità del mutamento sociale si lascia misurare innanzitutto attraverso la quantità o meglio attraverso l'estensione degli elementi interessati, dello spettro dei settori interessati e dai livelli interessati dal mutamento.

Nella teoria marxista sono considerati decisivi i mutamenti della struttura economica; secondo il funzionalismo strutturale il mutamento dei valori; per la teoria dei conflitti il mutamento delle strutture di potere.

¹⁵³ Zapf (1998). Pp. 427-428.

Le rivoluzioni sono processi di mutamento sociale, che avvengono con grande velocità e profondità. Da questo punto di vista la Rivoluzione industriale è una metafora, visto che la sua velocità non è stata quella delle grandi rivoluzioni politiche.

Forze

Le forze capaci di azionare il mutamento possono essere esogene o endogene. Catastrofi naturali gravi e grandi guerre, piccole minoranze e profeti carismatici hanno dato spesso luogo a mutamenti estesi. C'è poi la questione dei meccanismi di retroazione: cambiare la società significa cambiare l'uomo che la cambia.

Direzione

Esistono diversi modelli di cambiamento: lineari, esponenziali, a scalini o a stadi, con o senza soglia; processi di differenziazione, di ramificazione e di emarginazione (segmentazione); fluttuazioni cicliche e cicli.

Gestibilità

Per quanto riguarda la capacità di gestire i mutamenti sociali, all'ottimismo del positivismo contiano si è aggiunto un certo scetticismo. Mutamenti non previsti, effetti paradossali delle azioni, effetti secondari appartengono tanto ai temi di ricerca sociologica attuali, quanto problemi inerenti la pianificazione, i processi di decisione, l'implementazione e l'accettazione. Lo stesso processo di civilizzazione viene considerato da certi autori (es. Norbert Elias), come processo di concentrazione non pianificato. Tuttavia, la possibilità di pianificare e controllare il mutamento sociale rimane uno dei progetti costitutivi della sociologia.

2.2.2. Sviluppo come processo di razionalizzazione

Ogni concezione dello sviluppo è allo stesso tempo una concezione dell'uomo, della società, dell'economia, della conoscenza, della natura e dei rapporti fra tutte queste sfere. Detto con le parole del sociologo Paolo Guidicini:

»Il concetto di sviluppo, e le argomentazioni che attorno ad esso sono venute in passato sedimentandosi, non hanno avuto, se non in minima parte, percorsi teorici autonomi. Ma piuttosto esse appaiono sostanzialmente calate all'interno di alcuni quadri ideologici ben precisi. Esiste cioè un contesto culturale dominato da alcune teorie forti, che hanno finito per condizionare ogni ragionamento relativo al fenomeno *sviluppo*. Favorendo, in particolare, la creazione di percorsi per così dire obbligati,

oltre che di modalità di lettura del fenomeno, che è stato assai difficile per lungo tempo mettere in discussione». ¹⁵⁴

Nella seguente tabella vengono brevemente mostrate le corrispondenze fra le concezioni della realtà descritte nella prima parte e le concezioni dello sviluppo.

Alcune concezioni occidentali dello sviluppo

<i>Concezione della realtà</i>	<i>Concezione dello sviluppo</i>
Greca	Sviluppo come divenire
Cristiana	Sviluppo come provvidenza
Moderna	Sviluppo come progresso
Rousseau / Kant	Sviluppo come autorealizzazione
Marxista	Sviluppo come superamento delle contraddizioni attraverso il conflitto
Evoluzionista	Sviluppo come affermazione del più "evoluto"
Postmoderna	Sviluppo come globalizzazione del mercato o pluralismo

Comprendere la concezione di riferimento di una teoria o di un approccio allo sviluppo, è importante per capire il mondo che esso vuole realizzare attraverso un processo di razionalizzazione. Per scoprire la concezione che sta dietro ad un modello di sviluppo, si devono porre ad esso delle domande. Quali possano essere queste domande, viene mostrato dalla seguente tabella.

Domande riguardanti la concezione dello sviluppo

Uomo	Qual'è il soggetto dello sviluppo? Qual'è l'attore (il soggetto passivo, l'esecutore) dello sviluppo? Qual'è la concezione dell'uomo? Quale uomo viene preferito a quale? Qual'è l'obiettivo dello sviluppo: evidenziare le diversità fra gli uomini e rompere le catene che ne impediscono la libera espressione in uno spazio autonomo? Oppure cercare di uniformare le diversità verso un unico tipo di uomo (es. homo oeconomicus)?
------	---

¹⁵⁴ Paolo Guidicini (1997): *Ipotesi per uno sviluppo altro*. Milano: Franco Angeli. P. 17.

Conoscenza	Qual'è la concezione della conoscenza? Il tutto al di sopra delle parti (concezione organicista) o viceversa (concezione meccanicista)? C'è una disciplina o una dimensione centrale nell'analisi (es. economia)? C'è separazione fra soggetto ed oggetto oppure l'oggetto è allo stesso tempo anche il soggetto? Concezione chiusa o concezione aperta?
Tecnologia	Chi controlla e chi subisce la tecnologia? Una tecnologia per il rispetto dei limiti ambientali o per il superamento dei limiti ambientali? Una tecnologia di centralizzazione/marginalizzazione o una tecnologia d'integrazione? Una tecnologia che rispetta la diversità o una tecnologia che omoneigizza la diversità?
Società e cultura	Qual'è la società, la cultura e la morale considerata come modello ed eventualmente come obiettivo dello sviluppo? Come vengono considerate le diversità fra società e culture? Che cosa viene considerato inutile e utile, sensato e insensato, ordinato e disordinato, centrale e marginale? Che spazio ha la partecipazione? Quale rapporto fra pubblico e privato? Quale fra locale e globale?
Natura e rapporto uomo-natura	Come viene considerata la natura? Ha essa un diritto d'esistere proprio o viene considerata utilitaristicamente, unicamente in funzione dell'uomo? L'uomo e la natura o l'uomo <i>come parte</i> della natura?

Per ottenere un *identikit* comparabile dello sviluppo, è importante studiare come esso si rapporta alle dimensioni indicate dalla prossima tabella. Queste dimensioni si possono paragonare ad un continuum fra due estremi, fra i quali si posiziona il modello di sviluppo studiato.

Le dimensioni sociologiche dello sviluppo come processo di razionalizzazione

<i>Continuum</i>	<i>Descrizione</i>
Obiettivi ideali / Obiettivi dichiarati / Obiettivi reali	Viene realizzato ciò che è stato promesso? Quali sono i risultati concreti? Gli obiettivi dichiarati sono anche quelli reali?
Rapporto a potere e disuguaglianza	Come ci si rapporta alle strutture di potere e alla disuguaglianza sociale: rafforzamento, conservazione, riduzione o superamento delle strutture dominanti?
Svil. Endogeno / Esogeno Soggetto / Oggetto Ego / Alter	Da dove proviene la spinta allo sviluppo (o al sottosviluppo): dal di dentro o dal di fuori? Chi decide la direzione dello sviluppo? Chi sceglie gli obiettivi? Chi guida chi? Se il soggetto (<i>Ego</i>) è diverso dall'oggetto (<i>Alter</i>), lo sviluppo è un'imposizione che implica potere e disuguaglianza. Se il soggetto e l'oggetto sono gli stessi, lo sviluppo presuppone un processo di autoriflessione e implica un autocambiamento.
Individuo / Struttura Comunità / Società	Sviluppo dell'uomo e quindi della struttura oppure sviluppo della struttura e quindi dell'uomo? Sviluppo della <i>Gemeinschaft</i> o sviluppo della <i>Gesellschaft</i> ?
Locale / Globale	Che ruolo ha il locale e quale il globale?
Strategia bottom-up / Strategia top-down	Sviluppo calato dall'alto verso il basso oppure sviluppo guidato dal basso?
Centralizzato / Decentralizzato	Lo sviluppo è il prodotto di un centro e si espande verso l'esterno oppure vuole relativizzare il ruolo di un centro moltiplicando i centri?
Lineare / Circolare	Sviluppo come crescita lineare oppure sviluppo come gestione delle crisi?

Sistema aperto / Sistema chiuso	Sviluppo fondato sul processo oppure fondato sull'obiettivo? Strategia evolutiva del sistema aperto (continuo adattamento del sistema all'ambiente) oppure strategia anti-evolutiva del sistema chiuso (adattamento del sistema all'ambiente)?
Consenso / Conflitto	Si adotta una strategia del consenso o del conflitto? L'approccio del consenso vede le società come unità essenzialmente armoniose, in cui le persone vivono in modo conforme ad un sistema di valori appreso attraverso il processo di socializzazione. L'approccio del conflitto interpreta le società come modelli di diseguaglianza strutturale fra le persone. Gli individui hanno differenti possibilità di accesso a potere, ricchezza e autorità. Questa diseguaglianza è alla base di un conflitto sociale.
Monodimensionalità / Pluridimensionalità	Sviluppo unicamente economico oppure sviluppo politico, morale, democratico, culturale, sociale, ecologico?
Illimitato / Limitato	Sviluppo come crescita illimitata? Quali sono i limiti allo sviluppo?

3. Le teorie sociologiche dello sviluppo

Le prime teorie dello sviluppo si formarono alla fine degli anni Quaranta. La loro nascita può essere simbolicamente identificata con il famoso discorso del Presidente americano Truman nel 1949. Gli eventi di quegli anni avevano cambiato profondamente il mondo. La Seconda Guerra Mondiale ebbe tre conseguenze fondamentali:

- Inizio del sistema mondiale bipolare, con il confronto fra due superpotenze (USA – URSS), due blocchi (NATO – Patto di Varsavia), due modelli economici (capitalista – socialismo reale) e due ideologie politiche (destra – sinistra).
- Creazione e rafforzamento degli organismi internazionali (ONU, Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale, Comunità Economica Europea), dopo le tragiche esperienze e l’inizio dell’era dello sviluppo.
- Decolonizzazione, che avevano approfittato della debolezza delle nazioni colonizzatrici durante la guerra.

Se la Guerra fredda si limitò fortunatamente ad essere una minaccia per la pace in Europa e per il futuro dell’umanità intera. Essa divenne però una realtà sanguinosa per il Terzo Mondo, dove ebbe luogo la maggior parte dei conflitti militari indiretti fra i due blocchi. Molti paesi e popoli del Terzo Mondo erano stati troppo segnati dall’esperienza della colonizzazione, per potersi conquistare un’indipendenza vera. Mentre gli Stati Uniti misero a profitto la propria forza finanziaria per estendere il proprio campo d’influenza nel mondo, l’Unione Sovietica sfruttò il richiamo degli ideali socialisti sulle masse.

Senza dubbio le politiche e le istituzioni internazionali dello sviluppo furono dominate sin dall’inizio dagli Stati Uniti. Nel 1944 presso Bretton Woods vennero creati il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale, ambedue con sede a Washington. Il terreno su cui venne costruito il “Palazzo di vetro” delle Nazioni Unite era stato messo a disposizione dalla ricca e influente famiglia americana dei Rockefeller. David Rockefeller fu colui che nel 1973 fondò la *Trilateral Commission*, nella quale gli uomini più influenti del Nordamerica, dell’Europa e dell’area asiatica posero le basi della globalizzazione.¹⁵⁵

Gli Stati Uniti non rappresentarono solo la sede centrale di queste organizzazioni, ma anche il loro maggior contribuente. Dopo la fine della colonizzazione, l’Occidente aveva bisogno di una nuova struttura di rapporti con i paesi del Terzo Mondo, che garantisse allo stesso tempo

¹⁵⁵ <http://www.trilateral.org>

la continuità degli interessi e dello sfruttamento economico. La sostituzione dei rapporti della colonizzazione con i rapporti dello sviluppo fu la strategia che rispose a questa esigenza, allo stesso tempo capace di evitare l'estendersi degli ideali socialisti nella Guerra Fredda. Non per caso i finanziamenti degli aiuti allo sviluppo vennero tagliati drasticamente dopo la fine dei regimi comunisti e della Guerra Fredda. Le stesse Nazioni Unite finirono in una grave crisi finanziaria.

La breve analisi appena svolta descrive il contesto storico in cui ebbero origine le prime due grandi teorie dello sviluppo: la *teoria della modernizzazione* e la *teoria della dipendenza*.

3.1. Le teorie sviluppite

In “The Sociology of Development” (1989) il sociologo inglese Graham Harris analizza la teoria della modernizzazione nel contesto delle *teorie sviluppite*.¹⁵⁶ Esse fanno riferimento al dualismo comtiano “ordine sociale – mutamento sociale” e alle concezioni positiviste ed evuzioniste, in cui categorie critiche d'analisi come potere, disuguaglianza o conflitto sono assenti. La teoria della modernizzazione trasforma approcci precedenti in una strategia sistematica di sviluppo.

3.1.1. L'approccio organico - positivista

Il filosofo francese Blaise Pascal (1623 – 1662) suggerì che la società umana poteva essere paragonata ad una creatura immortale, che durante la sua esistenza accumula continuamente sapere.¹⁵⁷ Questo punto di vista ebbe una notevole influenza anche sull'analisi sociale positivista. Già Claude Henri de Saint-Simon e il suo segretario personale, Auguste Comte, avevano notato come la crisi finanziaria della monarchia francese fosse un sintomo della crisi economica dell'intero paese. Essi ne dedussero che la società funzionasse come un organismo: i problemi di una parte diventavano i problemi del tutto, e viceversa. Allo stesso modo in cui un organismo è formato da più organi (parti), aventi ognuno una propria funzione nel tutto, così la società è composta da diverse *istituzioni*: la famiglia, la scuola, la chiesa e il governo.

Secondo questa prospettiva, la sociologia si sarebbe dovuta porre di fronte alla società nello stesso modo in cui le scienze naturali si ponevano di fronte ad un organismo vivente: i

¹⁵⁶ Graham Harris (1989): The Sociology of Development. London: Longman. Pp. 1 –35.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 17.

principi scientifici, che imponevano una misurazione precisa dei fenomeni (determinismo), dovevano essere applicati anche all'analisi della società.

Un'intera scuola di sociologia teoretica è cresciuta attorno alla visione organica - positivista della società. Essa pose le basi a gran parte della prima sociologia dello sviluppo. L'evoluzionismo organico - positivista analizza lo sviluppo sociale in modo analogo a quello di un qualsiasi organismo vivente, con una nascita, un periodo di crescita, una fase adulta e infine la morte. Secondo la sociologia organica - positivista ci sono però anche altri fenomeni biologici che hanno un proprio equivalente sociologico. Il sociologo Graham Harris riassume questi punti come segue:¹⁵⁸

- Un organismo biologico si trasforma contemporaneamente sia sul piano della grandezza che della complessità interna attraverso due processi:
 - la moltiplicazione delle cellule (in tutti gli organismi pluricellulari);
 - la differenziazione cellulare rispetto a composizione molecolare e funzione. Attraverso la differenziazione aumenta anche la complessità.

Allo stesso modo lo sviluppo di una società può definirsi come un processo di crescita (es. popolazione) e di differenziazione (es. istituzioni).

- Nell'evoluzione si è passati da organismi monocellulari, internamente poco differenziati e complessi, ad organismi pluricellulari, estremamente differenziati e complessi. La stessa distanza evolutiva può essere rilevata fra società primitive e società industriali.

- Gli organismi biologici sono ricoperti da un sottile strato rappresentato da una parete formata da cellule. Questa pelle fa sì, che l'organismo si mantenga come unità coesa, unificata e integrata. La "pelle" che tiene insieme la società è data dal consenso di opinioni oppure da valori morali comuni. Ciò fa in modo che gli individui della società si comportino seguendo credenze comuni, il che fa dell'armonia l'elemento prevalente dell'esistenza sociale.

Come le scienze naturali vanno alla ricerca di leggi che stanno alla base dei fenomeni naturali, in modo da poterli predire, controllare, riprodurre o manipolare, così la sociologia positivista ha come obiettivo la formulazione delle leggi, che stanno alla base degli eventi sociali e dello sviluppo. Essa evita di occuparsi di qualunque area che non possa essere incorporata all'interno delle leggi già formulate. Tutto ciò, che non può essere misurato o che *devia dalla normalità*, viene marginalizzato.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 18.

3.1.2. L'approccio funzionalista

I funzionalisti considerano la società come sistema sociale composto da sottosistemi a loro volta composti da istituzioni, in cui ogni posizione è regolata da norme. Le strutture che controllano il comportamento e il funzionamento delle relazioni interindividuali vengono ritenute come misurabili e rilevabili in maniera obiettiva.¹⁵⁹ Nell'analisi sociale il singolo individuo esiste solo come essere socialmente controllato: non è una persona, ma un ruolo e funzione nel sistema. Ciò ha due conseguenze:

- Il comportamento di persone diverse tende a diventare simile, quando queste occupano la stessa posizione sociale.
- Un controllo sociale effettivo del comportamento si può realizzare solo nel momento in cui ogni individuo si sottomette all'autorità e alla norma sociale.¹⁶⁰ Si presuppone cioè che individui, che agiscono in maniera conforme al proprio ruolo, agiscono nel bene della società intera.

Perché il sistema sociale possa continuare ad esistere, è necessario che tutte le parti coesistano in uno stato di equilibrio. Il presupposto di questo è la condivisione dei valori:¹⁶¹ la cultura comune è ciò che tiene insieme l'intero sistema sociale nonostante la divisione del lavoro e delle funzioni. I valori vengono interiorizzati dagli individui attraverso il processo di *socializzazione*. Il comportamento dell'individuo si conforma in questo modo a quello della società, divenendo allo stesso tempo controllabile.

Secondo i funzionalisti ogni norma è ritenuta subordinata ad un valore assoluto e universale: quello dell'ordine, dell'equilibrio, dell'adeguamento dell'individuo al sistema sociale. La possibilità, che l'individuo non voglia comportarsi sempre secondo la norma, viene considerata come *devianza*. Non è la società a dover cambiare per adattarsi alla pressione deviante, bensì è la pressione deviante a dover essere riportata nella norma. Il sistema diventa così *autoreferenziale*: ogni azione e pensiero ha lo scopo di riprodurre il sistema. La teoria rispecchia il sistema e il sistema la teoria. La normalità dell'analisi teorica diventa così normalizzazione del potenziale conflittuale.

Lo sviluppo, così come viene inteso dal funzionalismo, sembra è un processo di riequilibrio dei sistemi sociali, in cui ogni diversità ha diritto di esistere solo nel momento in cui viene resa funzionante o funzionale.

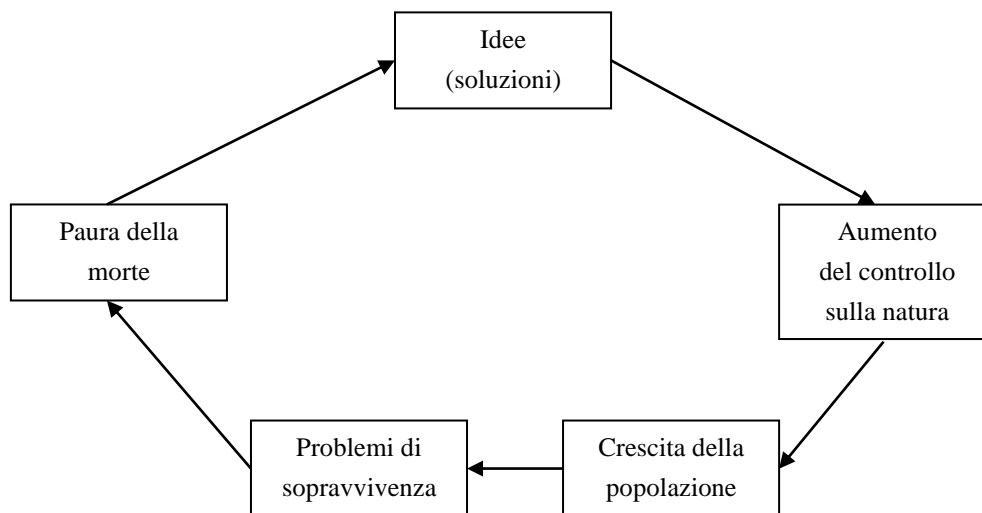
¹⁵⁹ Ibidem, p. 22.

¹⁶⁰ Ibidem

¹⁶¹ Ibidem

Auguste Comte

I primi elementi di analisi funzionalista si ritrovano in Auguste Comte. Egli vedeva il progresso sociale come una conseguenza degli sforzi intellettuali degli uomini. Lo sviluppo rappresentava la trasformazione della realtà sulla base delle idee. La motivazione più forte, che secondo Comte muoveva questo processo, era la paura della morte. Essa spingeva gli uomini a cercare di aumentare il controllo sulle forze della natura: nel momento in cui questo controllo cresceva, aumentavano anche le loro possibilità di sopravvivenza. Ciò avrebbe portato ad una crescita della popolazione, che a sua volta avrebbe provocato nuovi problemi di sopravvivenza per l'intera società e il bisogno di nuove idee per risolverli. Il ciclo dello sviluppo di Comte è un continuo ristabilimento di equilibrio, un'idea che anticipa il concetto parsoniano di "moving equilibrium".



Emile Durkheim

Come Comte, anche Emile Durkheim (1858 – 1917) vede nel consenso sulle idee o meglio sui valori, la base dell'equilibrio sociale. Ambedue i sociologi francesi enfatizzavano l'importanza delle istituzioni, mentre relegavano l'individuo ad un ruolo subordinato nell'analisi sociale.¹⁶² Durkheim considerava gli individui quasi fossero "vasi vuoti", da riempire con valori sociali normativi: l'unica "individualità" esistente era quella della *normalità*.

Il primo lavoro pubblicato da Durkheim fu la sua tesi di dottorato intitolata *De la Division du travail social* (La divisione del lavoro sociale) del 1893. In quest'opera vengono distinte due

¹⁶² Ibidem, p. 23.

tipologie opposte di organizzazione sociale: le società tradizionali (primitive) e quelle moderne (industriali). Questa distinzione è comune a tutte le teorie sviluppatiste. La teoria della modernizzazione presuppone un modello lineare di sviluppo senza alternative, secondo il quale ogni società segue la traiettoria dallo stato tradizionale a quello moderno.¹⁶³

Ai due tipi fondamentali di società corrisponde, secondo Durkheim, un differente rapporto fra gli individui e la collettività. Mentre le società tradizionali sono caratterizzate da una *solidarietà meccanica*, la *solidarietà organica* è tipica delle società moderne. La solidarietà meccanica è una solidarietà per somiglianza, le società tradizionali sono quindi omogenee: si va in chiesa, perché ci vanno tutti. La coerenza e la coesione della società si basa sulla non-differenziazione dei suoi membri. Nella forma di solidarietà opposta, quella organica, il consenso nasce da o si esprime invece attraverso la diversità: gli individui non sono più simili, ma differenti. Proprio per questo hanno bisogno l'uno dell'altro: il fabbro ha bisogno del minatore come il minatore del fabbro. Durkheim chiama organica una solidarietà fondata sulla *differenziazione* degli individui, facendo un'analogia con gli organi degli esseri viventi: pur non assomigliandosi, assolvono ciascuno una propria funzione e sono ugualmente indispensabili alla vita.

Come per l'evoluzionista Herbert Spencer, anche per Durkheim e i funzionalisti il processo di differenziazione è uno dei caratteri tipici e centrali dello sviluppo. In Durkheim, la *divisione del lavoro* è un aspetto tipico delle società moderne. Al contrario degli economisti, Durkheim non credeva che la divisione del lavoro fosse una conseguenza della volontà individuale di aumentare la produzione e quindi il profitto: essa era invece una conseguenza della differenziazione sociale. Ma che cosa spinge una società a differenziarsi? Come Comte aveva parlato della paura della morte, così Durkheim cerca di spiegare questo meccanismo ricorrendo al concetto di lotta per la vita di Darwin. Quanto più numerosi sono gli individui che cercano di vivere insieme, tanto maggiore sarà la lotta per la vita e più intensa la concorrenza. La differenziazione sociale non sarebbe altro che la soluzione pacifica della lotta per la vita:

»Invece dell'eliminazione degli uni per la sopravvivenza degli altri, come avviene nel regno animale, la differenziazione sociale permette a un maggior numero di individui di sopravvivere differenziandosi. Ognuno cessa di competere con tutti e viene a trovarsi nella condizione di conservare la sua parte, di adempiere alla sua funzione. Non v'è più bisogno di eliminare il maggior numero di individui dal momento in cui

¹⁶³ Cfr. Helga Eblinghaus, Armin Stikler (1996): *Nachhaltigkeit und Macht: Zur Kritik von Sustainable Development*. Frankfurt: IKO- Verlag für Interkulturelle Kommunikation. P. 20.

ognuno, essendo gli individui non più simili ma diversi, contribuisce con un suo proprio apporto, alla vita di tutti». ¹⁶⁴

Talcott Parsons

Talcott Parsons viene spesso ritenuto come il fondatore del funzionalismo moderno. Secondo la sua teoria, tutte le società si sviluppano nella direzione di una *società moderna*, punto più alto finora conosciuto nella differenziazione della società in diverse sfere e sottosistemi. ¹⁶⁵ Non si escludono quindi sviluppi successivi, soprattutto alla luce della crisi attuale, che, secondo Parsons, è una conseguenza (a) dei processi di razionalizzazione e (b) della recessione delle relazioni di tipo comunitario. ¹⁶⁶ In linea con il pensiero di Durkheim, Parsons spiega la condivisione di una cultura, di valori e di norme da parte degli uomini, in due modi:

- attraverso il processo di socializzazione;
- attraverso i controlli sociali esterni (coercizione), che diventano visibili nel momento in cui gli individui deviano dagli schemi normali di comportamento prescritti.

Per il sociologo statunitense, i problemi fondamentali di ogni sistema sociale sono quelli della sopravvivenza e della crescita. Per quanto riguarda la sopravvivenza, sono quattro le condizioni fondamentali, i cosiddetti *prerequisiti funzionali o imperativi di sopravvivenza*, che devono essere rispettati:

1. *A-Adaptation (funzione adattiva)*: Processo di interazione del sistema sociale con il proprio ambiente circostante, al fine di provvedere ai bisogni di base.
2. *G-Goal attainment (raggiungimento dei fini)*: Realizzazione e massimalizzazione di un fine o semplicemente delle funzioni del sistema sociale.
3. *I-Integration (funzione integrativa)*: Modelli di comportamento sociale che garantiscono, che il sistema venga mantenuto armonioso e stabile.
4. *L-Latent pattern maintenance (mantenimento del modello latente)*: Riproduzione dei valori istituzionali e dell'ordine sociale. La società mantiene un'identità al di là del tempo, delle situazioni che cambiano e delle variazioni in particolari *performances*. ¹⁶⁷

¹⁶⁴ Aron (1989). P. 306.

¹⁶⁵ Harald Kerber, Arnold Schmieder (a cura di) (1991): *Soziologie*. Hamburg: Rowohlt. P. 110.

¹⁶⁶ Cfr. Ferdinand Tönnies (1963): *Comunità e società*. Milano: Comunità.

¹⁶⁷ Harris (1989). P. 26; Pierpaolo Donati (1994): *Teoria relazionale della società*. Milano: Franco Angeli. Pp. 204-205.

I termini A-G del sistema A-G-I-L descrivono la dinamica sociale orientata al raggiungimento di un fine. Gli ultimi due (I-L) rappresentano invece la statica sociale, il mantenimento e la conservazione del sistema. Questi prerequisiti funzionali conducono l'intera società a differenziarsi in sottosistemi, che sono quelli dell'economia (corrispondente alla funzione dell'adattamento), della politica (la realizzazione e la massimalizzazione di un fine), della comunità societaria (integrazione) e del complesso fiduciario della comunità e della famiglia (latenza). L'intero sistema viene cementato dai *codici degli scambi comunicativi*:

»Ogni sistema usa dei mezzi comunicativi che tutti i sistemi possono riconoscere, pur avendo ciascun sub-sistema il proprio codice simbolico-normativo con i suoi specifici *media*. Nella trattazione che Parsons ne fa, è anche troppo evidente che i vari *media* sono tutti concepiti attraverso la generalizzazione del denaro come *medium* paradigmatico dell'economia [l'A di A-G-I-L]. In breve, Parsons non fa che generalizzare la "filosofia del denaro" (per riprendere il titolo della nota opera di Rimmel) come sistema culturale proprio della modernità¹⁶⁸.

Secondo Parsons, il sottosistema centrale della modernità è quello dell'economia, così come il *media* (il "cemento") più importante della società è rappresentato dal denaro. Il sociologo Pierpaolo Donati ha riassunto lo schema parsoniano di A-G-I-L in una tabella, nella quale la prima colonna è rappresentata dalle parti che compongono lo *unit-act*, l'unità di azione. Parsons, infatti, deduce l'intero schema di A-G-I-L dalla sua teoria dell'azione, fondata sull'unità di mezzi-mete-norme-valori.

Schema A-G-I-L

Elementi dello unit-act	Prerequisito funzionale	Sotto-sistema funzionale	Medium simbolico
Mezzi	A	economy	denaro
Mete	G	polity	potere
Norme	I	societal community	influenza
Valori	L	fiduciary complex	impegno per il valore

Fonte: Donati (1989). P. 189.

Ognuno dei termini di una colonna (es. economy) è strettamente interconnesso con gli altri tre (polity, community, fiduciary complex) e, conseguentemente, il cambiamento di un aspetto provocherà un cambiamento compensatorio di alcuni o di tutti gli altri aspetti. Nella sua opera

¹⁶⁸ Donati (1994). P. 188.

principale, *The Social System* (Il sistema sociale, 1951), Parsons scrive che ogni volta che un disturbo penetra un sistema in stato di equilibrio, esso si scontrerà con una reazione contraria di forza pari, tesa a ristabilire l'equilibrio del sistema. Il ristabilimento dell'equilibrio è ciò che sta alla base del "cambiamento sociale", che Parsons definisce come *moving equilibrium*, equilibrio in movimento.¹⁶⁹

L'ambiente viene unicamente considerato come fonte di possibili disturbi per il sistema sociale. Esso non si riduce, secondo Parsons, alla sola natura esterna dell'uomo, ma comprende anche quella interiore e la sua personalità, l'"organismo del comportamento" e il "sistema culturale".¹⁷⁰ Negli anni Sessanta, Parsons concentrò la propria attenzione sul processo di evoluzione sociale. Attraverso il concetto di *universali evolutivi*, Parsons voleva spiegare la possibilità di un'evoluzione sociale non esattamente lineare, ma con punti di rottura, in cui la società raggiunge una capacità di adattamento completamente nuova. Gli universali evolutivi considerati da Parsons erano:¹⁷¹

- differenziazione del sistema sociale: lo svolgimento delle funzioni si allontana sempre più dai confini dell'ambito familiare;
- lo sviluppo di un sistema di stratificazione sociale chiaramente riconoscibile;
- la formazione di un sistema di linguaggio scritto. L'accesso alla letteratura e l'istruzione hanno portato alla separazione gerarchica di due gruppi: gli intellettuali e i professionisti, da una parte, e il resto dall'altra. Questo universale provvede anche a dare una legittimazione alla stratificazione sociale stessa e all'effettivo funzionamento del sistema burocratico.
- la configurazione di un'economia monetaria e di un sistema di mercato, resi accettabili nel sistema sociale attraverso il complesso legale che li organizza.

L'evoluzione delle società non è pianificata, ma si svolge attraverso una *diffusione culturale*, che avviene da quei sistemi che hanno raggiunto un grado evolutivo più alto verso quelli con grado evolutivo più basso. Ogni grado evolutivo considerato, corrisponde all'introduzione di un universale evolutivo e all'esempio storico di una o più civiltà.

¹⁶⁹ Harris (1989). P. 26.

¹⁷⁰ Kerber/Schmieder (1991). P. 111.

¹⁷¹ Harris (1989). P. 27.

Evoluzione delle società e gradi di sviluppo secondo Parsons

<i>Universale evolutivo introdotto</i>	<i>Grado di sviluppo</i>	<i>Esempi</i>
Condizione originaria di partenza	Primitivo	Aborigeni (indifferenziato)
1	Primitivo antico e arcaico	Antico Egitto
2	Intermezzo storico	India antica, Cina
3	Seed-bed	Antiche civiltà ebraica, greca e romana
4	Moderno	Società industriali degli USA e dell'Europa

Fonte: Harris (1989). P. 27.

Gli universali, che Parsons considera come cruciali nell'evoluzione della società, sono due. Il primo è quello che conduce al declino dei modelli tradizionali di parentela, come ad esempio quelli della famiglia di tipo esteso. Il secondo è invece quello che porta alla stratificazione sociale, come condizione di legittimazione della funzione politica:

»In altre parole, i sistemi sociali devono essere strutturati in modo tale, che la disuguaglianza fra le persone venga mantenuta allo stesso tempo sotto due punti di vista: quello della ricchezza e quello del potere«. ¹⁷²

Come Durkheim anche Parsons si chiede come possa essere mantenuta la coesione sociale e l'equilibrio, nonostante il dinamismo di una società come quella industriale, sempre più complessa e individualista. Infatti:

»Il dinamismo viene introdotto dall'individualismo, ma questo erode il presupposto della condivisione dei valori e quindi dell'equilibrio; un ritorno alla condivisione dei valori finirà però con l'inibire l'individualismo e quindi con il ridurre il dinamismo. I due aspetti della società sembrano essere incompatibili«. ¹⁷³

La possibilità di un cambiamento culturale e di un superamento delle contraddizioni non viene considerata. Parsons sostiene che un sistema educativo efficiente e una rete di comunicazione mass-mediatica possano aiutare a pacificare i conflitti, attraverso (a) una

¹⁷² Harris (1989). P. 28.

¹⁷³ Ibidem

generalizzazione dei valori; (b) un processo di adattamento del sistema sociale all'ambiente delle personalità.

La complessità e l'articolazione teorica dell'analisi di Parsons, spinta fino al punto da sembrare estremamente meccanica o artificiale, non è altro che una conseguenza della volontà di fornire alla sociologia strumenti metodici e concettuali simili a quelli di cui dispongono le scienze naturali, in modo tale che i fenomeni sociali possano essere determinati scientificamente. E quindi completamente controllabili.

La sua sociologia lascia una prima formulazione articolata di modernità. La modernità viene considerata come l'obiettivo più alto finora conosciuto nell'evoluzione delle società. Secondo questa concezione, lo sviluppo di ogni società si caratterizza attraverso la crescita (es. nella disponibilità e nell'utilizzo delle risorse), la differenziazione interna e la capacità di adattamento, integrazione, coesione e controllo. Fra i sottosistemi considerati, è quello economico a giocare un ruolo centrale. Le società meno evolute si sviluppano attraverso il contatto con le società più sviluppate.

Parsons pone le basi dell'analisi sociologica del rapporto fra sistema e ambiente, approfondita poi da Niklas Luhmann.

3.1.3. La tesi della convergenza

Secondo la *tesi di convergenza*, l'industrializzazione ha fatto sviluppare società socialiste e capitaliste, occidentali e orientali lungo linee organizzative simili.¹⁷⁴ La forma "piramidale" di distribuzione socio-economica delle società tradizionali viene sostituita da una forma a diamante o ellittica, nella quale la maggioranza della popolazione fa parte della classe media. La maggioranza dei membri di questa classe è impiegata nel settore terziario (quello dei servizi), più raramente in quello dell'industria primaria (estrattivo) o secondaria (manifatturiero).¹⁷⁵

¹⁷⁴ Ibidem, p. 11.

¹⁷⁵ Ibidem

Secondo Clark Kerr, l'industrializzazione ha effetti su ogni ambito della vita sociale:

»L'impero dell'industrializzazione arriverà a comprendere il mondo intero; e tali somiglianze penetreranno in ogni punto della sua sfera di influenza, fino a quando la sua sfera finirà per diventare universale«. ¹⁷⁶

L'industrializzazione è intesa come modello di sviluppo senza alternative, come destino inevitabile di ogni tipo di società. Le strategie di sviluppo basate sulla tesi della convergenza si riducono a spinte tese a lanciare l'economia di un paese. Si ritiene infatti che una crescita dell'economia determini *automaticamente* miglioramenti in tutti gli altri settori della società (es. democrazia, arte, politiche ambientali). Qualsiasi problema sociale viene quindi ricondotto ad un problema di crescita economica. La tesi della convergenza è alla base delle teorie della modernizzazione.

3.1.4. Le teorie della modernizzazione

La teoria della modernizzazione si basa sulla distinzione fra società tradizionali e società moderne, così come sulla contrapposizione weberiana fra tradizione e razionalità. Il concetto di modernizzazione ha sostituito i concetti più vecchi di civilizzazione, progresso e razionalizzazione. Esso intende quelle "trasformazioni strutturali, che si condizionano reciprocamente in modo interattivo, nei diversi settori e sottosistemi della società", vale a dire: ¹⁷⁷

- *settore politico*: la formazione di Stati e di nazioni e la democratizzazione;
- *settore economico*: l'industrializzazione e la terziarizzazione, cioè il potenziamento e l'espansione dei servizi;
- *settore sociale*: l'urbanizzazione, sviluppo del sistema di istruzione e della mobilità sociale;
- *settore culturale*: secolarizzazione, razionalismo e universalismo, fra le altre cose con la conseguenza del progresso scientifico e tecnico;
- *settore personale*: individualizzazione e orientamento al rendimento (produttività, prestazione). ¹⁷⁸

¹⁷⁶ C. Kerr, J. Dunlop, F. Harbison e C. Myers (1962): *Industrialism and Industrial Man*. Heinemann. P. 46.

¹⁷⁷ Zapf (1987). P. 430.

¹⁷⁸ *Ibidem*

La modernizzazione viene considerata come “incremento delle capacità di adeguarsi e di autogestirsi dell’intera società, cioè come bilancio positivo fra quantità sempre più grandi di risorse da una parte e sovraccarico del sistema (ad esempio inquinamento) dall’altra.”¹⁷⁹ Nell’interpretazione critica dell’antropologo Antonino Colajanni, la teoria della modernizzazione viene invece definita come:

»Una concezione sistematica globale, che eredita dal concetto ottocentesco di ‘progresso’ la sua linfa vitale. L’idea di un cammino ascensionale che può riguardare tutta l’umanità, purché si rispettino certe condizioni. Idea che si pone imperiosamente. Questo cammino ascensionale [...] sul quale gli Europei e gli Americani vittoriosi esprimevano un entusiastico giudizio positivo, si basa sulla fiducia nell’incessante perfezionamento della scienza e della tecnica, sulla specializzazione del lavoro, sulla variazione continua dei bisogni e sull’aumento vertiginoso della produzione di beni, infine sullo sfruttamento intensivo e sistematico di tutte le possibilità che offrono le risorse naturali esistenti... L’Occidente con la sua identità specifica finisce per diventare protagonista assoluto di un corso storico che si basa su un insieme coerente di interessi, azioni, idee e valori sui generis«. ¹⁸⁰

Come si è già visto nei paragrafi precedenti, diversi sociologi classici e moderni si sono trovati concordi sull’idea che le società si sviluppino progressivamente da un sistema semplice e indifferenziato verso un sistema complesso e altamente differenziato, separandosi quindi, come fa notare Luhmann, sempre più dall’ambiente. La società che viene considerata come la più complessa e differenziata è quella industriale. La modernità viene identificata con la società occidentale e considerata come risultato “naturale” della (sua) storia. Le società tradizionali sono state spesso semplicemente definite come il negativo delle società moderne.¹⁸¹

Le teorie della modernizzazione considerano il sottosviluppo come causato da *fattori endogeni*, da ricercarsi cioè nelle strutture politiche, economiche, sociali e culturali dei paesi sottosviluppati stessi. Lo sviluppo (sinonimo di modernizzazione) di questi paesi presuppone quindi la rimozione delle barriere tradizionali.

Walt Whitman Rostow

La strategia della modernizzazione trovò nell’economista, politico e consigliere presidenziale americano Walt Whitman Rostow (1916-2003) un primo grande teorico. Nella sua opera *Gli*

¹⁷⁹ Ibidem

¹⁸⁰ Volpini (1994). P. 61,

¹⁸¹ Ibidem, p. 21.

stadi dello sviluppo (1960), Rostow esamina le fasi, che dalle società tradizionali portano al raggiungimento dello stadio finale (ed ideale) del grande consumo di massa.

L'opera di Rostow ha come sottotitolo *A non communist manifesto*, che mostra l'intenzione politica dell'autore: opposizione ferma contro i principi contenuti nel *Manifesto Comunista* del 1848. Scrive a proposito il sociologo italiano Giandomenico Amendola:

»Il confronto [con il “Manifesto” del 1848] è fuori posto se si considerano le intenzioni dell'autore, il quale vuole in effetti fornire non tanto un *non communist* quanto un *anticommunist manifesto*, una proposta teorica cioè che garantisca il sistema internazionale di stratificazione sociale dalle proposte socialiste di mutamento«. ¹⁸²

Rostow interpreta la propria opera come “l'offerta ai paesi sottosviluppati dell'esperienza storica dell'Occidente industrializzato, come modello e strumento nell'impresa dello sviluppo”. ¹⁸³ Lo sviluppo di tutte le società esistenti può essere classificato rispetto a cinque gradi di sviluppo, dal basso verso l'alto: ¹⁸⁴

1. La società tradizionale
2. Le condizioni preliminari per il decollo
3. Il decollo della crescita economica
4. Il passaggio alla maturità
5. Il periodo del grande consumo di massa

1. La società tradizionale

La società tradizionale è una società povera, con un'agricoltura di sussistenza, un sistema di organizzazione sociale semplice e indifferenziato, basato su misticismo e religione. La crescita economica è limitata, ciò è dovuto all'assenza della scienza e della tecnica newtoniana. Tutte le civiltà esistite prima di Newton, sono da considerarsi come società tradizionali. Gran parte dell'organizzazione sociale è fatta da legami familiari e di clan. Il centro di gravità del potere politico rimane locale, in mano a coloro che possiedono e controllano la terra.

2. Le condizioni preliminari per il decollo

Qui la società è in una fase transizione. Nell'Europa occidentale fra il XVII e il XVIII secolo le intuizioni della scienza cominciarono a tradursi in nuove funzioni produttive, tanto nell'agricoltura quanto nell'industria. Anche l'espansione territoriale dei mercati fu un

¹⁸² Amendola (1974). P. 19.

¹⁸³ Ibidem

¹⁸⁴ Walt W. Rostow (1962): *Gli stadi dello sviluppo*. Torino: Einaudi. Pp. 33-49.

impulso importante. Al di fuori dell'Europa questo stadio di sviluppo è subentrato attraverso l'intrusione dall'esterno di società più progredite. Nelle società colonizzate le tradizioni hanno continuato ad esistere a fianco di attività economiche moderne. La forza del decollo è stata data da un'élite politica locale appoggiata dal potere coloniale, che crea una rottura senza ritorno con la società tradizionale. In questa fase si diffonde l'idea, che il progresso economico sia una condizione necessaria per la dignità nazionale, il profitto privato, il benessere generale. Sorgono le banche e altre istituzioni intese a mobilitare capitale. Il quadro del commercio si amplia. Questo è però uno sviluppo, che procede ancora a passo ridotto. Anche la popolazione cresce.

3. Il decollo della crescita economica

Esempi di società sono l'Inghilterra nei due decenni dopo il 1783, la Francia e gli Stati Uniti nei decenni precedenti il 1860, il Giappone nell'ultimo quarto del XIX secolo. Questo stadio è lo spartiacque fra la società tradizionale e quella moderna. Le vecchie remore e resistenze vengono definitivamente superate. Le forze del progresso economico si espandono e giungono a dominare l'intera società. Lo sviluppo diviene normalità.

In Inghilterra, negli Stati Uniti, in Canada e altrove fu l'innovazione tecnica lo spartiacque. L'economia sfrutta risorse naturali e nuovi metodi di produzione. L'agricoltura accoglie nuove tecniche ed assume un carattere commerciale. Durante il decollo, il tasso d'investimento effettivo e dei risparmi sale in questa fase dal 5 per cento a oltre il 10 per cento del reddito nazionale.

4. Il passaggio alla maturità

Circa sessant'anni dopo l'inizio della fase di decollo (e quarant'anni dopo il suo termine) viene generalmente raggiunta quella che può essere chiamata lo stadio della maturità. L'economia estende la tecnologia moderna a tutto i settori. Il 10-20 per cento del reddito nazionale viene reinvestito, consentendo così alla produzione di superare l'incremento demografico. L'economia nazionale viene integrata in quella internazionale.

Il centro di gravità si sposta dall'industria pesante all'high-tech. Per questa fase di transizione passarono alla fine del XIX secolo, o poco dopo, Germania, Inghilterra, Francia e Stati Uniti.

5. Il periodo del grande consumo di massa

Questo stadio subentrò in occidente a partire dagli anni Cinquanta. Il reddito pro capite sale in modo tale, da permettere a molte persone di acquistare molto più del necessario. Soprattutto la diffusione delle automobili utilitarie ha rappresentato un elemento decisivo, con effetti rivoluzionari sulla vita e sulle aspettative della società. La popolazione urbana aumenta, così

come quella occupata nelle fabbriche. Le risorse finanziarie non devono essere più reinvestite in innovazione, ma possono essere utilizzate per creare sistemi di sicurezza sociale (welfare). Rostow considera l'economia come subsistema decisivo per il passaggio da una società semplice ad una società complessa. Secondo lui le popolazioni delle società povere non erano in grado di svilupparsi da sole, ecco perché quelle più evolute dovevano intervenire in loro *aiuto*, iniettando capitali e producendo stimoli per la crescita economica. Rostow credeva che uno "sgocciolamento" dei capitali dall'alto (elite) verso il basso (massa) avrebbe ridotto ovunque la povertà.

Nonostante le critiche (o forse proprio a dispetto di queste), la proposta di Rostow è stata acclamata ed accettata in molte istituzioni accademiche e politiche delle nazioni industriali occidentali.¹⁸⁵

3.1.5. La strategia della modernizzazione

Il primo programma di sviluppo fondato sulle teorie della modernizzazione fu il *Piano Marshall*, vale a dire con il programma americano iniziato nel 1947 con l'obiettivo di (ri-)costruire l'Europa distrutta dalla guerra, attraverso aiuti economici ed investimenti finanziari, ma non solo. Alla base del programma vi erano due teorie economiche:¹⁸⁶

- Teoria del *big push* (grande spinta) di P.N. Rosenstein-Rodan: una massiccia iniezione di capitale e di investimenti proveniente dall'esterno e la distribuzione uniforme di questi su un'economia, fanno avviare il processo di crescita economica in qualsiasi società.
- Teoria della *unbalanced growth* (crescita sbilanciata) di A.O. Hirschmann: gli investimenti esterni non vengono distribuiti uniformemente, bensì concentrati su un solo settore dell'economia. Si presume che anche in questo caso la crescita dell'intera economia sia assicurata.

In poche parole la strategia del Piano Marshall può essere riassunta così:

»Non appena la palla di neve comincerà a scendere giù dalla collina, precipiterà per forza d'inerzia e diventerà sempre più grossa cammin facendo... Per così dire, bisogna porre la palla di neve sulla montagna; una volta fatto ciò, il resto del lavoro è facile, ma senza uno sforzo iniziale non si ottiene nulla«.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Harris (1989). P. 31.

¹⁸⁶ Alberto Tarozzi (1990): Visioni di uno sviluppo diverso. Torino: Edizioni Gruppo Abele. P. 17.

¹⁸⁷ W. A. Lewis (1950): Industrialisation of the British West Indies. In: Volpini (1994). P. 61.

La strategia dello sviluppo vuole raggiungere un obiettivo economico attraverso un intervento economico nel settore economico della società vista come mercato. Infatti:

»Lo sviluppo era una questione tutt'interna al solo segno dell'economia [...]. Quando le prospettive di mutamento erano inscritte nell'esclusivo segno dell'economia sembrava addirittura che una singola provincia di tale regno (*l'economia dello sviluppo*) potesse avocarsi il diritto di dettare ricette infallibili e universali: le ricette della *modernizzazione*«. ¹⁸⁸

Che un certo tipo di economia sia l'elemento centrale considerato in queste strategie non è riscontrabile solo nella fase di programmazione, ma anche nell'analisi e nella valutazione: si usano infatti solo indicatori che mostrano una certa realtà, nascondendone un'altra. Gli indicatori sono il PIL (Prodotto Interno Lordo) e il PNL (Prodotto Nazionale Lordo). La crescita del PIL e del PNL è sia l'obiettivo dei piani di modernizzazione, che il criterio di valutazione del loro successo.

Tornando al Piano Marshall, esso rappresentò sicuramente un aiuto importante in una fase dura per la popolazione europea. Ma essa non fu motivata solo dalla solidarietà. Fra gli obiettivi reali degli Stati Uniti c'era la legittimazione della propria influenza politica e dello status privilegiato nella NATO, l'imposizione "indolore" della presenza militare.¹⁸⁹ Per l'economia americana l'Europa costituiva il mercato di smercio più importante dei propri prodotti: le automobili della Ford, le sigarette della Philip Morris, le armi della Lockheed, gli aerei della Boeing, le informazioni delle agenzie di stampa americane, il cinema. L'economia europea era talmente provata dalla guerra, da non poter porre una concorrenza seria. La (ri-)costruzione del mercato di smercio europeo fu accompagnato anche da un'operazione culturale di americanizzazione di questa società.

Il Piano Marshall fu accompagnato da una grande campagna di public relations, diffondendo l'immagine dello stile di vita americano in forte contrasto alla rozzezza politica, militare ed economica dei sovietici. Per gli strateghi statunitensi era di fondamentale importanza che i paesi occupati potessero conservare almeno l'apparenza di democrazia, di giustizia e di libertà di stampa. I rapporti di potere reali fra americani ed europei trapelavano solo fra le righe dei giornali critici di opposizione - per questo, secondo alcuni, "non credibili".

Il Piano Marshall potrebbe essere visto come una *strategia SoftPower*. Sebbene la presenza e l'influenza degli Stati Uniti nell'Europa occidentale siano diminuite dopo la fine della Guerra Fredda, le basi militari e gli interessi della prima potenza mondiale sono rimasti. Il successo spinse gli Stati Uniti a fare del Piano Marshall il modello per le politiche dello sviluppo verso

¹⁸⁸ Tarozzi (1990). Pp. 16-17.

¹⁸⁹ Rosario Villari (1987): Storia contemporanea. Bari: Laterza. P. 576.

i paesi del Terzo Mondo. La forte influenza sulle organizzazioni internazionali (Banca Mondiale, Nazioni Unite...) faceva in modo che queste fungessero come copertura e legittimazione degli Stati Uniti. Così inizia la storia delle politiche internazionali dello sviluppo, che solitamente viene suddivisa in “decadi”. Negli anni Cinquanta le Nazioni Unite cominciarono ad analizzare i problemi e redigere programmi di sviluppo, da essere valutati ogni dieci anni.

Dopo la fine dell’era coloniale, i paesi sviluppati si assunsero il diritto-dovere di aiutare¹⁹⁰ i paesi “sottosviluppati”¹⁹¹ a recuperare il loro “ritardo” nello sviluppo. Ma il risultato fu un’ulteriore disuguaglianza fra paesi ricchi e poveri.

Le differenze fra l’Europa del Piano Marshall e il Terzo Mondo degli aiuti allo sviluppo vennero considerate unicamente come ostacoli alla crescita economica degli ultimi. Non solo, i paesi del Terzo Mondo vennero sottoposti solo in parte alla stessa terapia prevista dal Piano Marshall per l’Europa: in diversi paesi asiatici, africani e latinoamericani, gli Stati Uniti si occuparono molto dell’immagine nei loro interventi, sostenendo spesso “dittature fantoccio” (ad es. in Vietnam, Guatemala e Indonesia).

Le strategie della modernizzazione non furono dominanti solo negli anni Cinquanta e Sessanta. Dopo la caduta del Muro di Berlino nel 1989 anche l’ex-Germania Orientale ne fu oggetto.

3.1.6. Critica delle teorie sviluppiste

In seguito verranno presentati gli aspetti critici delle teorie sviluppiste e delle strategie della modernizzazione.

- Le politiche dello sviluppo hanno mancato completamente i propri obiettivi dichiarati. La povertà e la fame non sono state debellate, ma spesso addirittura aggravate. I poveri sono diventati sempre più poveri, i ricchi sempre più ricchi. Forse le strategie hanno avuto più successo rispetto a obiettivi reali non dichiarati.
- Come criteri di valutazione dello sviluppo il PIL e il PNL celano il sottosviluppo creato dalla crescita economica. Nel 1968, in uno dei suoi ultimi discorsi Robert Kennedy disse:

»Il prodotto nazionale lordo (PNL) non rende conto della salute dei nostri figli, né della qualità della loro istruzione o dell’allegria dei loro giochi. Esso non prende in considerazione neppure la bellezza delle nostre poesie o la solidità dei matrimoni,

¹⁹⁰ Cfr. Marianne Gronemeyer (1998): Aiuto. In: Sachs 1998. Pp. 13-39; T. Hayter (1971): Aid as Imperialism. Harmondsworth: Penguin Books Ltd.

l'intelligenza dei nostri dibattiti pubblici o l'integrità dei nostri funzionari. Esso non misura la nostra intelligenza né il nostro coraggio, e neppure la nostra saggezza, la nostra compassione o la devozione al nostro paese; in breve, esso misura tutto salvo ciò che dà alla vita il suo valore». ¹⁹²

Attraverso il PIL e il PNL, lo sviluppo viene equiparato ad una crescita-economica-ad-ogni-costo. Questa riduzione provoca una percezione distorta della realtà. I motivi:

- a) »Il PIL procapite è una media derivante dalla sommatoria del valore di tutti i beni e servizi prodotti in un paese [...]. Tale media non ci dice nulla però, su come questi beni e servizi vengano poi distribuiti. Per fare un esempio: il PIL ci dice che gli Stati Uniti sono il paese più ricco del mondo; il PIL però non ci dice nulla sul fatto che ca. 40 milioni della sua popolazione vivono al di sotto della soglia della povertà». ¹⁹³
 - b) Qualsiasi tipo di produzione di beni viene computata in PIL sempre come attivo, anche se questa eventualmente procura passivi rilevanti, ad esempio in termini di distruzione di risorse naturali oppure di costi sociali. Anche un'attività inquinante è un contributo alla crescita del PIL, mentre acque salubri non lo sono. Non tutto ciò che fa crescere il PIL è positivo per il benessere della gente.
 - c) Una visione prettamente economica dello sviluppo censura »non solo la dimensione relativa alla struttura sociale nazionale, ma anche quei movimenti psicologici e valoriali sempre sottostanti, sia pure con diversa intensità, all'azione sociale di individui, gruppi o ampie classi sociali. L'agire sociale di questi finisce così per essere gravemente ridotto alle sole motivazioni logico-utilitaristiche costantemente ingabbiate nel tipico comportamento dell'*homo oeconomicus*, cioè un'astratta costruzione teorica rigidamente orientata al mero conseguimento del massimo utile con il minimo sforzo». ¹⁹⁴
- Lo sviluppo come modernizzazione è un *mito* e una *ideologia*. Si tratta di una concezione autoreferenziale connessa ad un sistema di potere, con una legittimazione reciproca. La modernizzazione esprime piena fiducia innanzitutto in sé stessa, quindi nel modello sociale ed economico occidentale, fondato sull'uso della scienza e della

¹⁹¹ Volpini (1990). Pp. 57-58.

¹⁹² Ibidem

¹⁹³ "Wahnsinn USA – Land der Extreme". In: Spiegel Spezial, Nr. 2/1997.

¹⁹⁴ Giuseppe Scidà (1997): Sociologia dello sviluppo. Milano: Jaca Book. P. 53-57.

tecnica, sul mercato e la libera concorrenza.¹⁹⁵ Il mito del progresso non si lascia intaccare nemmeno dall'evidenza delle contraddizioni. La definizione di sviluppo dato dalle teorie della modernizzazione non è solo etnocentrica, ma sottintende che tutti gli uomini della Terra vogliono in fondo raggiungere il "benessere" (= profitti e consumi più alti). Ma è proprio vero che ogni essere umano vuole vivere come un americano? Secondo i "modernizzatori", tutti gli uomini "sottosviluppati" dovrebbero liberare la propria natura egoista interiore, lasciando dietro di sé le tradizioni culturali che impediscono la crescita. La modernizzazione non riconosce il diritto di essere diversi da un americano.

- Una diversità è necessariamente sempre in armonia con altre diversità o con un sistema dato di valori e di rapporti socio-economici. I funzionalisti danno invece per scontato, che tutte le diversità individuali, politiche, economiche, culturali e territoriali siano armonizzabili all'interno di un sistema comune unico. La possibilità dell'autonomia di una diversità viene esclusa a priori. Non si ammette, che anche la propria concezione non ha una validità universale e proprio per questo ha alternative.
- Sostenere che le cause dello sviluppo e del sottosviluppo siano unicamente endogene, equivale a dire che ognuno è responsabile della propria condizione, del proprio potere o della propria impotenza, della propria forza o della propria debolezza, della propria ricchezza o della propria povertà, del proprio posto di lavoro o della propria disoccupazione. Quest'idea ha diverse conseguenze:
 - 1) Essa legittima il dominio di un'élite e spinge gli individui ad ottimizzare continuamente la propria prestazione.
 - 2) Non costringe il vincitore ad aiutare il perdente, perché non è il primo il colpevole della situazione del secondo: ogni eventuale aiuto del primo al secondo è un'opera di bene da considerare con i massimi onori.
 - 3) L'individualismo non considera la relazione intrinseca al "successo", alla "vittoria", all'"arricchimento", alla "carriera". La vittoria e il successo degli uni deve infatti necessariamente corrispondere alla sconfitta e all'insuccesso di altri. Se non fosse così, nessuno avrebbe tanto interesse a vincere.
 - 4) Si cela il ruolo delle strutture sociali e culturali, che stabiliscono chi vince e chi perde. Nel "DNA" di queste strutture non è prevista infatti la possibilità, che tutti vincano e nessuno venga sconfitto, anche se tutti gli uomini fossero ugualmente perfetti od umani. Al contrario, c'è un *numerus clausus* che garantisce esclusività ai pochi vincitori, motivando gli altri a lavorare per ottenere lo stesso posto, come in un grande gioco della lotteria.

¹⁹⁵ Tarozzi (1990). P. 26.

- 5) La concorrenza per i pochi posti disponibili crea spesso una guerra fra poveri, che impedisce una vasta cooperazione e la creazione di movimenti sociali, capaci di superare la logica della disuguaglianza.

Nella visione parsoniana, il potere ha sempre un carattere implicitamente positivo.¹⁹⁶ La modernizzazione stessa ha una visione unicamente manageriale del potere. Il detentore del potere è un *manager della modernizzazione*. La democrazia viene ritenuta come una conseguenza automatica dell'ultimo stadio dello sviluppo e non come un suo presupposto iniziale *sine qua non*. Questo è il motivo per cui Rostow non sentiva nemmeno il bisogno di occuparsene: i passaggi fra i cinque stadi dello sviluppo sono "morbidi", solo perché esso viene guidato da un potere che garantisce l'ordine e la repressione di conflitti.

I teorici della modernizzazione hanno voluto eliminare da una parte le categorie di "antagonismo" e di "conflitto" dall'analisi della realtà sociale, creando allo stesso tempo le basi teoriche di una società diseguale, che di per sé è causa di conflitti. Secondo il sociologo funzionalista Wilbert Moore, il mutamento sociale ha una ragion d'essere solo quando accresce il controllo sociale. Nella sua interpretazione, la democrazia stessa viene definita come strumento di controllo delle tensioni sociali. Secondo Moore, il sottosviluppo di una società è determinato dalla sua incapacità di controllare e incorporare le proprie tensioni sociali interne. In una società moderna, invece, i conflitti sociali vengono evitati ad ogni costo, *a prescindere* dall'ingiustizia e dalla disuguaglianza presenti nella struttura sociale. Ogni mutamento che non può essere controllato, fino ad essere riportato negli schemi dell'esistente, viene eliminato. Il ché, ancora una volta, significa garantire gli assetti di potere e le strutture di disuguaglianza esistenti.

- Una crisi ambientale può essere provocata anche da un'ordine sociale che funziona perfettamente. Anche un'industria di armi funziona in modo efficiente, quando approfitta del mercato aperto dalle guerre nel Terzo Mondo. Addirittura lo Stato totalitario nazista funzionava in modo efficiente. Ecco perché si può affermare, usando le stesse parole di Wolfgang Sachs, che "niente è più irrazionale di correre con la massima efficienza nella direzione sbagliata".¹⁹⁷
- La concezione dell'uomo si riduce praticamente a quella dell'*homo oeconomicus*, che riduce le proprie scelte ad un calcolo. In questa visione, la "natura umana" diventa solo un impedimento alla prestazione e alla crescita economica. Le differenze fra gli

¹⁹⁶ Amendola (1974). P. 36.

¹⁹⁷ Dall'intervento di Wolfgang Sachs al convegno "Italia 2000. Iniziative per un paese sostenibile" nell'ottobre 1996 a Roma.

uomini e culture hanno per le teorie modernizzatrici un valore e un'utilità solo se possono essere rese economicamente profittabili. Quello che vale per la natura interiore dell'uomo, vale anche per quella esterna. La natura è considerata unicamente come materia prima, avente un valore solo quando *utile* all'uomo, ma in particolare all'economia e alla crescita economica.

Il senso di onnipotenza della concezione svilupppista è simile a quello di chi viaggiò sul Titanic il 14 aprile 1912. Il mito del progresso e la sovravalutazione delle proprie facoltà portano a sottovalutare i rischi e in fin dei conti la realtà stessa.

3.2. Le teorie della dipendenza

Verso la fine degli anni Sessanta il modello della modernizzazione cominciò ad essere criticato. Si riteneva che le cause del sottosviluppo dei paesi del Terzo Mondo non fossero tanto da ricercarsi nelle deficienze interne a questi, bensì nella *dipendenza* di questi dagli interessi delle società occidentali e quindi nel "normale funzionamento del sistema capitalistico internazionale".¹⁹⁸ I risultati dei programmi internazionali di aiuti allo sviluppo sembravano dimostrare proprio questo: fra paesi ricchi e poveri il distacco si accresceva invece di diminuire. Mentre nell'analisi svilupppista categorie come "conflitto", "disuguaglianza" e "potere" sono secondarie o addirittura inesistenti, nell'analisi della dipendenza esse sono centrali.

La *teoria della dipendenza* si formò in America Latina, rappresentando lo sbocco teorico dell'incontro fra la teologia della liberazione e l'analisi neomarxista. Più che una teoria sistematica e coerente, essa rappresenta il "contenitore" di diversi approcci.¹⁹⁹

3.2.1. La teologia della liberazione

Nel 1972 il teologo cattolico Gustavo Gutierrez pubblicò un testo dal titolo *Teologia della Liberación*, che diede il nome ad un orientamento di teologi latinoamericani formatosi verso la metà degli anni Sessanta. Oltre a Gutierrez, i nomi più rappresentativi della teologia della liberazione furono Leonardo Boff, Ernesto Cardenal ed Enrique Dussel. La base teorica che li accomunava era costituita dai seguenti assunti:²⁰⁰

¹⁹⁸ Amendola (1974). P. 65.

¹⁹⁹ Cfr. Eblinghaus/Stocker (1996). P. 22.

²⁰⁰ Dieter Nohlen (a cura di): *Lexikon Dritte Welt*. Hamburg: Rowohlt, 1998. P. 736.

- Una riflessione sulla prassi capace di realizzare la liberazione delle masse di uomini repressi dell'America Latina;
- Il primato dell'ortoprassi sull'ortodossia;
- L'opzione incondizionata di una lotta condotta sempre e comunque dalla parte dei poveri;
- L'analisi sociologica interpretata come parte costitutiva della teologia;
- Superamento della separazione fra storia sacra e profana;
- L'affermazione del significato e della responsabilità politica della Chiesa;
- Democratizzazione della Chiesa realizzata dalla base;
- Riserva generalizzata nei confronti dell'uso della violenza. L'uso della violenza viene giustificata solo in situazioni estreme.

In questa teologia, il concetto di liberazione si lascia definire su tre piani differenti:²⁰¹

1. La liberazione dalle cause che provocano la dipendenza (liberazione economica, sociale, politica, culturale);
2. La liberazione dell'uomo nel corso del processo storico (si sottolinea in particolare il ruolo dell'educazione);
3. La liberazione dal peccato e dalle colpe.

Secondo il modello della *Chiesa del popolo* del teologo e filosofo argentino Enrique Dussel, l'azione pratica si deve orientare *alle comunità di base*.²⁰²

La teologia della liberazione mise a nudo “i lati oscuri e i meccanismi di dominio e di sfruttamento del sistema capitalistico e delle multinazionali nei confronti dei popoli e delle nazioni del Sud del Mondo”, in pratica i fenomeni che vanno anche sotto il nome di “neocolonialismo e imperialismo economico-finanziario”.²⁰³ Il programma Camelot del Pentagono fu assunto a simbolo dell'intervento imperialistico nell'America Latina e ciò non solo dalla letteratura legata a questa teologia.²⁰⁴

²⁰¹ Ibidem

²⁰² Cfr. Enrique Dussel (1988): *Etica comunitaria*. Assisi: Cittadella.

²⁰³ Volpini (1994). P. 76.

²⁰⁴ Il progetto Camelot fu un mastodontico piano di ricerca promosso dal Pentagono per studiare le condizioni e le possibilità di instaurare una duratura pax americana in tutto il subcontinente latino-americano. Sottesa alla ricerca, era l'esigenza di rimuovere gli ostacoli allo “sviluppo”, così come inteso dalle teorie della modernizzazione.

3.2.2. L'analisi neomarxista

Con le opere *L'accumulazione del capitale* (1907 – 1914) di Rosa Luxemburg (1870 – 1919) e *Imperialismo, fase suprema del capitalismo* (1916) del rivoluzionario russo Nikolaj Lenin (1870 – 1924), l'analisi di Marx sui rapporti di sfruttamento all'interno di una società venne trasposta all'analisi dei rapporti *fra* società e nazioni. Lo sfruttamento, che i borghesi praticavano verso gli operai all'interno di una nazione, aveva un corrispondente internazionale in quello delle potenze imperialiste verso le proprie colonie.²⁰⁵ Questa prospettiva è stata definita come *analisi dell'imperialismo*.

Secondo la Luxemburg, le immense risorse delle colonie dovevano servire a compensare le difficoltà cicliche del capitalismo. Nella sua analisi, l'accumulazione capitalistica ha come condizione il continuo e progressivo sbriciolamento delle formazioni non capitalistiche, visto che “l'accumulazione del capitale è come un processo di ricambio organico che si svolge tra il modo di produzione capitalistico e quelli non capitalistici”.²⁰⁶

Il processo di espansione verso l'esterno è la condizione stessa di sopravvivenza del capitalismo. Man mano che gli spazi *esterni* si esauriscono, si profila la *necessità* storica del crollo del capitalismo. Per questo motivo l'imperialismo è, secondo la Luxemburg, il punto più alto e drammatico dello sviluppo del capitalismo:

»Esso è l'espressione politica di accumulazione del capitale nella sua lotta di concorrenza intorno ai residui di ambiente non capitalistici non ancora posti sotto sequestro. La violenza del saccheggio della periferia corrisponde alla necessità di assicurarsi le ultime possibilità di plusvalore, esaurite le quali la tendenza al crollo si accelera per l'accumularsi delle contraddizioni [...]. La sopravvivenza di un “esterno” diventa la condizione stessa dello sviluppo del capitalismo«. ²⁰⁷

La disuguaglianza socio-economica “interno/esterno” è la base che rende possibile un'internalizzazione delle positività e l'esternalizzazione delle negatività nel rapporto fra centro e periferia. Questo è il motivo principale per cui la redistribuzione della ricchezza e del potere nella società non rappresenta solo un obiettivo morale, ma è la condizione per il superamento radicale della crisi sociale ed ecologica. I (neo-)marxisti hanno dimenticato, che il capitalismo risolve le proprie crisi cicliche attraverso un maggior sfruttamento non solo delle risorse sociali, ma anche di quelle ecologiche.

²⁰⁵ Harris (1989). P. 39.

²⁰⁶ Rosa Luxemburg (1968): *L'accumulazione del capitale*. Torino: Einaudi. Pp. 415-416.

²⁰⁷ Amendola (1974). P. 78.

Lenin osservò la tendenza delle nazioni capitalistiche di appropriarsi delle materie prime delle altre nazioni e di imporre ad altre nazioni l'acquisto dei propri prodotti finiti. Le nazioni non capitalistiche venivano tenute in una condizione di completa sottomissione. Lenin definì questo processo "imperialismo" e lo considerò come lo stadio più alto dello sviluppo del capitalismo, allo stesso modo della Luxemburg.

In questo stadio, la concentrazione economica assume proporzioni tali, che la libera competizione tende sempre più a lasciare il posto al monopolio. Questa è l'essenza economica dell'imperialismo: economicamente, l'imperialismo non è altro che un *capitalismo di monopolio*.²⁰⁸ Lenin cercò di capire quali strategie permettessero ai paesi capitalisti di entrare e controllare le economie di altre nazioni. La sua attenzione si concentrò sulla dipendenza finanziaria (crediti, moneta forte), l'appropriazione delle materie prime, le monoculture agricole, il controllo delle esportazioni, l'appropriazione delle industrie locali da parti di gruppi industriali stranieri.²⁰⁹ Con le categorie dell'analisi dell'imperialismo possono essere spiegati non solo i rapporti Nord-Sud, ma anche quelli della globalizzazione.

3.2.3. L'analisi dipendentista

La tesi centrale dell'analisi dipendentista può essere riassunta in questo modo:

»Con la colonizzazione spagnola, l'America Latina cominciò ad essere legata nel corso dei secoli al sistema capitalistico mondiale in espansione [...]. Questi rapporti hanno provocato una trasformazione all'interno di queste società, che ha trasferito il sistema esterno di sfruttamento e dipendenza verso l'interno. Una soluzione del problema del sottosviluppo può essere quindi ricercata solo in una radicale trasformazione del sistema internazionale, così come delle strutture sociali interne«.²¹⁰

Secondo Gunder Frank la dipendenza, che sta alla base del sottosviluppo, ha tre dimensioni fondamentali:

- Il sottosviluppo come conseguenza dello sfruttamento. Questa dinamica danneggia le periferie che convergono verso il centro metropolitano del sistema capitalistico. In esso affluisce il surplus estratto dai subsistemi dipendenti. Ciò avviene mediante un processo di sfruttamento a catena, che vede come protagonisti i detentori del capitale locale e come destinatari, i "signori" del capitale metropolitano. Ad ogni anello di

²⁰⁸ Harris (1989). P. 40.

²⁰⁹ Lenin (1967): *On the USA*. Mosca: Progress Publishers. Pp. 200-201.

²¹⁰ Ulrich Menzel in Eblinghaus/Stocker (1996). P. 22.

questa catena, il sistema capitalistico internazionale, nazionale e locale genera sviluppo economico per pochi e sottosviluppo per molti.

- La polarizzazione del sistema capitalistico in un centro metropolitano ed in satelliti periferici.
- La persistenza della dipendenza-sfruttamento che, pur mutando nelle sue forme nelle diverse epoche, rimane sempre la stessa.²¹¹

Il modello di analisi delle teorie della dipendenza è quello fondato sul *dualismo centro – periferia*.²¹² Nel mondo esistono centri di gravità di sfruttamento e di dominio capitalistico, circondati da grandi aree sfruttate e dominate. A livello globale i centri sono i paesi sviluppati (le società moderne e progredite degli ex-colonizzatori), mentre le periferie sono rappresentate dai paesi sottosviluppati (le società primitive, arcaiche e tradizionali degli ex-colonizzati). A livello locale invece, i centri sono rappresentati dalle metropoli (o, meglio, dal centro di queste), mentre le periferie sono rappresentate dalle campagne (o dai quartieri periferici delle metropoli stesse). La produzione e/o il lavoro della periferia vengono sfruttati per l'arricchimento dei centri in cui vivono le élite. Ciò è vero tanto all'interno dei paesi occidentali quanto nel rapporto fra questi e i paesi del Sud: il centro sfrutta la periferia e ciò si ripete ad ogni livello del sistema capitalistico mondiale.

Un esempio dei rapporti di dipendenza centro – periferia a livello internazionale può essere dato dai meccanismi di credito concessi dagli stati ricchi a quelli poveri. La restituzione di questi crediti e il pagamento degli interessi impedisce spesso alle economie dei paesi sottosviluppati di soddisfare innanzitutto i bisogni primari delle proprie popolazioni (obiettivo dichiarato degli *aiuti* allo sviluppo). Vista la debolezza della moneta nazionale, con la quale non si finirebbe mai di pagare il debito con l'estero, i paesi poveri e debitori sono costretti a far dipendere la propria produzione agricola ed estrattiva dalle esportazioni verso i paesi possessori di valuta pregiata. Di conseguenza, le economie locali non si concentrano sulla produzione dei prodotti fondamentali utili alla sopravvivenza della popolazione locale, ma su quella dei prodotti richiesti dall'Occidente (es. the, caffè, tabacco, cotone, diamanti). Questi prodotti vengono forniti a basso prezzo, in quanto questa è l'unica possibilità che ha un paese del Terzo Mondo di rimanere concorrenziale sul mercato internazionale.

Nell'analisi dipendentista, gli ostacoli dello sviluppo non sono da ricercarsi all'interno delle società sottosviluppate, come sostenevano le teorie della Modernizzazione, bensì all'esterno:

²¹¹ Amendola (1974). P. 80.

²¹² Visto che il centro viene spesso identificato dai teorici della dipendenza con la metropoli, essi definiscono le teorie della modernizzazione come teorie metropolitane.

»Il problema non consiste nel fatto che i mercati delle economie sottosviluppate siano “più imperfetti” di quelli delle economie sviluppate. Il fatto è che non possiamo limitarci a considerare isolatamente un sottosistema«. ²¹³

Lo sfruttamento capitalistico collega casualmente sviluppo e sottosviluppo. ²¹⁴ Ecco perché si parla anche di sviluppo del sottosviluppo:

»Non è vero che un paese possa diventare “ricco”, perché il conseguimento della ricchezza si fonda sulla permanenza in condizioni di povertà di altri paesi. Si esce quindi dalla miseria solo se si diventa più ricchi di un altro. Vale a dire che il sistema economico internazionale è mosso da leggi, apparentemente neutre, che portano i paesi sviluppati a nutrirsi del sottosviluppo altrui«. ²¹⁵

A livello nazionale e locale la dipendenza centro – periferia è resa visibile dall’esistenza e dal potere di élite nazionali e locali, legate ad interessi internazionali: esse sono infatti portatrici e garanti degli interessi dei paesi sviluppati all’interno di quelli sottosviluppati.

Per i teorici della dipendenza, la libertà del mercato è in realtà solo quella dei ricchi di poter continuare ad arricchirsi sfruttando poveri e lavoratori. Anche questa “libertà” ha però bisogno di un quadro culturale (sovrastruttura) di legittimazione, che sia condivisibile e condiviso dalla maggior parte degli esseri che accettano di subire lo sfruttamento. Questo è il motivo per cui, nelle teorie della dipendenza, la cultura dominante viene intesa come *ideologia*: essa non solo legittima, ma garantisce il mantenimento della disuguaglianza e dello sfruttamento.

La cultura dominante del centro si diffonde nella periferia, distrugge le culture tradizionali e con esse le strutture di comunità, provocando quindi fenomeni di disintegrazione sociale. Con questa cultura le élite impongono i propri modelli di consumo alle masse, rendendole così “dipendenti” dal lavoro salariato e quindi dai meccanismi di sfruttamento. Da una parte la privatizzazione delle terre rende impossibile l’auto-sostentamento delle comunità locali; dall’altra, l’ideologia dominante crea nuovi bisogni sconosciuti alle culture tradizionali, siano questi servizi o beni di consumo. Le masse vengono rese prigioniere di rapporti di lavoro, che spesso equivalgono a rapporti di sfruttamento.

Il filosofo neomarxista francese Louis Althusser (1918 – 1990) ha mostrato come l’ideologia dominante si diffonde non solo nelle classi privilegiate, ma anche in quelle svantaggiate. Nell’America latina i giovani provenienti dalle campagne povere, vengono istruiti nelle

²¹³ Celso Furtado in Amendola (1974). P. 257.

²¹⁴ Ibidem (1974). P. 70.

²¹⁵ Tarozzi (1990). Pp. 22-23.

scuole dei centri, nelle quali regna l'ideologia dominante. Essi cominciano così a distanziarsi dalle proprie origini, vedendo nella propria appartenenza, nei propri genitori e nelle proprie tradizioni un ostacolo al successo e al riconoscimento sociale.²¹⁶

Oggi i mass-media diffondono verso le periferie un'immagine dei centri, che assomiglia molto a quella di una "terra promessa". Il mito del povero americano che diventa ricco, spinge molti giovani a lasciare le periferie per emigrare verso il centro. Essi non sanno però, che la promessa della televisione nasconde spesso alcuni trabocchetti. Cosicché:

- La promessa di successo viene mantenuta e si avvera solo per pochi, mentre i molti sono destinati a perdere o a essere sfruttati.
- Nella cultura dominante ognuno è responsabile del proprio destino: il ricco come il disoccupato. Questa logica si riproduce anche nella coscienza delle masse di sfruttati.
- L'accrescimento del bacino di offerta di manodopera nei paesi d'immigrazione, aumenta la concorrenza alla base e il potere del centro, che può decidere a chi dare lavoro e a chi toglierlo.

Per questo i teorici della dipendenza rifiutano il modello di sviluppo dei paesi industrializzati. Non sono gli aiuti allo sviluppo la strada per superare la povertà, ma l'emancipazione dal sistema economico internazionale. Uno sviluppo indipendente, *autocentrato*,²¹⁷ può essere permesso attraverso:

- una costruzione di un proprio settore industriale per la produzione di beni e di capitale;
- uno sviluppo e utilizzo di tecnologie appropriate;
- una crescita della produzione agricola;
- un'orientamento della produzione industriale alla soddisfazione dei bisogni fondamentali.²¹⁸

3.2.4. L'antiviluppo

Nell'analisi della dipendenza lo sviluppo è un'ideologia, che corrisponde agli interessi sociali delle classi dominanti.²¹⁹ L'ideologia dello sviluppo ha le seguenti funzioni:

- favorire e soddisfare gli interessi delle classi superiori a scapito delle classi inferiori;
- legittimare il loro potere, la disuguaglianza e lo sfruttamento;
- garantire lo *status quo*.

²¹⁶ Louis Althusser (1970): *Ideologia e apparati ideologici di Stato*. Roma: Editori Riuniti.

²¹⁷ Cfr. Eblinghaus/Stocker (1996). P. 22.

²¹⁸ Michael Bohnet in: Eblinghaus/Stocker (1996). P. 23.

²¹⁹ Theotonio Dos Santos in Amendola (1974). P. 280.

L'analisi porta il sociologo tedesco Wolfgang Sachs ad un completo rifiuto dello sviluppo. Esso sarebbe infatti sempre e comunque mito del progresso e dell'industrializzazione, un'invenzione dell'Occidente, un tentativo di uniformare la varietà di culture all'ideologia della classe media europea e anglosassone. Lo sviluppo ha provocato solo danni alla maggioranza dell'umanità per gli scopi stabiliti da una minoranza, le promesse si sono rivelate come false e hanno solo impedito di riconoscere la realtà vera dei fatti. Ecco perché l'*era dello sviluppo* è destinata – secondo Sachs - a finire:

»Gli ultimi cinquant'anni possono essere definiti l'era dello sviluppo, ma questo periodo sta per finire [...]. L'idea dello sviluppo si erge come una rovina nel panorama intellettuale. Suoi fedeli compagni sono la delusione e il disincanto, il fallimento e il crimine, e tutti raccontano la stessa storia: non funziona. Come se ciò non bastasse, le condizioni storiche che l'hanno messa in primo piano sono venute meno e lo sviluppo è ormai passato di moda. Ma, sopra tutto, le speranze e i desideri che hanno fatto spiccare il volo a quell'idea non ci sono più. Lo sviluppo è obsoleto«. ²²⁰

Inoltre:

»Lo sviluppo è stato il modo di considerare popoli interi non per quello che essi erano e/o volevano essere, bensì per ciò che essi dovevano diventare: alla bassa considerazione del colonialismo di ieri per questi popoli è subentrata la bassa considerazione economica dello sviluppo di oggi.²²¹ Allo sviluppo come concetto formulato dall'alto e imposto verso il basso viene qui opposta la semplice l'autorealizzazione e l'autodeterminazione di ogni popolo e di ogni cultura specifica«. ²²²

La critica antisviluppista va ben oltre quella delle teorie dipendentiste. L'antisviluppo si oppone infatti all'idea di un modello di sviluppo universale, definito e determinato da un unico centro, qualunque esso sia: *ogni* modello di sviluppo viene rifiutato perché pensato dall'alto ed imposto verso il basso.

Sachs non considera le teorie neomarxiste e della dipendenza come alternativa alle teorie della Modernizzazione, visto che ambedue gli approcci condividono l'idea del progresso, i miti della tecnologia e della "grande macchina", gli obiettivi dell'industrializzazione e della

²²⁰ Sachs (1998). Pp. 5-6.

²²¹ Cfr. Wolfgang Sachs in: Dieter Nohlen/Franz Nuscheler (a cura di) (1993): *Handbuch der Dritten Welt*. Vol. 1. Bonn: J.H.W. Dietz. P. 32.

²²² Cfr. Wolfgang Hein (1998): *Unterentwicklung – Krise der Pheripherie: Phänomene – Theorien – Strategien*. Opladen: Leske + Budrich. P. 147.

crescita economica. Essi non tengono conto della varietà culturale e del valore proprio della natura. L'alternativa al potere del mercato e dell'interesse privato non può essere la burocrazia dello Stato, perché è scontato che anche questa non garantirà la liberazione delle masse dalla loro "dipendenza".

3.2.5. Critica della dipendenza

Se le teorie della Modernizzazione avevano una visione in bianconero della realtà, la visione delle teorie della dipendenza è spesso in nerobianco, con una differenza non trascurabile: le prime hanno dominato (e dominano tutt'ora) le politiche dello sviluppo, le seconde no. La critica delle teorie della dipendenza è legittima. Ma esse hanno anche una continuità con quelle della Modernizzazione, intendendo lo sviluppo come un processo automatico e unilineare. Mentre per i teorici della Modernizzazione da una accumulazione di capitale derivava automaticamente lo sviluppo, per i teorici della dipendenza questa accumulazione conduce automaticamente al sottosviluppo. L'ottimismo della Modernizzazione corrisponde al pessimismo delle teorie della dipendenza. Il pessimismo è dovuto sia dalla difficoltà di superare il capitalismo, sia dall'assenza di una strategia concreta per raggiungerlo. Le teorie della dipendenza offrono una descrizione chiara del traguardo, ma evitano di proporre una strada per arrivarci. Ecco perché, mentre una debolezza delle teorie della Modernizzazione è data dai fallimenti dei propri programmi di sviluppo, quella delle teorie della dipendenza è la scarsità delle realizzazioni pratiche.

Come le teorie della Modernizzazione, anche quelle della dipendenza considerano solo due tipi di società. Prima erano società moderne o tradizionali, ora sono società sfruttatrici o sfruttate. Non si riconoscono così le differenze, interne ed esterne. All'interno di etichette come "Terzo Mondo", "paesi poveri", ogni paese perde la propria specificità.

Mentre le teorie della Modernizzazione considerano solo il ruolo dei fattori interni (endogeni) del sottosviluppo, le teorie della dipendenza trascurano completamente questi fattori, riducendo la storia dei paesi sottosviluppati alla cronaca dei rapporti di sfruttamento. Questo spiega perché le teorie della dipendenza si sono trovate spiazzate di fronte all'alto grado di sviluppo economico raggiunto da paesi prima sottosviluppati, come ad esempio Cina, India e Brasile. Se questi paesi fossero stati solo dipendenti e sfruttati, questo sviluppo non si sarebbe mai potuto verificare.

Accade che il ricco, il manager, l'imprenditore e l'esperto, prima idealizzati dalla Modernizzazione, vengano ora quasi criminalizzati, mentre il povero, il debole e la vittima vengono idealizzati. Anche questo soggetto non è sempre capace di riflettersi. La povertà non rende gli uomini automaticamente migliori. Il fascismo è stato sostenuto da molte persone, che appartenevano alle classi basse. Il pregio delle teorie della dipendenza è quello di

considerare la povertà come problema strutturale e di relazione. Una soluzione della disuguaglianza deve comportare un intervento sulle strutture e le relazioni.

L'approccio antisviluppista chiede, a che serve parlare di sviluppo, dopo cinquant'anni di fallimenti e di false promesse. Dieter Nohlen risponde dicendo che il concetto dello sviluppo ha sicuramente molti difetti, ma non esiste ancora un concetto migliore.²²³ Come dire che è meglio continuare a discutere su una certa realtà con le parole sbagliate, piuttosto che evitare di discutere, in attesa che vengano inventate le parole giuste.

²²³ Cfr. Nohlen/Nuscheler (1993). Pp. 55-56.

²²³ Cfr. Hein (1998). P. 147.

4. Bibliografia

- Althusser, Louis: *Ideologia e apparati ideologici di Stato*. Roma: Editori Riuniti, 1970.
- Amendola, Giandomenico: *Sottosviluppo, imperialismo, analisi sociale*. Bari: Dedalo libri, 1974.
- Brenner, Y.S.: *Storia dello sviluppo economico*. Napoli: Giannini Editore, 1971 (1969).
- Chomsky, Noam: *Profit over People: Neoliberalismus und Globale Weltordnung*. München: Europa Verlag, 2000.
- Donati, Pierpaolo: *Teoria relazionale della società*. Milano: Franco Angeli, 1994.
- Dussel, Enrique: *Etica comunitaria*. Assisi: Cittadella, 1988.
- Eblinghaus, Helga; Stikler, Armin: *Nachhaltigkeit und Macht: Zur Kritik von Sustainable Development*. Frankfurt: IKO- Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1996.
- Esteva, Gustavo: *Sviluppo*. In: Sachs 1998. Pp. 347 – 378.
- Ferraris Oliverio, Anna: *L'uomo e la macchina*. Roma: Editori Riuniti, 1987.
- Fromm, Erich: *Avere e essere?* Milano: Mondadori, 1980.
- Granzotto, Gianni: *Prefazione*. In: Gianni Pasquarelli, *Preistoria del potere*. Milano: Rusconi, 1983.
- Gronemeyer, Marianne (1998): *Aiuto*. In: Sachs (1998). Pp. 13-39.
- Guidicini, Paolo: *Ipotesi per uno sviluppo altro*. Milano: Franco Angeli, 1997.
- Harris, Graham: *The Sociology of Development*. London: Longmann 1989.
- Hayter, T.: *Aid as Imperialism*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd., 1971.
- Hein, Wolfgang: *Unterentwicklung – Krise der Pheripherie: Phänomene – Theorien – Strategien*. Opladen: Leske + Budrich, 1998.
- Illich, Ivan: *Bisogni*. In: Sachs 1998. Pp. 61-84.
- Jischa, Michael F.: *Zukunftsfähiges Wirtschaften – ökologische, ökonomische und soziale Aspekte*. In: Schweissen & Schneiden 3/1997. Pp. 136-141.
- Kerber, Harald; Schmieder, Arnold (a cura di): *Soziologie*. Hamburg: Rowohlt, 1991.
- Kerr, C.; Dunlop, J.; Harbison, F.; Myers, C.: *Industrialism and Industrial Man*. Heinemann, 1962.

- Landes, David: *Technological Change and Development in Western Europe, 1750-1914*, The Cambridge Economic History of Europe, Vol. VI. Cambridge: CUP, 1965.
- Latouche, Serge: *Standard di vita*. In: Sachs 1998. Pp. 307-328.
- Lenin: *On the USA*. Mosca: Progress Publishers, 1967.
- Lewis, W. A. (1950): *Industrialisation of the British West Indies*. In: Volpini (1994). P. 61.
- Luxemburg, Rosa: *L'accumulazione del capitale*. Torino: Einaudi, 1968.
- McLuhan, Marshall: *Understanding Media. The Extensions of Man*, New York: McGraw-Hill, 1964.
- Morra, Gianfranco: *Il quarto uomo*. Roma: Armando, 1992.
- Nohlen, Dieter (a cura di): *Lexikon Dritte Welt*. Hamburg: Rowohlt, 1998.
- Nohlen, Dieter; Nuscheler, Franz (a cura di): *Handbuch der Dritten Welt*. Bonn: Verlag J.H.W. Dietz, 1993. Vol. 1
- Polanyi, Karl: *La grande trasformazione*. Torino: Einaudi, 1974.
- Rifkin, Jeremy: *Entropia: una nuova concezione del mondo*. Milano: Mondadori, 1982.
- Rostow, Walt W.: *Gli stadi dello sviluppo*. Torino: Einaudi, 1962 (1960).
- Sachs, Wolfgang (a cura di): *Dizionario dello sviluppo*. Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1998.
- Scidà, Giuseppe: *Sociologia dello sviluppo*. Milano: Jaca Book, 1997.
- Tarozzi, Alberto: *Visioni di uno sviluppo diverso*. Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1990.
- Tiezzi, Enzo: *Tempi storici, tempi biologici*. Milano: Garzanti, 1992.
- Toninelli, Pier Angelo: *Lo sviluppo economico moderno: dalla rivoluzione industriale alla crisi energetica (1750 – 1973)*. Venezia: Marsilio, 1997.
- Tönnies, Ferdinand: *Comunità e società*. Milano: Comunità, 1963.
- Toynbee, Arnold: *Menschheit und Mutter Erde*. Berlin: Ullstein, 1998.
- Truman, Harry S.: *Inaugural Address, 20.01.1949*. In: *Documents on American Foreign Relations*. Connecticut: Princeton University Press, 1967.
- Villari, Rosario: *Storia contemporanea*. Bari: Laterza, 1987.
- Volpini, Domenico: *L'autosviluppo integrale*. Bologna: Società editrice Esculapio, 1994.
- Weber, Max: *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Firenze: Sansoni, 1965.
- Zapf, Wolfgang: *Wandel, sozialer*. In: Bernhard Schäfers (a cura di), *Grundbegriffe der Soziologie*. Opladen: Leske + Budrich, 1998. P. 427-428.