

ECOLOGIA

& LIBERTA'

Copyright © 2024 Giuliano Lazzari

Tutti i diritti di riproduzione, traduzione e adattamento sono riservati.
Nessuna parte di questo libro può essere usata, riprodotta o diffusa senza autorizzazione scritta da parte dell'autore.

Collana Editoriale E-Book Giuliano

Prima Edizione Febbraio 2024

ISBN 9313131-87-3131-5

Venerdì 13 giugno il sequestro del deputato socialista domina le prime pagine dei quotidiani. Al cupo pessimismo dei giornali d'opposizione corrisponde la minimizzazione dei fogli governativi, rassicuranti sull'inchiesta guidata da De Bono e dal...

‘presidente del Consiglio, il quale vuole assolutamente che le indagini diano presto e positivamente i loro risultati’.

Nella mattina si susseguono incontri tra complici e mandanti. Ciascuno si preoccupa della propria posizione e vorrebbe scaricare le responsabilità sugli altri. La gravità della situazione sta nella risposta di Mussolini alle insistenze di Rossi sulla necessità di bloccare le indagini: confessa di essere impossibilitato ad agire... avendo le mani legate. La riapertura della Camera è prevista alle ore 16, ma con un'ora d'anticipo una folla strabocchevole prende d'assalto le tribune. A testimoniare l'eccezionalità del momento è il ritorno di Giolitti, che – appartatosi dopo la sconfitta elettorale – vede dischiudersi spazi insperati.

Quando il presidente Rocco apre la seduta, l'emiciclo presenta l'inedito spettacolo dei banchi vuoti nella parte di sinistra: tranne pochi liberali, le opposizioni disertano Montecitorio per protesta e ripulsa morale verso il governo, connivente con gli assassini.

La secessione parlamentare, poi formalizzata il 27 giugno e denominata ‘Aventino’, consente al governo di gestire indisturbato la seduta più delicata, senza contraddittorio. Rocco conferma ciò che tutti sanno: l'esistenza di un orrendo crimine ai danni del segretario del PSU. Alla sua deplorazione si associa, a nome del governo, Dino Grandi; respinta l'accusa pronunciata

nella seduta precedente da Chiesa, egli afferma (**non si sa quanto convintamente**)

'che gli aggressori dell'onorevole Matteotti non hanno compiuto un delitto contro il socialismo; essi lo hanno bensì compiuto – e gravissimo – contro il fascismo'.

Il giolittiano Marcello Soleri tiene un discorso interlocutorio e vagamente antifascista, mentre il mutilato di guerra Carlo Delcroix pronunzia un'orazione intrisa di retorica e pietismo, compiangendo le due vittime del sequestro: il deputato d'opposizione e il presidente del Consiglio. A quest'ultimo si sente particolarmente vicino: È al capo del Governo che io rinnovo piena solidarietà in questo triste momento (**Tutti i deputati sorgono in piedi – Vivissimi prolungati applausi**), affermando che nemmeno l'accesa fantasia di un nemico giurato avrebbe potuto immaginare un più perverso attentato né perpetrare un più criminoso sabotaggio contro la sua opera di illuminata saggezza e di cosciente moderazione. (**Applausi**)

Grandi e Delcroix scaldano l'ambiente a pro di Mussolini, la vera vittima del crimine, come egli stesso rivendica:

*'Se c'è qualcuno in quest'Aula che abbia diritto più di tutti di essere addolorato e, aggiungerei, esasperato, sono io (**vive approvazioni**). Solo un mio nemico che da lunghe notti avesse pensato a qualche cosa di diabolico, poteva effettuare questo delitto che ci percuote di orrore e ci strappa grida di indignazione' (un'interpretazione riproposta oggi da qualche zelante intellettuale).*

Tra gli applausi dei suoi il duce promette che rimarrà al potere, a ogni costo: Se si cercasse di inscenare una speculazione d'ordine politico che dovrebbe investire il Governo, si sappia chiaramente che il Governo punta i piedi, che il Governo si difenderebbe a qualsiasi costo, che il Governo, avendo la coscienza enormemente

tranquilla (**vivi applausi**), ed essendo sicuro di aver già fatto il suo dovere e di farlo in seguito, adotterebbe i mezzi necessari per sventare questo gioco, che, invece di condurre alla concordia gli animi degli italiani, li agiterebbe con divisioni ancora più profonde.

Questo andava detto, poiché i sintomi non mancano la legge avrà il suo corso, la Polizia consegnerà i colpevoli all'autorità giudiziaria, che s'impadronirà della questione e spiccherà i mandati di cattura necessari, di più non si può chiedere al Governo.

Se voi mi date l'autorizzazione di un giudizio sommario, il giudizio sommario sarà compiuto (impressione); ma sino a quando questo non si può chiedere e non si deve chiedere, bisogna mantenere i nervi a posto e rifiutarsi di allargare un episodio nefando e idiota in una questione di politica generale e di politica di Governo (**approvazioni**).

All'ordine del giorno ci sono varie interrogazioni parlamentari: sul sequestro a Torino del periodico **La Rivoluzione Liberale**, sulle bastonature inflitte dai fascisti di Fabriano a un corteo di ex combattenti, sulle violenze degli squadristi di Caltanissetta coperte dal prefetto, sulla tutela delle organizzazioni sindacali dalle inframmettenze fasciste, ma essendo gli interpellanti assenti per protesta antigovernativa, s'intende – in applicazione del regolamento – abbiano rinunciato, e dunque tutte le interrogazioni decadono.

Il presidente del Consiglio riceve dalla Camera dimezzata (solo 285 presenti) ciò che più gli preme: l'approvazione dell'esercizio provvisorio, concessa con **278 suffragi contro 7. Alle 17.45 del 13 giugno** Rocco termina i lavori, aggiornati *sine die* (Palazzo Montecitorio rimarrà chiuso per mesi, sino al 12 novembre).

Mussolini ottiene dunque un aiuto insperato da parte delle opposizioni, che gli consentono di chiudere senza

problemi la Camera con l'approvazione dell'esercizio provvisorio del bilancio. Egli vuol mostrarsi accomodante e intenzionato a normalizzare il fascismo: la facciata legalitaria ha lo scopo di trattenere nell'area di governo liberali e conservatori eletti nel Listone, preoccupati dalla possibile implosione della maggioranza. Tra quanti vivono con intima sofferenza una contingenza politica che smentisce le rosee previsioni di un mutamento della navigazione mussoliniana, con l'accettazione dei presupposti liberali, vi sono per esempio i senatori Benedetto Croce e Luigi Albertini.

Quest'ultimo il 25 giugno lamenta in Senato che i capi del fascismo 'troppe volte hanno minacciato l'esecuzione di gente che aveva il torto di non pensare come loro e di parlare come pensava'. Critiche cui si unisce l'indomani Carlo Sforza, prima del voto che approva il governo con **225 suffragi contro 21 e 6 astensioni, ma con 149 assenze che segnalano un diffuso disagio.**

'Voto importantissimo, oserei dire decisivo' commenta Mussolini, che vi vede un' 'indicazione alla Corona' per il suo mantenimento al potere, ma che non dissolve i rischi di sfaldamento del blocco filofascista.

Al momento, tra gli eletti nel Listone sono quasi un centinaio i deputati appartatisi dalla maggioranza in attesa degli eventi (una cinquantina di liberali e una quarantina tra ex combattenti, democratici e fascisti). Numeri destinati ad aumentare qualora il presidente del Consiglio non mantenesse l'impegno – assunto formalmente in Senato – di...

'raggiungere a qualunque costo, nel rispetto delle leggi, la normalità politica e la pacificazione nazionale; selezionare e depurare con instancabile, quotidiana vigilanza il Partito, nonché disperdere con la più grande energia gli ultimi residui di una concezione illegalista inattuale e fatale'.

A riprova del terrore che attanaglia le gerarchie fasciste, De Bono allerta i comandi zionali della MVSN di Milano, Firenze, Bologna, Perugia e Roma, ordinando la mobilitazione delle legioni a tempo indeterminato, con mitragliatrici e autoblinde. Nella previsione dell'ostilità delle piazze **il direttore generale della PS** si prepara a scenari da guerra civile. Mussolini è impressionato dal vuoto che gli si fa attorno: sperimenta per la prima volta 'il senso dell'isolamento, perché i saloni di Palazzo Chigi, così frequentati negli altri giorni, erano deserti come se una raffica, una bufera vi fosse passata'.

Dentro il fascismo ribollono opposti stati d'animo.

I più fanatici vorrebbero una reazione risolutiva di carattere squadrista per spazzar via le opposizioni, ma molti iscritti restituiscono la tessera, indignati dalla sorte di Matteotti come pure dalle rivelazioni su brutalità inflitte ad altri oppositori: la stampa riesuma varie aggressioni riconducibili – in retrospettiva – al duce. Si pretende una drastica epurazione per sgravare il fascismo da elementi squalificati e squalificanti. Mussolini, come gli accade quando è sottoposto a pressioni che non può conciliare, prende tempo, in attesa del momento propizio per l'azione.

(M. Franzinelli)

NEGLI STESSI ANNI

Il fiume della Verità scorre lento, crea e dispiega la propria forza...

La menzogna sua acerrima nemica, al contrario, lenta galleggia, pur non essendo né ghiaccio né primavera, abbisogna dell'innaturale genetica della violenza per avvalorare l'incapacità della propria ed altrui corrotta materia innestata ma non certo coltivata nell'inarticolata/artificiosa intelligenza di chi nulla crea... eccetto la violenza...

Dacché...

Non stupirti se l'illegalità evapora e galleggia come sterco (o, e se preferisci, merda) incapace delle simmetrie da cui la Vita: scorre e trasmuta la propria inversa deficienza convertita e diluita nell'apparente apparenza d'una velata legalità da cui l'impropria innaturale corrotta materia.

...Ogni calva esile ordinata 'dittatura' abbisogna della violenza "inversamente sproporzionata" alla velata celata menzogna... spacciata per duratura verità...

(Giuliano)

Ve lo devo dire, fascisti

E ne rimarrete sorpresi

La gente di questa terra

Si sta organizzando

Siete destinati a perdere

Voi fascisti siete destinati a perdere.

Il vostro odio razzista non ci fermerà

E lo sappiamo bene

La vostra avidità devono sparire

Siete destinati a perdere

Voi fascisti siete destinati a perdere.

Voi fascisti tutti quanti siete destinati a perdere

Lo ripeto, voi fascisti tutti quanti siete destinati a perdere

Sissignore, voi fascisti siete tutti quanti destinati a perdere

Siete destinati a perdere

Voi fascisti siete destinati a perdere!

Gente di tutte le razze

Stanno marciando fianco a fianco

E marciamo attraverso quei campi

Dove un milione di fascisti morirà

Siete destinati a perdere

Voi fascisti siete destinati a perdere!

Anch'io andrò in battaglia

E prenderò con me il fucile della libertà

Faremo finire questo mondo di schiavitù

Be prima di vincere questa battaglia

Siete destinati a perdere

Voi fascisti siete destinati a perdere!

(Woody Guthrie)

Woodrow Wilson Guthrie era un uomo piccolo, energico, battagliero come un gallo; i suoi lineamenti erano scarni, e capelli ispidi e cespugliosi, la voce aspra, nasale.

Ebbe un ruolo unico nella storia della musica popolare americana.

Nato a Okemah, Oklahoma, **nel 1912**, nell'adolescenza fu una delle vittime della Dust Bowl. Per tutta la vita scrisse l'elegia degli uomini vittime **DEL SISTEMA E DEI POTENTI CHE QUEL SISTEMA CONTROLLANO**.

Tra il 1932 e il 1952 scrisse più di mille motivi, smettendo solo quando la sua voce e la sua penna furono messe a tacere dal sopravvenire del morbo di Huntington, una malattia devastatrice che per quindici anni gli sconvolsero il corpo prima di ucciderlo.

Molte sue canzoni fanno parte della tradizione popolare americana e vengono cantate da persone che neanche conoscono il suo nome, dei componimenti che teorici ed accademici concordano nel giudicare vere canzoni popolari, sebbene il loro autore sia conosciuto: infatti secondo i puristi del folk un motivo non è popolare finché non viene filtrato da parecchie voci ed il suo autore non scompare nelle ombre della storia, come è avvenuto per gli autori della Bibbia e dei racconti mitologici greci.

Questa regola, tuttavia, non vale nel caso di *Guthrie*.

Lui era autentico.

Parlò delle disgrazie che colpirono lui, e gli altri *Okie* come lui. E scrisse anche canzoni di protesta, canzoni ispirate da UNA MENTE RIBELLE da un'ardente presa di coscienza sollecitata dalla Depressione e dalle catastrofiche tempeste di sabbia. **Negli anni 40** anche i puristi dovettero inchinarsi e lo acclamarono quale autore di ballate e canzoni popolari autentiche.

Guthrie fu veramente tutto ciò che i suoi ammiratori dissero di lui. *Pete Seeger*, ad esempio, pur moderandosi:

'Credo che un gran numero delle migliaia e passa di strofe che ha scritto vivranno oltre questo secolo'.

Per *John Steinbeck*, *Guthrie* fu...

'l'essenza dello spirito americano'.

Lo studioso del folklore *Greenway* parlò di lui come:

'il più grande personaggio della musica popolare americana'.

Clifton Fadiman, sul 'New Yorker':

'Guthrie e le sue canzoni fanno parte del patrimonio nazionale non meno di Yellowstone e Yosemite, e sono fra le cose migliori che questo paese possa offrire al mondo'.

Guthrie fu indubbiamente tutto questo. Finché la gente canterà e suonerà la chitarra canzoni come *'This Land Is Your Land'*, *'Roll on Columbia'*, *'So Long'*, *'It's Been Good To Know You'*, e alcune delle *Dust Bowl Ballads* e tante altre ballate e talking blues scaturiti dalla sua mente e dalle corde della sua chitarra, rimarranno patrimonio comune.

Questo treno va dritto verso la gloria, questo treno

Questo treno va dritto verso la gloria, questo treno

Questo treno va dritto verso la gloria

Trasporta soltanto i giusti e i devoti

Questo treno va dritto verso la gloria, questo treno.

Questo treno non trasporta speculatori, questo treno

Questo treno non trasporta speculatori, questo treno

Questo treno non trasporta speculatori

Neppure imbroglianti, o ladri o pezzi grossi a zonzo

Questo treno va dritto verso la gloria, questo treno.

Questo treno non trasporta bugiardi, questo treno

Questo treno non trasporta bugiardi, questo treno

Questo treno non trasporta bugiardi

E' un treno affusolato che vola nella notte

Questo treno non trasporta bugiardi, questo treno.

Perché io son fesso e tu un vero dritto

Questo treno non trasporta ubriaconi, questo treno

Questo treno non trasporta ubriaconi, questo treno

Questo treno non trasporta ubriaconi

Neppure gentaglia da due soldi, o piccoli truffatori

Questo treno non trasporta ubriaconi, questo treno.

Questo treno non trasporta imbrogliani, questo treno,

Questo treno non trasporta imbrogliani, questo treno

Questo treno non trasporta imbrogliani

Neppure affaristi senza scrupoli o gente poco affidabile

Questo treno non trasporta imbrogliani, questo treno.

Questo treno non trasporta ladri, questo treno

Questo treno non trasporta ladri, questo treno

Questo treno non trasporta ladri

Neppure prostitute, o uomini da marciapiede

Questo treno va dritto verso la gloria, questo treno.

(Woody Guthrie, This Train Is Bound for Glory)

Saltare da un treno all'altro per assaporare la libertà, non è un Inter Rail, anche se potrebbe sembrarlo, è proprio un modo di vivere, una filosofia esistenziale. Negli Stati Uniti si chiama *Hobo* ed una delle prime forme di contro cultura americana. Storicamente nasce **intorno al 1860**: alla fine della guerra civile americana ci sono centinaia di veterani senza casa e senza lavoro che per vivere si muovono da un posto all'altro cercando lavori di fortuna, accampandosi come e dove capita, ma soprattutto attraversavano il paese viaggiando sui treni che iniziavano a unire il continente americano.

Vagabondi per vocazione, gli *hobo* viaggiavano abusivamente, saltando sui vagoni merci in movimento, rischiando la vita sia per la pericolosità del gesto, sia perché ben presto le compagnie ferroviarie assoldarono guardie private per dar la caccia agli *Hobo*. Secondo una stima approssimativa, circa un milione di *hobo* saltarono sui treni **tra il 1890 e il 1930...**

...Il treno arrivò a *El Centro*.. si fermò, sudato e ansimante, a riempirsi la pancia, e i clandestini saltarono a terra per fare due passi e sgranchirsi le gambe. Schwartz, quello bullo, del sacchetto di tabacco, sbucò mugnando imprecando, e urlando.

– *Cristo! Di tutto il treno mi è toccato stare tutta la notte in quel buco lercio!*

...disse scavalcandomi per scendere a terra.

– *Ma se è il vagone migliore!*

E avevo ragione.

– *Ragazzo, per me è il peggiore!*

Il quarto del nostro gruppo strisciò fuori e si lasciò cadere sul marciapiede della stazione. Per tutto il viaggio non aveva detto il nome. Era uno di quelli che sorridono sempre, anche quando camminano per conto loro. Ci raggiunse e, sentendo Schwartz che continuava a lamentarsi del cesso di posto su cui viaggiava, disse in tono cordiale:

– *Erano giorni che non mi capitava un vagone così comodo!*

– *Comodo un cazzo!*

...saltò su Schwartz, guardandolo in faccia con tono di sfida. Il tizio abbassò lo sguardo fino a terra, aspettando il seguito. Allora quello continuò a brutto muso:

– *Può anche darsi che scorra bene, ma c'è una puzza fottuta. Mi capisci?*

– *Puzza?*

L'uomo lo guardò con aria interrogativa...

– *Già, ho detto proprio puzza!*

Schwartz fece scivolare la mano in tasca. E' una cosa molto brutta, tra estranei, parlare con quel tono mettendosi poi le mani in tasca.

– *Non avere paura, straniero, non ho mica un coltello a serramanico! aggiunse Schwartz.*

L'altro continuò a guardare per terra e a sorridere, poi disse:

– *Sta a sentire amico, a me non farebbe paura nemmeno un treno di tipi come te, anche se avessero un coltello in ogni tasca e due coltelli per ogni mano.*

– *Vuoi fare il duro, eh?*

Swartz lo guardò più torvo che mai.

– *Non è che io sia particolarmente duro, ma non ho l'abitudine di farmi mettere paura da quelli come te, e si piantò un po' più saldo sui piedi. Aveva tutta l'aria di prepararsi un bella scazzottata.*

Swartz lanciò un'occhiata in giro, guardò in alto e poi la strada ferrata.

– *Scommetto un dollaro che la maggior parte di quelli che stanno su quel treno la pensano come me, sul fatto di viaggiare nello steso buco con un fottuto negro!*

Il ragazzo negro si diresse verso Schwartz.

L'uomo che sorrideva si mise tra i due.

Il negro disse:

– *Non ho bisogno di nessuno che mi difenda, so farlo da solo. E non permetto a nessuno di chiamarmi...*

– *Non ti scaldare, giramondo, non ti scaldare...*

...disse l'uomo che sorrideva.

– *Questo signore sta soltanto cercando rognà. Gli piace dar fiato ai denti, non lo vedi è un bulletto...*

Presi per un braccio il ragazzo negro e ce ne andammo a scambiare due chiacchiere.

– *Nessun altro la pensa come quello stronzo, non lo vedi... è un sacco pieno di merda... Che se ne vada pure all'inferno a cercarsi un altro vagone. Anche lì, lo sbatteranno fuori da tutti i buchi sta' pur certo. Quando ci vuole ci vuole...*

– Già, proprio così, disse Giramondo.

Liberò il braccio dalla mia presa e si aggiuntò il maglione. Ci voltammo a guardare Schwartz...è vero... è proprio un sacco pieno di merda. Però lo sentivamo ancora gridare:

– *Vattene al diavolo! Qui la gente come voi due non la voliamo...*

E' stato duro il mio viaggio, pensavo che lo sapessi

E' stato duro viaggiare, in lungo e in largo

E' stato duro viaggiare, duro vagabondare, duro rischiare

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

Ho viaggiato su quei merci, pensavo che lo sapessi

Ho viaggiato su quei carri malandati, in lungo e in largo

Ho viaggiato con i clandestini, i disperati, i vagabondi

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

Ho scavato la dura roccia nelle cave, pensavo che lo sapessi

Ho lavorato alle prese, in lungo e in largo

Ho picchiato di mazza, respirato a fatica, due metri

nel fango ne ho spalata di merda

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

*Mi son rotto la schiena a tirar su il raccolto,
pensavo che lo sapessi*

*In Nord Dakota e a Kansas City, in lungo e in largo
Ho tagliato il frumento, tirato su il fieno, mettendo in
tasca sì e no un dollaro al giorno*

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

Ho lavorato nelle fonderie a Pittsburgh, pensavo che lo sapessi

Ho scaricato scorie roventi, in lungo e in largo

Ho picchiato, ho reso incandescente e ho colato acciaio rovente

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

Son stato in una cella dura come il sasso, pensavo che lo sapessi

Son stato chiuso lì per novanta giorni, in lungo e in largo

Quel maledetto d'un giudice mi ha detto:

'Novanta giorni per vagabondaggio'

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

Ho camminato lungo la Lincon, pensavo che lo sapessi

Ho battuto anche la 66, in lungo e in largo

*Un carico pesante e un sacco di pensieri, in cerca di
una donna che non si trovava mai*

E' stato duro il mio viaggio, o Signore.

(Woody Guthrie)

..Il ragazzo di colore disse:

– Faccio un salto dall'altra parte della strada a comprare un pacchetto di sigarette. Torno subito.

Si allontanò correndo come un coniglio selvatico.

C'era un rubinetto di acqua potabile accanto a un ufficio della ferrovia. Ci fermammo e bevemmo fino a scoppiare. Poi lavammo mani e faccia, e ci pettinammo. C'era una lunga fila di uomini che aspettavano il loro turno per usare l'acqua, e mentre venivamo via con la faccia rivolta a quell'alito di vento che smuoveva la campagna, lui mi chiede:

– Come hai detto che ti chiami?

– Woody.

– Io Brown, piacere di conoscerti, Woody, sai, non è la prima volta che mi capitano questi problemi di pelle. Giorni fa, per esempio ho detto qualcosa che a dei sacchi di merda come quel tizio di prima, non è piaciuto, e ci hanno sparato a bruciapelo, un pazzo, per una questione di chiavi... Forse ancora adesso ci guarda... lo vedi?

– Problemi di pelle?

– Cristo, è proprio un'espressione azzeccata!

Gli camminavo accanto.

– Già. Sono cose difficili da curare, una volta che si sviluppano. Il paese dove sono nato e cresciuto è molto malato, e molto malato, e le malattie della pelle sono le peggiori, e le più contagiose.

– A casa, quand'ero ragazzino, ne avevo fino sopra i capelli. Cristo, con certi parenti mi rompevo le corna per cose come queste. Ma vedi, a loro poco per volta sono riuscito a fargli cambiare idea, invece c'è un sacco di gente che non sono mai riuscito a convincere. Quelli sono i peggiori, sarebbero capaci di linciarti nel cuore della notte, se solo guardi una delle loro belle pube bianche... Sono tutte pube loro... con un gran bel culo come quel nostro amico col culo che gli rodeva. Sono capaci di mettere nei guai cento, mille persone, e non solo per una pupa bianca e vogliosa.. Solo per un'idea cretina che si ficcano in testa. Tipo: che il colore della pelle è una colpa.

– Che Dio li stramaledica!

– Se invece di perdere tempo e fiato facessero qualcosa di utile, come verniciarsi i loro fottuti granai, o costruire una strada nuova... magari per quella pupetta con quel bel culetto...

Il fischio a quattro tempi suonò e il treno fece un salto indietro.

Era il segnale.

Gli uomini correvano aggrappandosi ai lati dei vagoni, borbottando e parlando, appendendosi alle scale di ferro per montare sul tetto.

Giramondo non era tornato con le sigarette. Io salii e, data la mia passione per il sole, una volta seduto mi tolsi di nuovo la camicia. La pelle bruciava. Ormai il treno viaggiava troppo forte per riuscire a prenderlo. Se Giramondo era rimasto a terra, certamente gli sarebbe toccato fare tappa a *El Centro*....

(*Woody Guthrie, Questa terra è la mia terra*)

Me ne vado su questa vecchia strada piena di polvere

Me ne vado su questa vecchia strada piena di polvere

me ne vado su questa vecchia strada piena di polvere,

o Signore

E non voglio più essere trattato in questo modo.

Me ne vado dove l'acqua ha il sapore del vino

Me ne vado dove l'acqua ha il sapore del vino

me ne vado dove l'acqua ha il sapore del vino,

o Signore

E non voglio più essere trattato in questo modo.

Me ne vado dove le tempeste di polvere non soffiano mai

Me ne vado dove le tempeste di polvere non soffiano mai

Me ne vado dove le tempeste di polvere non soffiano mai

E non voglio più essere trattato in questo modo.

Avevo in programma di andare a trovare *Woody Guthrie*, ma quando mi svegliai il tempo era troppo brutto. Far visita a *Woody* regolarmente, come mi ero ripromesso, stava diventando sempre più difficile.

Woody era stato confinato al Greystone Hospital di Morristown, nel New Jersey, e io di solito prendevo l'autobus dalla stazione di Port Authority, mi facevo

un'ora e mezza di viaggio e poi una camminata di mezzo miglio su per la collina fino all'ospedale, un tetro, minaccioso edificio di granito che pareva una fortezza medievale.

Woody mi chiedeva sempre di portargli sigarette.

Sigarette Raleigh.

Di solito passavo il pomeriggio a suonargli le sue canzoni. Certe volte era lui che mi chiedeva questa o quella, *Ranger's Command*, *Do Re Mi*, *Dust Bowl Blues*, *Pretty Boy Floyd* e *Ballad of Tom Joad*, la canzone che aveva scritto dopo aver visto il film *Furore*.

Quelle canzoni le sapevo tutte, e anche molte altre.

Woody non era molto considerato in quel luogo che peraltro era poco indicato per incontrarvi chiunque, meno che mai la vera voce dello spirito americano. In realtà si trattava di una clinica psichiatrica, e non lasciava speranza a chi vi entrava.

Si sentivano lamenti nei corridoi, la maggior parte dei pazienti indossava uniformi a strisce della misura sbagliata, e mentre io suonavo le canzoni di *Woody* file di ricoverati entravano e uscivano senza meta. Uno aveva la testa che gli cadeva continuamente sulle ginocchia, la sollevava e gli ricadeva ancora.

Un altro era convinto di essere tormentato dai ragni e ruotava continuamente su se stesso dandosi sberle sulle braccia e sulle gambe. Un altro che era convinto di essere il presidente portava in testa un cappello da Zio Sam.

I pazienti roteavano gli occhi e le lingue e annusavano l'aria. Di uno che si leccava le labbra in continuazione un barelliere in camice bianco mi disse che mangiava comunisti a colazione.

Lo spettacolo era poco rassicurante, ma *Woody Guthrie* non ci badava affatto. Un infermiere di solito lo portava fuori da me e dopo un po' che ero lì lo riportava via. Era un'esperienza che faceva passare i grilli per la testa, e psicologicamente ti prosciugava.

Durante una delle mie visite, *Woody* mi aveva detto che c'erano scatole piene di canzoni e di poesie scritte da lui, che nessuno aveva mai visto e che non erano state messe in musica. Stavano nella cantina di casa sua a Coney Island e se volevo andare a prenderle lui mi dava il permesso. Se ne volevo qualcuna dovevo andare a trovare Margie, sua moglie, e spiegarle la ragione della mia visita.

Me le avrebbe tirate fuori dagli scatoloni.

Mi spiegò come dovevo fare a trovare casa sua.

All'incirca il giorno dopo presi la metropolitana dalla stazione della West 4th Street fino all'ultima fermata di Brooklyn, come lui mi aveva detto. Uscii sulla banchina e andai in cerca della casa.

Secondo *Woody* era facile da trovare.

Vidi una fila di cassette a schiera dall'altra parte di un prato, proprio come lui me le aveva descritte, e mi incamminai in quella direzione per scoprire subito dopo che stavo muovendo i passi in mezzo a una palude. Sprofondai nell'acqua fino al ginocchio ma continuai ad andare avanti. Vedevo brillare le luci mentre avanzavo e non c'era altra direzione da prendere. Quando arrivai dall'altra parte avevo i pantaloni inzuppati e gelati dalle ginocchia in giù, e quasi non sentivo più i piedi, ma trovai la casa e bussai alla porta.

Una governante aprì uno spiraglio, disse che Margie, la moglie di *Woody*, non era in casa. Uno dei figli di

Woody, *Arlo*, che poi sarebbe diventato un cantante professionista e autore di canzoni, disse alla governante di lasciarmi entrare.

Arlo allora aveva dieci o dodici anni e non sapeva niente di manoscritti chiusi in cantina. Non volevo essere invadente e la governante mi metteva a disagio.

Rimasi giusto il tempo sufficiente per scaldarmi un po', salutai rapidamente e me ne andai con gli stivali ancora pieni d'acqua, riattraversai la palude a passi lenti e ritornai sulla banchina della metropolitana.

Quarant'anni dopo quei testi sarebbero finiti nelle mani di Billy Bragg e dei Wilco. Sarebbero stati loro a metterli in musica, a riportarli in vita e a registrarli, il tutto sotto la direzione della figlia di *Woody*, *Nora*.

Forse quegli artisti non erano nemmeno nati quando io feci quell'escursione a Brooklyn. Oggi non sarei andato a trovare *Woody*.

Stavo seduto nella cucina di Chloe mentre il vento soffiava e fischiava dalla finestra. Se guardavo giù in strada vedevo la neve cadere a destra e a sinistra come polvere bianca. In direzione del fiume, una donna bionda in un cappotto di pelliccia camminava insieme a un uomo zoppicante e con addosso un pesante cappotto. Li guardai per un po' e poi buttai l'occhio sul calendario appeso al muro. Marzo avanzava come un leone e ancora una volta mi chiesi che cosa ci voleva per entrare in uno studio di registrazione e firmare un contratto con una casa discografica.

Ci stavo andando vicino oppure no?

Le note di *No Happiness for Slater*, un pezzo del *Modern Jazz Quartet*, risuonavano nell'appartamento. Uno dei passatempi di Chloe consisteva nel mettere fibbie

fantasiose su scarpe vecchie, e mi disse che voleva provarci con le mie.

‘Questi scarponi da contadino avrebbero bisogno di qualche fibbia’

...mi disse.

Le dissi no grazie, non avevo bisogno di fibbie.

‘Hai quarantotto ore di tempo per cambiare idea’

mi disse.

(Bob Dylan)

Dicono che sono un profugo delle tempeste di polvere

Proprio così,

dicono che sono un profugo delle tempeste di polvere

Dicono che sono un profugo delle tempeste di polvere

o Signore

E non voglio più essere trattato in questo modo.

Cerco un lavoro e una paga onesta

Cerco un lavoro e una paga onesta

Cerco un lavoro e una paga onesta,

o Signore

E non voglio più essere trattato in questo modo.

I miei figli hanno bisogno di tre bei pasti al giorno

I miei figli hanno bisogno di tre bei pasti al giorno

I miei figli hanno bisogno di tre bei pasti al giorno

o Signore

E non voglio più essere trattato in questo modo.

Ci vogliono scarpe da dieci dollari per i miei piedi

Ci vogliono scarpe da dieci dollari per i miei piedi

Ci vogliono scarpe da dieci dollari per i miei piedi,

o Signore

E non voglio più essere trattato in questo modo.

(Woody Guthrie, Goin' Down This Road Feeling Bad)

Arrivai alle cascate del Niagara su uno di quei vagoni scoperti che nel nostro gergo si chiamano 'gondola'. Notate bene, l'accento è sulla seconda o, pronunciata larga.

Ma veniamo al dunque.

Arrivai nel pomeriggio e dal merci puntai dritto sulle cascate. Una volta che i miei occhi furono pieni della visione dell'acqua scrosciante, fui perso, non riuscivo a staccarmi di lì il tempo necessario a battere le case in cerca di cena. Niente riusciva a distogliermi. Venne la notte, una bella notte con la luna, e io indugiai alle

cascate fino alle undici. Poi cercai un posto dove fare la nanna.

Dove dormire, certo, un fatto che nel nostro gergo di vagabondi americani si esprime in tanti modi differenti. Non so come, avevo l'impressione che la cittadina accanto alle cascate, che si chiama appunto Niagara Falls, fosse posto non 'buono' per un vagabondo, e me ne andai verso la campagna. Scavalcai una steconata e fui in un campo.

Lì, **John Law**, la maledetta legge, non mi avrebbe mai trovato.

Mi complimentai con me stesso.

Mi distesi supino sull'erba e dormii come un bambino. Il caldo era così dolce che non una volta mi destai, quella notte. Ma al primo grigiore dell'alba i miei occhi si aprirono, e rammentai le meravigliose cascate.

Saltai lo steconato e mi misi in cammino, per vederle ancora. Era presto, non più delle cinque del mattino, e solo alle otto potevo cominciare a battere in cerca di una colazione. Potevo passare sul fiume almeno tre ore. Ahimè, era destino che il fiume non lo vedessi mai più, e neanche le cascate.

La città dormiva, quando ci entrai.

Camminando per la strada silenziosa, vidi tre uomini che mi venivano incontro, lungo il marciapiede. Vagabondi come me, pensai, che si erano alzati presto. In questa mia supposizione mi sbagliavo. Avevo ragione, per dir meglio, solo al sessantasei per cento. Due terzi di ragione. I due uomini esterni erano senz'altro vagabondi, ma quello in mezzo non lo era.

Mi feci sul bordo del marciapiede per lasciar passare il terzetto.

Ma il terzetto non passò.

A una parola di quello che stava in mezzo tutti e tre si fermarono, e quello centrale mi si rivolse. Capii all'istante la situazione. Era un finto vagabondo, e un vero poliziotto, e i due che lo affiancavano erano suoi prigionieri.

La legge era ben desta ad agguantare la sua prima preda.

E la preda ero io.

Fossi stato ricco delle esperienze che sarebbero state mie nei mesi successivi, mi sarei voltato e messo a correre come un diavolo. Quello avrebbe potuto spararmi, ma anche cogliermi per prendermi. Non poteva corrermi dietro; perché due vagabondi in mano valgono più di un vagabondo che fugge. Invece, come una marionetta, io m'arrestai quando m'ordinò di fermarmi. La conversazione fu breve.

‘A quale albergo sei sceso?’

chiese.

Mi aveva preso.

Io non ero sceso in nessun albergo, e siccome non sapevo il nome di alcun albergo in città, non potevo affermare di risiedere in qualcuno di essi. E poi era troppo presto. Tutto mi era contro.

‘Sono appena arrivato’,

dissi.

‘Allora girati, e cammina davanti a me e non ti staccare troppo. C'è qualcuno che vuole vederti’.

Ero 'beccato'.

Sapevo chi voleva vedermi.

Con il poliziotto e i due vagabondi alle calcagna, e sotto la direzione del suddetto, feci strada verso la prigione. Lì ci frugarono e ci marcarono i nomi. Non mi ricordo, ora, sotto quale nome mi registrarono. Diedi, come nome, Jack Drake, ma quando mi frugarono, trovarono lettere indirizzate a *Jack London*. E questo provocò guai e richieste spiegazioni, ma fino a oggi io non so se pizzicarono Jack Drake oppure Jack London.

Ma con questo o con quel nome, dovrei essere nel registro della prigione di Niagara Falls. Bisognerebbe fare una ricerca. Era verso la fine di **giugno, 1894**. Fu solo qualche giorno dopo il mio arresto che cominciò il grande sciopero delle ferrovie.

Dall'ufficio ci portarono allo 'Hobo' e ci chiusero. Lo 'Hobo' (parola americana che significa vagabondo) è quella parte della prigione dove si chiudono, insieme, in una grande gabbia di ferro, quelli che hanno commesso reati minori. E si chiama così perché i vagabondi costituiscono la parte maggiore dei delinquenti minori. Ci incontrammo diversi altri vagabondi pizzicati quella stessa mattina, e ogni tanto la porta si apriva e altri due o tre venivano ficcati dentro. Alla fine, quando fummo in tutto sedici, ci portarono di sopra, a giudizio. E adesso voglio descrivere per filo e per segno quel che avvenne in tribunale, perché so che la mia sensibilità di cittadino americano ricevette un colpo dal quale non si è più riavuta.

Eravamo sedici prigionieri, il giudice, due agenti. Non c'era cancelliere, il suo compito lo faceva il giudice. Non c'erano testimoni. Non c'erano cittadini di *Niagara Falls* presenti a vedere come si amministrava la giustizia nella loro comunità. Il giudice dava un'occhiata all'elenco delle

cause e chiamava un nome. Si alzava un vagabondo. Il giudice guardava l'agente, 'Vagabondaggio, Vostro Onore', diceva l'agente. 'Trenta giorni', diceva Vostro Onore. Il vagabondo si metteva a sedere, il giudice chiamava un altro nome e un altro vagabondo si alzava in piedi.

Il processo del primo vagabondo aveva preso quindici secondi. Il processo del successivo avvenne con altrettanta celerità. L'agente disse 'Vagabondaggio, Vostro Onore', e Vostro Onore disse 'Trenta giorni'. E continuò così, come un orologio, quindici secondi per vagabondo, e trenta giorni.

Povere bestiole, pensavo fra me.

Ma aspetta che venga il turno mio; gliela faccio vedere, io, a Vostro Onore. Durante la sua esecuzione, Vostro Onore, mosso da chissà quale capriccio, diede a uno di noi il modo di parlare. Il caso volle che costui non fosse un vagabondo autentico. Non aveva in faccia alcun segno del vagabondo di professione. Se si fosse avvicinato a noi, in attesa vicino alla cisterna per il passaggio di un merci, senza esitare lo avremmo classificato un 'gatto allegro'. Gatto allegro è sinonimo di 'piedidolci' nel mondo dei vagabondi. E questo 'gatto allegro' era in là con gli anni, sui quarantacinque, secondo me. Aveva le spalle un po' incurvate, e la faccia segnata dal tempo.

Per molti anni, secondo la sua storia, aveva guidato un carro per conto di una certa ditta (se ricordo bene) di Lockport, New York. La ditta era poi andata in malora, e alla fine, nei tempi duri **del 1893**, era fallita. Lo avevano tenuto fino all'ultimo, anche se verso la fine il suo lavoro s'era fatto irregolare. Spiegò ampiamente le sue difficoltà nel trovare un altro lavoro (con tanta gente disoccupata) nei mesi successivi. Alla fine, convinto che ci fossero occasioni migliori sui Laghi, era partito per Buffalo. Naturalmente era al verde, ed eccolo qui.

Nient'altro.

‘Trenta giorni’, disse Vostro Onore, e fece il nome di un altro vagabondo.

Il suddetto vagabondo si alzò. ‘Vagabondaggio, Vostro Onore’, disse l’agente e Vostro Onore disse: ‘Trenta giorni’.

E così via, quindici secondi e trenta giorni a ciascun vagabondo. La macchina della giustizia macinava facile. E’ molto probabile, considerando l’ora del mattino, che Vostro Onore non avesse ancora fatto colazione e quindi avesse fretta. Ma il mio sangue americano si era scaldato.

Dietro di me erano generazioni e generazioni di americani (e non solo). Una fra le libertà per cui questi antenati si erano battuti, e per cui erano morti, era appunto il diritto a un regolare processo. Questo il mio lascito, consacrato dal sangue, e io volevo adempierlo. Va bene, dissi minaccioso fra di me, aspettiamo che mi chiamino.

Toccò a me.

Il mio nome, qualunque esso fosse, venne chiamato. Io mi alzai. L’agente disse: ‘Vagabondaggio, Vostro Onore’, e io cominciai a parlare. Ma il giudice cominciò a parlare anche lui. E disse: ‘Trenta giorni’. Io attaccai a protestare, ma in quel momento Vostro Onore stava chiamando il nome dopo il mio sull’elenco. Vostro Onore prese fiato il tempo per dire: ‘Silenzio!’ L’agente mi costrinse a sedermi. E un istante dopo il vagabondo di turno prendeva trenta giorni, e l’altro stava per prenderli.

Dopo che fummo tutti sistemati, trenta giorni a testa, Vostro Onore si rivolse a quello, di Lockport, il solo cui era stato permesso di parlare.

‘Perché hai lasciato il tuo lavoro?’ chiese Vostro Onore.

Ora quell’uomo aveva già spiegato che il lavoro aveva abbandonato lui e la domanda lo colse di sorpresa.

‘Vostro Onore’, cominciò, confuso, ‘Non è una domanda buffa?’

‘Trenta giorni in più per avere abbandonato il lavoro’, disse Vostro Onore, e la seduta si chiuse. Questo l’esito. L’uomo prese sessanta giorni, gli altri trenta.

Ci portarono di sotto, ci chiusero, ci diedero la colazione. Fu una buona colazione, per un carcere, e fu la migliore che mangiavo da un mesetto circa.

In quanto a me, ero stupefatto.

Eccomi lì, condannato, dopo un processo farsesco, in cui mi avevano negato non soltanto il diritto a un procedimento normale, ma anche il diritto a dichiararmi colpevole oppure no. Mi passava per il cervello tutto quello per cui i miei padri si erano battuti, lo ‘habeas corpus’.

Glielo avrei fatto vedere.

Ma quando chiesi un avvocato, mi risero in faccia.

‘Habeas corpus’, va bene, ma a che cosa sarebbe servito se io non potevo comunicare con nessuno fuor della prigione? Ma io glielo avrei fatto vedere. Non potevano tenermi in prigione per sempre. Dovevo aspettare che mi mettessero fuori, poi li avrei messi al posto loro. Sapevo qualcosa sulla legge e sui miei diritti,

e avrei fatto vedere in che modo amministravano la giustizia. Davanti agli occhi vedevo titoli di giornali, sensazionali, di cause per danni, ma poi arrivarono i secondini e ci spinsero di furia in un ufficio.

Un poliziotto mi mise la manetta al polso destro. (Ah, ah, pensai, altra cosa indegna. Aspetta solo che io esca). L'altra manetta si strinse al polso sinistro di un negro, tanto per far coppia. Era un negro molto alto, sopra le sei spanne, così alto che quando si stava fianco a fianco la sua mano teneva sollevata la mia di un bel pezzo. Ma era anche il negro più felice e più stracciato che io abbia mai conosciuto.

Eravamo tutti ammanettati a coppie. Fatto questo, tirarono fuori una catenella, a collegare tutte quante le manette, serrate davanti e dietro alla catena. Diedero l'ordine di marciare, e via per strada, sotto la sorveglianza di due agenti.

Il negro e io avevamo il posto d'onore, in testa alla processione.

(J. London)

Anch'io, insieme a *Cisco Kid* e a centinaia di vagabondi, sono sceso dalla collina e sono rimasto bloccato, intrappolato nella Skid Row.

E' qui che i lavoratori vengono a comprarsi cinque fottuti centesimi di riposo e di svago, in queste stamberghe di dormitori, in questi locali. Io so chi siete, gente della Skid: anche se tenete il cappello calcato sugli occhi per non farvi vedere in faccia; e anche voi mi conoscete bene, e mi chiamate grattacorde, girataverne, beccamance, acchiappapidocchi.

Guitti, poveri diavoli, poco di buono, falliti, scavezzacollo, ammazzasette, attaccabrighe, manolesta,

piepipiatti, clandestini, drogati, tossici, molesta
piepipiatti, clandestini, drogati, tossici, ruffiani, pescatori,
balenieri, puttanieri, contrabbandieri, lustra-scarpe,
contadini, ciabattini, indovini, pellegrini, santuomini e
malandrini, maliarde e bravedonne, farisei, sbruffoni,
beoni, scroccoli e mendicanti, raddomanti, carrettieri,
biscazzieri, melomani, eroinomani, alcolizzati e
avvinazzati, manibucate, allibratori, assicuratori, anime in
pena, figliol prodighi e sventurate, puttanelle e
mantenute, saltimbanchi, braccianti; gente che fugge
dalla polvere e che corre appresso all'oro, che inciampa e
che la scampa; spacciatori, sifilitici; polli, galli, buffoni,
disperati; giramondo patentati, funanboli, cartai e notai;
eroi e cacasotto, stronzi e paraculi, padri di famiglia e
figli di puttana; puliti e sporchi, grandi e meschini; ...e
da qualche parte in mezzo a questa babele, in punto
qualsiasi della...Skid Row, c'eravamo anch'io e Cisco,
che suoniamo, scriviamo, ...pensiamo... per sbarcare il
lunario.

(Woody Guthrie, Questa terra è la mia terra)

Sapeva più canzoni di Guthrie lui che Guthrie stesso.

Cantava con quel suo accento alla Guthrie, ma erano
pur sempre parole e poesie di Woody, e suonava falso
come la merda, anche quando metteva un disco ...sul
piatto....

Ricordo che mi chiesi:

‘Ma perché un ragazzo così giovane vuol essere
qualcun altro?’.

Perfino Fred e Fritz, che pure erano degli
appassionati di musica folk, dopo un po' non ne
poterono più. Ma lui, implacabile, continuò fino alle tre
o anche dopo. Tra una canzone e l'altra non faceva che
parlare di sé.

Disse di essere stato un vagabondo, ma vagabondi suoi amici vedemmo quasi morire in galera... perché le sue canzoni erano come il vento...

Disse di aver conosciuto diversi cantanti e molta gente di campagna. Stando al suo racconto, era stato ospite di una famiglia di contadini, non so bene dove. 'Gente semplice', aggiunse. Lo avevano ospitato. Ne fece le lodi: 'Accidenti, erano la fine del mondo'.

...Poi scoprimmo con rammarico che era un semplice agriturismo dell'epoca, lussuoso per giunta, ed gli ospiti erano il loro pane...

E così era un ragazzo di strada che girava il mondo...

Veniva dal Minesota.

Le sue origini erano molto umili, così almeno capimmo, anche perché lui ci raccontò di essere scappato di casa e, parlando dei genitori, lasciò intendere che era gente meschina, sgradevole: degli zotici. perché le sue canzoni erano come il vento

Però non disse nulla di preciso: rimase nel vago.

Era un fissato.

Cantava le canzoni che sapeva e parlava di Woody.

Per lui l'essenziale era di arrivare a New York e trovarsi un posto al capezzale di Woody, perché Woody stava morendo. Doveva andarlo a trovare in quell'ospedale del New Jersey. Sarebbe andato al Village, ci disse. E mi ricordo che commentai con Fred: 'Povero ragazzo'. Un altro illuso che si perderà nella folla'.

Ero convinta che l'avrebbero divorato vivo'.

Jennifer era nata e cresciuta nel Village: ne aveva quindi una conoscenza diretta, di prima mano. Sua madre è Paula Bower Smith, l'attrice, e suo nonno il produttore, regista e attore Jacob Ben-Ami con una carriera di più di mezzo secolo alle spalle e membro importante del teatro yiddish di New York e dello Eva Le Gallienne's Repertory Theatre.

Dopo essere rimasta per qualche ora a sentirlo suonare, Jennifer diede a Bob delle lenzuola e una coperta. 'Ecco la tua roba', gli disse, e se ne andò a dormire. Fred e Fritz lo lasciarono dopo poco e lui si avvolse nelle lenzuola, sotto il tavolo della cucina con la chitarra al suo fianco, pronta ad entrare in azione.

Jennifer non era la sola a pensarla in quel modo, a Madison. Anche ad altri Dylan diede l'impressione di essere un ragazzino immaturo che stava cercando di immedesimarsi in Guthrie e che perciò recitava la parte del giramondo solitario a spasso per l'America selvaggia che suona nei bar e nelle fiere. 'Si faceva passare per un autentico professionista', dice Fred che all'epoca era già laureato e si stava specializzando in teatro 'ma poi quando cominciava a suonare ci rendevamo conto che non valeva molto, prendeva appunti, telefonava troppo spesso..., non aveva un istinto musicale molto sviluppato, ...sembrava artificiale...tele...comandato, quel ragazzo... Ma era simpatico e lo stavamo a sentire, malgrado tutto, faceva sempre il verso al talking-blues di Woody... non era farina del suo sacco...

(Anthony Scaduto, Bob Dylan la biografia)

Quando la testa ti si confonde e la mente ti si intorpidisce

Quando pensi di essere troppo vecchio, troppo giovane, troppo

furbo o troppo scemo

*Quando resti indietro e perdi il passo
Avanzando al rallentatore o nella corsa affannata della vita
Qualsiasi cosa faccia se cominci ad arrenderti
Se il vino non arriva all'orlo della tua tazza
Se il vento ti coglie di fianco aggrappato con una mano
E l'altra comincia a scivolare e le emozioni sono sparite
Ed alla caldaia del tuo treno serve una nuova scintilla per
attizzare il fuoco
Ed è facile trovar la legna ma sei troppo pigro per andarla
a prendere
E il tuo marciapiede comincia ad ondularsi e la strada si fa
troppo lunga
E ti metti a camminare all'indietro anche se sai ch'è sbagliato
E la tristezza viene su mentre il giorno va giù
Ed il mattino di domani sembra così lontano
E senti che le redini del tuo pony ti scivolano
E la fune ti sfugge perché le mani ti sudano
Ed il tuo deserto inondato di sole e le tue valli lussureggianti
Si mutano in slums cadenti e in vicoli pieni d'immondizia
E il tuo cielo piange acqua e il tuo innaffiatoio perde*

E il lampo balena e il tuono rimbomba
E le finestre tintinnano e si spezzano e le cime dei tetti
ondeggiano
E il tuo intero mondo cozza e sbatte
E i tuoi minuti di sole si tramutano in ore di bufera
E qualche volta dici a te stesso
Non avevo mai pensato che sarebbe stato così
Perché non me l'hanno detto il giorno che son nato'
E ti vengono i brividi e i sudori ti fan trasalire
E cerchi qualcosa che non hai ancora trovato
E sei fino al ginocchio in acqua torbida con le mani per aria
E tutto il mondo ti guarda come se sbirciasse dalla finestra
E la tua ragazza ti pianta e se scappa via
E il tuo cuore si sente male come il pesce quando frigge
Ed il martello ti cade di mano sui piedi
E ne hai un bisogno tremendo ma quello è giù in strada
E il tuo campanello trilla ma tu non lo senti suonare
E pensi di esserti fatto male alle orecchie
O di esserti offuscato gli occhi con lo sporco accecante
E ti sei immaginato d'esser svenuto nella calca di ieri

*Quando sei stato ingannato e fatto fesso con un bluff
Mentre tu avevi in mano tre donne
E ti rende furioso, ti fa venire rabbia
Come nel mezzo della rivista Life
Saltellando intorno a un flipper
E hai qualcosa in mente che vuoi dire
Che qualcuno in qualche posto dovrebbe sentire
Ma ti sta appiccicato alla lingua e sigillato in testa
E ti tormenta mentre te ne stai a letto
E per quanto ti sforzi non riesci proprio a dirlo
E hai paura fino in fondo all'anima di dimenticarlo
E gli occhi ti fanno acquosi dalle lacrime che hai nella testa
E i tuoi cuscini di piume diventano coperte di piombo
E la bocca del leone si apre e tu fissi i suoi denti
E le tue mascelle cominciano a chiudersi su di te
E tu sei bocconi sulla pancia con le mani legate dietro
E vorresti non avere mai seguito quell'ultimo segnale di
Deviazione
E dici fra te e te ma che cosa sto facendo
Su questa strada che sto percorrendo, su questo sentiero che*

sto imboccando

Su questa curva su cui sto sostando

*Su questo percorso su cui passeggio, nello spazio che sto
occupando*

In quest'aria che sto inalando

Son forse troppo confuso son forse troppo stordito

Perché cammino, dove corro

Che cosa dico, che cosa so

Su questa chitarra che suono, su questo banjo che strapazzo

Su questo mandolino che strimpello, nella canzone che canto

Nel motivo che fischiotto, nelle parole che scrivo

Nelle parole che penso

In questo oceano di ore che continuamente bevo

Chi sto aiutando, che cosa sto rompendo

Che cosa sto dando, che cosa sto prendendo

Ma tu fai del tuo meglio con tutta l'anima

Per non pensare mai a queste cose e per non lasciare mai

Che questo genere di pensieri guadagni terreno

O ti faccia batter forte il cuore

Ma poi capisci di nuovo perché stanno lì

In attesa dell'opportunità di insinuarsi e piombare giù
Perché qualche volta li senti quando giunge furtiva la notte
E hai paura che ti possano cogliere nel sonno
E balzi giù dal letto lasciando l'ultimo capitolo dei tuoi sogni
E non ti ricordi quanto ti sforzi a pensare
Se eri tu che gridavi nel sogno
E sai che è qualcosa di speciale che ti occorre
E sai che non c'è medicina che riuscirà a guarirti
Né liquore in tutto il paese che ti faccia smetter di
sanguinare il cervello
E ti occorre qualcosa di speciale
Hai bisogno di un super-rapido su di un binario ciclonico
Che ti proietti da qualche parte e ti riproietti indietro
Hai bisogno di un vento da tornado sul fischio di una
locomotiva
Che squassa e stride e suona da sempre
Che conosce cento volte i tuoi guai
Ti occorre un Greyhound bus senza discriminazioni di razza
Che non riderà per il tuo aspetto
La tua voce o la tua faccia

*E per quante scommesse siano state fatte
Continuerà a viaggiare anche dopo la moda del bubblegum
Ti serve qualcosa che apra nuove porte
Per mostrarti qualcosa che hai già visto prima
Ma a cui cento o più volte non hai badato
Ti occorre qualcosa che ti apra gli occhi
Ti occorre qualcosa che faccia sapere
Che sei tu e nessun altro che possiede
Il posto su cui stai in piedi, lo spazio su cui siedi
Che il mondo non ti ha battuto
Che non ti ha messo a terra
Che non può farti impazzire per quante
Volte tu venga preso a calci
Ti occorre davvero qualcosa di speciale
Ti occorre qualcosa di speciale per darti speranza
Ma la speranza è solo una parola
Che forse hai detto o forse hai sentito
In qualche angolo ventoso dietro un'ampia curva
Ma è di questo che hai bisogno, amico, e ne hai un bisogno
dannato*

E il tuo guaio è che lo sai fin troppo bene
Perché guardi e ti vengono i brividi
Perché non lo puoi trovare su un biglietto da un dollaro
E non è sul davanzale della finestra di Macy
E non è sulle mappe stradali di ricchi ragazzi
E non è nei club studenteschi di grassi ragazzi
E non si fabbrica nei germi del grano di Hollywood
E non è su quel palcoscenico dalle luci fioche
Su cui sta quell'attore imbecille
Che farnetica e blatera e ti porta via i soldi
E tu pensi ch'è buffo
No non lo puoi trovare in nessun night club o yacht club
E non è nelle poltrone di un club estivo
E ti è pure dannatamente chiaro
Che per quanto strofini forte
Non lo troverai davvero sul tuo scontrino
No, e non è nelle chiacchiere che senti raccontare
E non è nelle lozioni per foruncoli che i vendono
E non è in nessuna casa di cartone
O dentro la camicetta di una diva del cinema

E non puoi trovarlo su un campo da golf
E non può dartelo lo Zio Remo e neppure Babbo Natale
E non è nelle acconciature a bignè o nei vestiti sgargianti
di cotone
E non nei manichini dei magazzini o nei brutti ceffi del
bubblegum
E non è nei suoni caramellosi delle voci da torta al cioccolato
Che vengono a battere e bussare in confezione natalizia
Dicendo non son graziosa e non son carina e guardate la mia
pelle
Guardate la mia pelle luccicare, guardate la mia pelle scintillare
Guardate la mia pelle ridere, guardate la mia pelle piangere
Quando non capisci neanche se hanno gli intestini
Questa gente così bellina coi loro nastri ed inchini
No né oggi né mai
Lo troverai sui gradini fatti di papier maché
E dentro la gente fatta di melassa
Che un giorno sì l'altro no comprano un nuovo paio di
occhiali da sole
E non è nei generali con cinquanta stelletta e nei mentecatti

fasulli

Che ti fregherebbero per un decimo d'un centesimo

Che respirano e ruttano e si piegano e si spezzano

E prima che tu possa contare fino a dieci

Lo rifaranno ancora ma questa volta dietro le tue spalle

Amico mio

Quelli che fan dietrofront e trafficano e girano e roteano

E si imbrogliano l'un l'altro nel loro mondo giocattolo

E non puoi trovarlo neppure nei cretini senza talento

Che vanno in giro tronfi

E fissano tutte le regole per quelli che hanno talento

E non è in quelli che non hanno talento ma pensano di

averlo

E credono di farti fesso

Quelli che saltano sull'autobus

Solo per un po' perché sanno ch'è di moda

Se la spassano e poi saltano giù in fretta

E si fanno i soldi e le donne in ogni maniera

E tu gridi fra te e te e butti per terra il cappello

Dicendo, 'Cristo devo essere anch'io così

Non c'è nessuno qui che sa in che situazione sono

Non c'è nessuno qui che sa come mi sento

Buon Dio Onnipotente

QUESTA ROBA NON E' VERA'

No ma questo non è il tuo gioco, non è neppure la tua corsa

Non senti il tuo nome, non vedi il tuo viso

Devi guardare da qualche altra parte

E dove cerchi questa speranza che insegni

Dove cerchi questa lampada che arde

Dove cerchi questo pozzo che sprizza petrolio

Dove cerchi questa candela che luccica

Dove cerchi questa speranza che sai esistere

Laggiù da qualche parte

E i tuoi piedi possono percorrere solo due tipi di strade

*I tuoi occhi possono guardare solo attraverso due tipi di
finestre*

Il tuo naso può annusare solo due tipi di corridoi

Puoi toccare e torcere

E girare due tipi di maniglie

Puoi andare o in una chiesa di tua scelta

O puoi andare al Brooklin State Hospital

Troverai Dio nella chiesa di tua scelta

TROVERAI WOODY GUTHRIE AL BROOKLIN STATE
HOSPITAL

E anche se è solo la mia opinione

Che può essere giusta o sbagliata

Li troverai entrambi

Nel Gran Canyon

Al tramonto.

(Bob Dylan, Last Thoughts on Woody Guthrie, 1963)

L'ECOLOGIA DELLA LIBERTA'

*Nel 1977 Gorz dà alle stampe *Écologie et liberté*, senza dubbio l'opera fondamentale della sua fase ecologico-politica, un saggio di ampio respiro che gli permette di focalizzare alcuni nodi teorici al di là dei limiti strutturali dell'articolo giornalistico e che si presenta dunque come uno sforzo di sistematizzazione, come una sorta di bilancio concettuale che consentirà all'autore di cesellare una prospettiva autonoma e originale attorno alla quale costruire nuove indagini critiche su questioni cruciali quali il lavoro – il suo senso, la sua funzione, i suoi limiti – ed il nesso tra reddito di esistenza e autonomia individuale e collettiva – la loro necessaria*

compresenza, la questione del tempo liberato come modo della loro articolazione. Con la ristampa accresciuta di Écologie et politique nel 1978 – comprensiva anche di Écologie et liberté – possiamo dunque ritenere conclusa la fase ecologicopolitica del percorso gorziano, benché sia sufficiente richiamare il titolo della postfazione a Adieux au prolétariat (1980), ‘Crescita distruttiva e riduzione produttiva’, per rendersi conto una volta di più di quanto una particolare sensibilità verso le problematiche ambientali sia alla base anche delle fasi successive della ricerca di questo autore.

Leggendolo si ha la strana sensazione di trovarsi di fronte ad un testo al contempo straordinariamente anticipatore e drammaticamente antiquato. Antiquato perché, sebbene con estrema parsimonia, anch’esso non si sottrae alla moda ambientalista della chiaroveggenza. Un esempio: “Sappiamo che il nostro attuale modo di vita non ha futuro; che i figli che metteremo al mondo non useranno più, in età matura, né alluminio né petrolio”. Dalla prospettiva del Febbraio 2018 – momento in cui scriviamo e in cui un’ipotetica figlia avrebbe quasi quarant’anni – segnata dal crollo del prezzo del petrolio dovuto all’effetto combinato della crisi globale (riduzione della domanda), degli investimenti in nuove tecnologie di estrazione (la cosiddetta fratturazione idraulica [fracking]), dell’esplorazione di nuovi giacimenti (sabbie bituminose [tar sands] e gas da argille [shale gas]) e da inedite tensioni geopolitiche (basti citare il caso della Libia); da questa prospettiva, si diceva, tali predizioni potrebbero far sorridere.

Sarebbe tuttavia sbagliato dedurne un’erroneità senza appello, in primo luogo perché è opinione corrente che il picco del petrolio sia già stato raggiunto e che, quindi, un ipotetico scenario post-crisi riproporrebbe lo stesso problema in forma aggravata. In secondo luogo perché la crisi ambientale ci si presenta oggi in forme talmente evidenti che eventuali imprecisioni al ribasso delle ipotesi passate sono più che compensate dall’emergere continuo di nuove criticità. In terzo luogo perché in Gorz l’analisi di una situazione ecologicamente drammatica è spesso necessaria ma mai sufficiente a definire la strategia politica che si propone di affrontarla. Ecco dunque la dimensione anticipatrice di questo libro: la crisi della natura non è esterna all’economia, alla società, alla politica; ne è

semmai il volto estremo, il sintomo inaggirabile, l'ingiunzione cui non ci si può sottrarre procrastinando.

Gorz è dunque tra i primi a chiederci di pensare la questione ambientale nella sua non-autosufficienza, nella sua impossibilità a spiegarsi da sé: essa dischiude infatti una crisi del produttivismo occidentale e del capitalismo industriale che possiede un'origine storica e che richiede una soluzione politica. Tale soluzione, peraltro, non fornisce alcuna garanzia sulla desiderabilità o meno del suo esito: il testo torna a più riprese sul rischio concreto di una deriva tecnofascista, cioè di una risposta autoritaria alle sfide ecologiche. Il degrado degli equilibri biosferici schiude infatti uno scenario fortemente polarizzato: alla tentazione dispotica deve far fronte un progetto sociale complessivo capace di coniugare la sostenibilità ambientale e l'autonomia individuale e collettiva: "Rigettare il tecnofascismo non può dipendere da una scienza degli equilibri naturali; al contrario, deve derivare da una scelta politica e culturale". Il nesso tra ecologia e libertà, dunque, non si dà in natura – non sta nelle cose: bisogna produrlo, curarlo, difenderlo.

Come ha giustamente rilevato Catherine Larrère, è con Gorz che l'ecologia diviene propriamente politica: in precedenza, la parola indicava o una scienza naturale – quella delle relazioni tra gli esseri viventi ed il loro ambiente – o un settore specializzato dei rapporti tra gli esseri umani ed il loro ambiente – in particolare la protezione della natura o la prevenzione dei rischi. Ben diversamente, Gorz ha reso l'ecologia politica un progetto globale di trasformazione della società, capace simultaneamente di succedere al capitalismo e di ridefinire il socialismo, cioè di liberarlo dai suoi limiti produttivistici. Insomma: l'ecologia politica gorziana è un anticapitalismo, una ricerca attiva dei punti di rottura della logica del capitale, uno sforzo utopico di mettere in atto – qui e ora – ciò che forza e infine scardina le compatibilità del sistema tecnico-economico. Su questo punto Gorz non arretrerà di un millimetro.

Ancora nel 2005, quasi trent'anni dopo il saggio che stiamo introducendo, scriverà: "Prendere in considerazione un'altra economia, altri rapporti sociali, altri modi e mezzi di produzione, altri modi di vita, passa per 'irrealista', come se la società della merce, del salariato e del denaro fosse insuperabile. In realtà, una

folla di indici convergenti suggerisce che questo superamento è già innescato e che le occasioni di un'uscita civilizzata dal capitalismo dipendono anzitutto dalla nostra capacità di distinguere le tendenze e le pratiche che ne annunciano la possibilità". L'ecologia politica di Gorz è, dunque, immaginazione pratica di un futuro non segnato dall'imperativo capitalistico della massimizzazione del profitto ad ogni costo. Sta in questo, crediamo, la sua più profonda attualità.

Abbiamo visto come l'analisi gorziana della crisi ecologica privilegi il suo versante sociale rispetto a quello ambientale. Ciò non significa affatto che quest'ultimo sia considerato irrilevante, semplicemente, si ritiene che il modo migliore di affrontare il tema ineludibile dei limiti fisici alla crescita non sia quello di divinizzare la Natura...

(in riferimento a questo aspetto circa la Divinità sottratta al proprio arbitrio, oggi più che mai urge la necessaria costante affermazione e presenza data da una libera cultura purtroppo vigilata, da troppi impropriamente tradotta e rapportata ad una determinata costante materiale dottrina e specificità - in superiore loco - posta dimenticando il Giano come l'oracolo della congiunta Fisica d'un'onda o particella superare - e non certo ostacolata - dalla barriera posta; per poi essere comandata e specificata, qual motto comune e araldo della falsa moneta coniata, in più elevata frequenza dai media del potere congiunto qual luce dell'intera selva; ovvero il 'potere' dato dalla somma di banche e imprese, in ogni 'grado' ove in perenne esercizio interessi non facenti parte del corretto svolgimento dell'Ideale degradato illuminare siffatta medesima Terra e tempio pregato; quindi spacciato sempre per Eretico [e non solo nell'avvento solstiziale trascorso dall'uscio della grotta dell'umano Natale sino alla definitiva uscita per la porta deificata d'una Pasqua] dall'ortodossia dal presunto dotto sapere; per poi essere perseguitato e abdicato al mercato comune dell'irreale pazzia, ove la Libertà è con essa l'Ecologia - immateriale Spirito alla deriva della Coscienza d'ognuno - curata dalla demoniaca materia nella globale incoscienza coltivata nella presunzione della ricchezza, o ancor peggio, benessere raggiunto [dato dalla somma della cenere del Tempio di Zeus sino al Golgota del più noto calvario]; qual comune sentimento e traguardo di quanto*

'divinamente' rimosso dalla Coscienza - come un Tempo certamente non smarrito - testimonia ancora; giacché non siamo soliti celebrare - Poeti Filosofi Pensatori e umili Viandanti - del nostro comune passato privati delle varie Divinità nel Beneficio della Selva andando ad impersonare, o peggio, leggerne interpretarne e talvolta mistificarne, l'intero senso dell'altrui Rima paradossalmente privata del Principio da cui medesima Natura [e Beatrice] attinge Intelletto e Parola e non più Poesia; per poi in segreto pubblico luogo finalizzare e celebrare meriti e miti dell'immateriale Selva ispirata nell'esclusiva celebrazione del Capitale attinto [dalla medesima Divinità] tratto da ogni respiro mutilato per ogni secolare Foglia Ramo e frutto dall'Albero estirpato, e certo non più Poesia neppur Poeta alla Sua ombra rimembrato; semmai ancor più esiliato da coloro che il Poeta avversava smarrendo di nuovo la retta Via del Secolare cammino con più onesti e taciuti viandanti condiviso e apostrofato; la recita o il teatro, o peggio ancora, il meccanizzato teatrino [e mai sia detta Commedia] affine al 'pupo' non nominando il 'puparo', i quali di 'divino' presentano solo l'antico alito appestato d'alcolica pretesa unito alla certezza di mutilarne l'esistenza, e non solo della Rima, ma oltremodo con Lei dell'intera Selva; 'divini' maestri non facenti parte della nostra Coscienza in quanto Fedeli all'amore dell'intera Storia così come l'oscura Selva; seppur muti come silenti Faggi o Abeti avversi alla taciuta costante intimidazione restituiamo - così come la Natura insegna - un più nobile ed elevato sentimento congiunto all'Anima d'ogni Poeta degno della propria poesia accompagnata dal ricordo 'congiunto', anch'esso mutilato dall'eterna inquisizione, celebrata al rogo del secolare focolare adornato degli araldi di prelibata cogitante pascolata cacciagione, con la fortuna d'entrambi - corna a forma di ramo - di non essere sepolti da un'unanime valanga di fango, da cui la più nota mannaia accompagnata dall'intrepido scavatore, o meglio che dico, paladino trovator dalla Provenza votato; il peggio deve ancor rimare la frana da cui l'orrore d'ogni Poeta ivi transitato e con lui l'intera Selva persa nell'impresa della Ditta incaricata dalla Compagnia; il mantenere sicura la Via per una più profonda e certa Visione circa la vera Dottrina un'impresa altrettanto fallace - come il contraccambiarne di rimando - la vera Rima! Procederemo in tal senso rendendo duplice la Libertà - e non solo filosoficamente trattata [da cui scaturisce orrore ripulsione e

calunnia vicino e lontano da ogni selva conquistata] - nel corretto senso interpretativo qual beneficio e merito circa il vero frutto della Salvezza della Natura intera, compresa ovviamente l'umana derivata..., e trattata nel duplice senso della propria Libertà vilipesa, non smarrendo di certo codesta Via intrapresa da cui un più elevato compito circa la Cura di cui la Natura abbisogna...)

...non sia quello di divinizzare la Natura e di renderne il concetto immediatamente normativo, bensì quello di sviluppare una teoria del rapporto tra modo di produzione capitalistico e ambiente circostante. Scrive Gorz: 'La Natura [...] non è intangibile. Ed il progetto 'prometeico' di 'dominarla' o 'addomesticarla' non è necessariamente incompatibile con il pensiero ecologico. Ogni cultura (nel duplice senso del termine) usurpa la natura e modifica l'ambiente. Il problema fondamentale posto dall'ecologia è soltanto di sapere: 1) se i trasferimenti che l'attività umana impone o estorce alla natura tengono in debito conto le risorse non rinnovabili; 2) se gli effetti distruttivi della produzione non superano gli effetti produttivi a causa di prelievi eccessivi operati sulle risorse rinnovabili.

In questo senso, ecologia e marxismo sono perfettamente compatibili: laddove il secondo studia e critica i limiti interni dell'attività produttiva, la prima si occupa di registrarne i limiti esterni, e di denunciarne l'oltrepassamento qualora ciò si verificasse. In questo modo Gorz può elaborare una duplice teoria della crisi capitalistica degli anni Settanta: da un lato, a partire da una sostanziale accettazione dell'indicazione marxiana della caduta tendenziale del saggio di profitto — cioè dell'impossibilità sul lungo periodo di sostituire la funzione valorizzante del lavoro vivo operaio con il lavoro morto cristallizzato nelle macchine — si delinea una situazione di sovrapproduzione cui il capitale fa fronte ricorrendo ad alcuni fattori di controtendenza, tra cui l'obsolescenza programmata delle merci e la creazione di bisogni indotti, cioè slegati dal valore d'uso in esse incorporato. Dall'altro lato, Gorz individua una crisi da riproduzione dovuta ai costi crescenti che il capitale deve sopportare per rigenerare l'ambiente (fino ad allora utilizzato come discarica 'gratuita') di modo da poterlo nuovamente inquinare — con un rincaro dei prezzi finali come inevitabile riflesso.

Leggiamo in un passo di particolare importanza: “Quel che importa notare è che questa fuga in avanti [obsolescenza programmata e bisogni indotti] si è conclusa con lo shock petrolifero. Quest’ultimo non ha causato la depressione economica; ha piuttosto rivelato una depressione che covava da parecchi anni. Soprattutto, ha fatto toccare con mano il fatto che lo sviluppo capitalistico abbia generato delle scarsità assolute: nel tentativo di superare gli ostacoli economici alla crescita, lo sviluppo capitalistico ha fatto nascere degli ostacoli fisici”. Ecco dunque spiegata la complementarità possibile tra ecologia e marxismo.

Con due avvertenze, però: in primo luogo, nel sistema gorziano tale schema funziona solo a patto che per marxismo non si intenda la sua versione volgare e che esso venga depurato da ogni elemento profetico: fin dagli anni Cinquanta, infatti, Gorz si era mostrato assai scettico nei confronti di ogni filosofia della storia, ed in particolare delle tendenze storicistiche del materialismo dialettico. Del resto, e qui passiamo alla seconda avvertenza, è proprio ad una lettura automatica, lineare e progressiva della successione dei modi di produzione (feudale – capitalistico – comunista) che si può imputare l’adesione del movimento operaio ‘ufficiale’ (grandi sindacati e partiti comunisti) al paradigma produttivista. Gorz mostra con maestria insuperata come il socialismo, per essere all’altezza della propria ambizione emancipatrice, debba necessariamente spezzare il controllo del capitale sulle politiche economiche e sui mezzi di produzione. Propugnando la crescita come panacea di tutti i mali, tali politiche non solo mostrano il proprio carattere mistificatorio (dal momento che la forbice sociale non ha cessato di allargarsi), ma inchiodano l’immaginazione politica sul terreno solo apparentemente neutro della quantità.

La dea Madre e il dio degli eserciti

Il passaggio dalle società gerarchiche a quelle di classe avvenne a due livelli: quello materiale e quello soggettivo.

A livello materiale comparvero la città, lo Stato, una tecnica autoritaria, un'economia di mercato altamente organizzata. Il passaggio soggettivo trovò espressione nella comparsa di una sensibilità e di un insieme di valori repressivi che organizzarono psicologicamente l'intero regno dell'esperienza lungo linee di comando/obbedienza. Tali atteggiamenti potrebbero essere filosoficamente definiti come **epistemologie del dominio**.

Non meno delle trasformazioni materiali, queste epistemologie alimentarono lo sviluppo del patriarcato e di una morale egoistica in seno ai gruppi dominanti della società e al tempo stesso alimentarono nei dominati una conformazione psichica basata sul senso di colpa e sulla rinuncia. Così come il nostro corpo risponde all'aggressione con il combattimento o con la fuga, le società di classe strutturano la nostra psiche per il comando o per l'obbedienza.

Una razionalità repressiva, che non deve essere confusa con la ragione in quanto tale, diede un carattere profondamente ambiguo al passaggio dalla società organica alla società di classe. **La ragione** ha sempre identificato il realizzarsi dell'uomo con la coscienza del sé, con la lucidità logica e con l'uscita dal nebuloso mondo della mitopoietica. Anche faccende di fede e di religione sono state interpretate razionalmente, mediante teologie estremamente sistematiche, derivate razionalmente da alcune credenze fondamentali.

Ma questo vasto progetto di umanizzazione, dalla società organica alla società di classe, ebbe luogo senza una chiara base etica, dai contenuti razionali definiti, per la realizzazione dell'uomo. Per questo motivo la comparsa della società di classe ha portato con sé, fin dagli inizi, un evidente paradosso: **com'è possibile che la ragione concepita come strumento o metodo per raggiungere fini etici si integri con la ragione**

concepita come carattere inerente, come significato di quegli stessi fini etici?

Tragicamente, non basta la sola ragione, come credevano ottimisticamente i grandi pensatori dell'Illuminismo, per risolvere un tale paradosso.

Fin dal principio la società di classe è stata attraversata da contraddizioni critiche che, nel mondo occidentale, hanno prodotto uno spaventoso retaggio del dominio, il quale minaccia di spingerci in un abisso che potrebbe inghiottire la vita sociale stessa. Questo ha permesso l'emergere di un anti-razionalismo così corrosivo e così introverso nella sua ostilità verso l'intelletto da perdere letteralmente di vista proprio il retaggio del dominio. Nel rinunciare all'intelligenza per l'intuizione, alla razionalità per l'impulso, alla coerenza per l'eclettismo, alla totalità per una mistica unitarietà, si finisce infatti con il rafforzare quel retaggio, non foss'altro perché così facendo rinunciamo a dissolverlo con i mezzi dell'analisi razionale.

Nella reazione al pensiero illuminista si deve salvare la ragione, pur senza diventare razionalisti, senza cioè ridurre la ragione a mera tecnica. Raramente la società ha avuto così drammaticamente bisogno di una chiara comprensione dei modi di interiorizzazione del potere e della storia del dominio come oggi, quando è in gioco la stessa sopravvivenza dell'umanità. È comunque con l'uso della ragione, piuttosto che con il razionalizzare sulla ragione stessa, che la mente rivela le sue promesse e i suoi trabocchetti.

Meglio sarebbe usare le nostre facoltà razionali e riflettere su di esse successivamente che perderle in un oscuro retaggio che rischia di obliterare la mente stessa. I livelli materiali e soggettivi cui le società gerarchiche si cristallizzano in società di classe non sono nettamente separabili. Per usare il linguaggio del pensiero sociale vittoriano, non si può tranquillamente parlare di un

livello come base dell'altro: i due livelli sono inestricabilmente intrecciati fra di loro. La città, che alle origini della storia appare come effetto del fondamentale passaggio dalla parentela alla territorialità, è in realtà a sua volta talmente importante per il dissolversi del patto di sangue che non può non essere considerata una delle cause, per quanto appaia secondaria rispetto alle più importanti innovazioni in campo tecnico e ideologico.

In effetti, la vita urbana fin dal principio occupa un posto così ambivalente nella logica comune di causa ed effetto che faremmo bene a utilizzare con cautela questi due concetti. Una cosa è certa: il patto di sangue, che più di ogni altro singolo fattore teneva insieme valori e istituzioni primordiali, poteva essere superato solo dopo che il richiamo ai vincoli di sangue fosse stato sostituito da quello a vincoli civici. Solo dopo che il sistema territoriale ebbe cominciato a dissolvere il sistema di parentela o quanto meno ad attenuare i suoi legami di responsabilità, termini sacri come fratello e sorella cessarono di essere imperative realtà naturali. Da allora in poi, fratellanza venne sempre più a significare una comunanza di interessi materiali e politici più che di interessi di parentela, e le sorelle diventarono il mezzo per stabilire alleanze, per unire i maschi in fratellanze sociali basate sui bisogni militari, politici ed economici.

È difficile sopravvalutare l'impatto sociale e culturale di questi fattori materiali e soggettivi, così chiaramente radicati nello sviluppo della città e dello Stato. L'umanità era così tenacemente aggrappata al suo primitivo 'patto di sangue' che le precedenti forme sociali rimasero spesso intatte anche dopo essere state svuotate del loro contenuto. In molti casi i clan non vennero immediatamente distrutti; spesso sopravvissero al pari della famiglia allargata, come ombre del passato. In realtà, essi vennero sottilmente rielaborati in strumenti del nuovo Stato emergente, dapprima al servizio delle nascenti corporazioni sacerdotali e poi, in forme residuali, al servizio dei capi militari e dei re.

Possiamo qui intuire quale sia stato il lavoro ideologico del clero primitivo, emerso da una rielaborazione dello sciamanesimo. **Liberandosi della vulnerabilità sociale dello sciamano**, il cui corpo era solo un *vaso degli spiriti*, la corporazione sacerdotale aveva acquisito il ruolo di ditta di intermediazione cosmica tra l'umanità e le sue divinità sempre più antropomorfe, **che ormai non potevano essere confuse con gli spiriti della natura che popolavano l'ambiente della società organica.**

La teologia cominciò a prendere il sopravvento sulla divinazione. Versioni apparentemente razionali dell'origine, del funzionamento e del destino del cosmo, ormai impregnate di un'epistemologia del dominio, cominciarono a rimpiazzare la magia. Ponendo l'accento sulla colpa del peccatore e sul dispiacere degli dèi, la corporazione dei preti-sacerdoti poté acquisire un'immunità all'insuccesso che era sempre mancata allo sciamano.

Gli insuccessi tecnici dello sciamano, che rendevano così tipicamente insicuro il suo status sociale nelle società primordiali, potevano essere reinterpretati dal clero emergente come prova delle mancanze morali della comunità stessa. La siccità, le malattie, le inondazioni, le invasioni di locuste e le sconfitte in guerra, per citare le piaghe bibliche dell'antichità, vennero reinterpretate come punizioni di divinità adirate per le malefatte della comunità e non più come oscura opera di spiriti malefici.

L'insuccesso tecnico venne, di fatto, trasferito dalla corporazione sacerdotale a un'umanità caduta, che doveva espiare le sue debolezze. **E solo le suppliche dei sacerdoti, manifestamente rafforzate da generosi sacrifici in forma di beni e servizi, potevano salvare l'umanità, attenuare le azioni**

punitive degli dèi, ripristinare la preesistente armonia tra l'uomo e le sue divinità.

Con il tempo, sacrifici e suppliche diventarono una tensione permanente che non poteva essere allentata né da parte della comunità né da parte della corporazione sacerdotale. Quando si fu istituzionalizzata al punto che l'episodico divenne cronico, questa tensione diede luogo alle prime teocrazie che andavano a braccetto con le prime città, **il cui epicentro era sempre il tempio** con i suoi alloggi sacerdotali e i suoi magazzini, con le botteghe e le abitazioni dei suoi artigiani e dei suoi burocrati.

La vita urbana cominciò con un altare, non semplicemente con un mercato, e probabilmente con mura che, oltre che manufatto difensivo, erano anche intese a delimitare lo spazio sacro da quello naturale. È cosa da togliere il fiato pensare all'intricata varietà di fili ideologici che entrano nel nuovo arazzo, con tutta la sua simbologia di classe e il suo sfruttamento materiale.

Nel convertire i mondani spiriti della Natura in divinità e diavoli soprannaturali fatti a immagine dell'uomo, la corporazione sacerdotale creò astutamente un nuovo ordine sociale e ideologico, un nuovo modo di interiorizzare il dominio.

La divinità protettrice della comunità divenne sempre più un surrogato della comunità nel suo complesso, divenne letteralmente una personificazione della solidarietà originaria, che acquisì gradualmente gli orpelli della sovranità sociale.

Ludwig Feuerbach ci porta involontariamente fuori strada quando afferma che i nostri dèi, fatti a immagine dell'uomo, erano la proiezione dell'umanità in un mondo religioso dell'aldilà; in realtà, essi erano la proiezione della corporazione sacerdotale in un pantheon fin

troppo reale di dominio sociale e di sfruttamento materiale.

A ogni modo, le terre comunitarie e i loro prodotti, precedentemente a disposizione di tutti grazie alla pratica dell'usufrutto, erano ora viste come dono di una divinità soprannaturale i cui desideri, esigenze, ordini trovavano espressione per il tramite di mediatori terreni che, alla fine, acquisirono una sovranità teocratica sulla comunità, sul suo lavoro e sul suo prodotto. La proprietà comunitaria, per giocare con una contraddizione in termini, faceva così irruzione sotto forma di comunismo degli dèi e dei loro amministratori terreni.

Ciò che era stato una volta a disposizione della comunità come un tutto, veniva ora messo a disposizione dell'Uno deificato, se non altro tramite una divinità protettrice di un pantheon soprannaturale che, nel suo ruolo di personificazione della comunità, aveva finito con il trasformare quest'ultima in un'aggregazione obbediente retta da un'élite di sacerdoti.

Gli spiriti della Natura che avevano popolato il mondo primordiale vennero riassorbiti in divinità tutelari. **La Dea Madre** che rappresentava la fecondità della natura in tutta la sua diversità, raffigurata nella grande varietà di subdivinità, **venne schiacciata dal Dio degli Eserciti**, i cui duri codici morali erano formulati nel regno astratto della sua celeste soprannaturalità...

(M. Bookchin; Ecologia e Libertà)

Il capitalismo fondato sulla crescita è morto

Il socialismo fondato sulla crescita, che gli somiglia come un fratello, ci riflette l'immagine deformata non del nostro futuro ma del nostro passato. Il marxismo,

che rimane insostituibile come strumento d'analisi, ha tuttavia perduto il suo valore profetico. Lo sviluppo delle forze produttive, in virtù del quale la classe operaia avrebbe dovuto spezzare le proprie catene ed instaurare la libertà universale, ha invece spossessato i lavoratori degli ultimi frammenti di sovranità propria, radicalizzato la divisione tra lavoro manuale e intellettuale, distrutto le basi materiali di un possibile potere dei produttori.

La crescita economica, che doveva assicurare abbondanza e benessere per tutti, ha moltiplicato i bisogni più velocemente di quanto potesse soddisfarli e si è quindi infilata in un reticolo di vicoli ciechi che non sono meramente economici: **il capitalismo fondato sulla crescita non è in crisi solo in quanto capitalismo, ma anche in quanto crescita.**

Si può immaginare ogni sorta di palliativo per l'uno o l'altro dei punti di blocco che compongono questa crisi, ma il suo carattere di novità risiede nel fatto che essa risulterà in ultima istanza aggravata da ciascuna delle soluzioni parziali e successive attraverso le quali si presume di superarla.

Infatti, pur presentando tutte le caratteristiche di una classica crisi di sovrapproduzione, la crisi attuale mostra anche dimensioni nuove che, a parte qualche rara eccezione, i marxisti non avevano previsto e alle quali ciò che fino ad adesso si è inteso per 'socialismo' non sa dare risposta: **crisi del rapporto tra gli individui e la sfera economica; crisi del lavoro; crisi del nostro rapporto con la natura, con i corpi, con l'altro sesso, con la società, con le generazioni a venire, con la storia; crisi della vita urbana, dell'habitat, della medicina, della scuola, della scienza.**

SAPPIAMO CHE...

Sappiamo che il nostro attuale modo di vita non ha futuro; che i figli che metteremo al mondo non useranno più, in età matura, né alluminio né petrolio; che, in caso di effettiva realizzazione dei programmi nucleari, i giacimenti di uranio saranno esauriti.

Sappiamo che il nostro mondo sta per finire; che, se continuiamo su questa strada, i mari e i fiumi diventeranno sterili, le terre prive di fertilità naturale, l'aria delle città soffocante e la vita un privilegio esclusivo appannaggio di esemplari selezionati di una nuova razza umana, adattata per mezzo di condizionamenti chimici e genetici alla nuova nicchia ecologica che la bioingegneria avrà sintetizzato per essa.

Sappiamo che, da centocinquant'anni, le società industriali vivono del saccheggio accelerato di risorse la cui costituzione ha richiesto decine di milioni di anni, così come sappiamo che, fino a tempi recentissimi, gli economisti – classici o marxisti che fossero – hanno rigettato come 'regressivi' o 'reazionari' i problemi riguardanti un futuro a lungo termine (quello, cioè, del pianeta, della biosfera, delle culture).

Nel lungo termine siamo tutti morti,

...diceva Keynes, per spiegare con una battuta che l'orizzonte temporale dell'economista non doveva oltrepassare la soglia dei dieci o vent'anni: 'la scienza', ci assicuravano, avrebbe scoperto nuove strade, gli ingegneri nuove formule oggi impossibili anche solo da immaginare.

Ma la scienza e la tecnologia hanno finito per fare questa cruciale scoperta: tutte le attività produttive si fondano sul prestito che contraggono nei confronti delle limitate risorse del pianeta e sugli scambi che attivano all'interno di un sistema fragile di equilibri multipli.

Non si tratta affatto di divinizzare la natura né di ‘ritornare’ ad essa, ma di considerare questo fatto: **l’attività umana trova nella natura il suo limite esterno** e, ignorando questo limite, provoca conseguenze nefaste che, nell’immediato, prendono le seguenti forme (ancora mal comprese): **nuove malattie e nuovi disagi; bambini disadattati (a cosa?); riduzione dell’aspettativa di vita; diminuzione delle capacità fisiche e della redditività economica; riduzione della qualità di vita pur in presenza di livelli crescenti di consumo.**

La risposta degli economisti è essenzialmente consistita, fino a questo momento, nel trattare come utopisti e irresponsabili coloro che constatavano questi sintomi della crisi riguardanti i rapporti profondi con la natura, all’interno dei quali l’attività economica trova la sua primaria condizione d’esistenza.

Il punto più avanzato che l’economia politica abbia saputo raggiungere è stato quello di prendere in considerazione la crescita zero dei consumi materiali. Un solo economista, **Nicholas Georgescu-Roegen**, ha avuto il buon senso di constatare che, anche se stabilizzato, il consumo di risorse limitate conduce inevitabilmente al loro completo esaurimento, e che non si tratta dunque di non consumare sempre di più, **ma di consumare sempre di meno: non c’è altro modo di gestire le risorse naturali affinché ne godano anche le generazioni future.**

(A. Gortz; Ecologia e Libertà)

Paradossi culturali...

Tuttavia in ugual Storia posta, ci troviamo di fronte a diversi paradossi culturali...

Ad esempio, **la società azteca**, nonostante la sua ovvia struttura di classe, quanto a progresso tecnologico non si distingueva dalle più semplici comunità di villaggio. **Gli amerindi** non conoscevano l'aratro, né i mezzi di trasporto su ruote (nonostante la ruota fosse usata nei giocattoli aztechi), e non impiegavano animali da lavoro in agricoltura. Nonostante le loro grandiose opere di ingegneria, non riuscirono a far passare la produzione del cibo dalla fase artigianale a quella industriale.

Per converso, in società in cui l'aratro, gli animali da lavoro, le colture cerealicole, i grandi sistemi di irrigazione erano la base dell'agricoltura, sopravvissero le istituzioni primordiali con le loro norme distributive comunitarie. Queste società e i loro valori sopravvissero sia in assenza di uno sviluppo delle classi, sia in presenza di istituzioni feudali o monarchiche che, pur sfruttandole in modo spietato, di rado le modificavano strutturalmente e normativamente.

In molti casi, dunque, l'umanità non progredi verso la società di classe, oppure lo fece in modo variamente incompleto.

L'aratro, i cereali e lo sviluppo dei mestieri artigianali possono avere fornito la condizione necessaria alla comparsa delle città, delle classi e dello sfruttamento in molte parti del mondo, ma non costituirono mai condizioni sufficienti. **Ciò che fa della società europea, soprattutto nella sua forma capitalista, un caso unico dal punto di vista storico e morale è il fatto che essa ha di gran lunga superato ogni altra società, comprese quelle mediorientali da cui è derivata, quanto ai limiti cui si è spinta l'invasione dei più intimi aspetti della vita personale e sociale da parte delle classi economiche e dello sfruttamento economico, vale a dire dell'economia così come oggi la conosciamo.**

La centralità della città in questo processo di trasformazione può difficilmente essere sopravvalutata, perché fu la città a fornire la base territoriale per il territorialismo, le istituzioni civiche per la cittadinanza, il mercato per complesse forme di scambio, alloggi e quartieri esclusivi per le classi, strutture monumentali per lo Stato.

Le travi, le pietre, i mattoni, la malta della città diedero tangibilità duratura ai mutamenti sociali, culturali, istituzionali e perfino morali che avrebbero altrimenti potuto avere solo il carattere fuggevole di meri episodi nella contorta storia umana o essere semplicemente riassorbiti nella natura, come un campo abbandonato viene rioccupato dalla foresta. Grazie alla sua crescita e al suo carattere duraturo, **la città cristallizzò le pretese egemoniche della società sulla biologia, della tecnica sulla natura, della politica sulla comunità.**

Punta avanzata della società di classe, la città respinse le ricorrenti rivendicazioni di parentela, usufrutto e complementarità, affermando la superiorità dell'interesse e del dominio sulla ripartizione egualitaria. Per un esercito di conquistatori, distruggere una città significava cancellare una cultura; riconquistare una città, fosse Gerusalemme o Roma, significava ripristinare una cultura e il popolo che l'aveva prodotta.

Proprio sugli altari urbani del patto di sangue la città svuotò la parentela del suo contenuto nel mentre ne esaltava la forma, fino a che fu possibile scartarne anche l'involucro, sostituendola con quell'unità puramente riproduttiva che eufemisticamente chiamiamo famiglia nucleare. Per quanto importanti siano stati questi cambiamenti oggettivi verso la società di classe, **ancor più sconvolgenti sono i mutamenti che dovevano avvenire nell'ambito soggettivo prima che le classi, lo sfruttamento, la brama di possesso e la mentalità competitiva della concorrenza borghese**

diventassero parte del patrimonio psichico dell'umanità.

Ci faremmo un'idea assai sbagliata della natura umana se la vedessimo solo attraverso l'epistemologia del potere e del dominio o, peggio ancora, attraverso le relazioni e lo sfruttamento di classe. *Howard Press* ha rilevato che 'la separazione è tragedia archetipa'. Ma c'è modo e modo di separare. Sebbene questa *tragedia* possa essere necessaria per consentire all'individuo di scoprire la sua unicità e identità, non deve necessariamente assumere la forma socialmente esplosiva dell'ostilità e della competizione tra individui.

Deve essere ancora scritta una fenomenologia del sé che prenda in considerazione gli aspetti conciliatori e partecipatori del processo di formazione del sé. L'io che emerge dalla commistione con gli altri, il magico confine che il bambino deve attraversare per distinguere se stesso dalle esperienze indifferenziate che inondano il suo apparato sensoriale, non è il prodotto dell'antagonismo.

La paura deve essere appresa: è un'esperienza sociale, come l'odio. L'ideologia largamente accettata, secondo cui l'ampliamento dell'egocentrismo sarebbe il mezzo autentico con cui la personalità e l'individualità ottengono il loro giusto riconoscimento, è un trucco borghese: è la spiegazione razionale dell'egoismo borghese.

Questa concezione viene contraddetta da tutta una vita di ricerche condotte da *Jean Piaget* sui primi anni dell'infanzia. Come rileva: *Tramite un meccanismo apparentemente paradossale, il cui analogo abbiamo descritto a proposito del pensiero egocentrico nel bambino più grande, è proprio quando il soggetto è più concentrato su di sé che conosce meno di se stesso, ed è nella misura in cui si va scoprendo che colloca se stesso nell'universo.*

Coerentemente, *Piaget* trova che il linguaggio, il pensiero riflessivo e l'organizzazione di un universo spaziale, causale e temporale diventano possibili nella misura in cui l'io si libera di se stesso trovandosi e attribuendosi così un posto come cosa tra le cose, evento tra gli eventi.

L'umanità primitiva non avrebbe mai potuto sopravvivere senza essere (nel senso di Piaget) 'cosa tra le cose, evento tra gli eventi'.

Senza voler fare del darwinismo sociale, delle creature neurofisicamente specializzate nel concettualizzare, pianificare e calcolare si sarebbero distrutte a vicenda in una guerra hobbesiana di tutti contro tutti se la ragione fosse stata usata per dividere e distruggere anziché per unire e creare.

Proprio la più umana delle qualità umane si sarebbe rivolta contro l'umanità e la specie si sarebbe immolata molti millenni fa, assai prima di inventare tutto l'assortimento delle armi moderne.

La sensibilità conciliatoria della società organica trova espressione nella sua concezione del mondo esterno, in particolare nell'animismo e nella magia.

Fondamentalmente, l'animismo è un universo spirituale di conciliazione, non una forma aggressiva di concettualizzazione. In quell'universo, è una realtà sentita e vissuta che tutti gli esseri abbiano **un'anima**, che siano (per usare le parole di Hegel) **una semplice identità di essere e di spirito.**

Questa concezione pervade la pratica dei semplici popoli preletterati. Quando *Edward B. Tylor*, nella sua classica analisi dell'animismo, osserva che un indiano nord-americano *parlerà a un cavallo come se quest'ultimo fosse un essere razionale*, ci dice che i confini tra le cose sono funzionali. L'indiano e il cavallo sono entrambi soggetti:

gerarchia e dominio sono del tutto assenti dalla loro relazione.

È quasi introvabile, tra le razze inferiori [sic], quel senso di assoluta distinzione psichica tra uomo e animale così predominante nel mondo civilizzato.

L'epistemologia preletterata tende a unificare più che a dividere: personifica gli animali, le piante e perfino le forze naturali e le cose inanimate al pari degli esseri umani. Quelle che nelle nostre menti sono pure astrazioni, acquistano vita e sostanza nella mente animista preletterata. **Per l'animista**, ad esempio, l'anima dell'uomo è il suo respiro, la sua mano, il suo cuore o altre entità sostanziali chiaramente definite. **La concezione animista**, pur attraverso numerose modificazioni, continuerà a pervadere la mente assai dopo la scomparsa della società organica.

La nostra difficoltà a comprendere le caratteristiche apparentemente paradossali della filosofia greca deriva dalla tensione tra la sua concezione animista e la sua ragione secolare.

Talete e i pensatori ionici, per quanto apparentemente razionalisti, nel senso che il loro approccio è secolare e basato sulla causalità logica, nondimeno vedevano il mondo *come vivo, come un organismo, come un animale*. Il mondo è qualcosa di animato... al cui interno ci sono organismi minori dotati a loro volta di anima propria; cosicché un singolo albero o una singola anima è [per Talete] sia un organismo vivente in sé sia una parte di quel grande organismo vivente che è il mondo.

Questa concezione animista si protrae nella Filosofia greca fino ai tempi di Aristotele, ed ecco il perché della difficoltà che incontriamo nel classificare nettamente il pensiero ellenico nelle categorie del materialismo e dell'idealismo. La magia, cioè la tecnica usata dagli

animisti per manipolare il mondo, sembra violare questa epistemologia conciliatoria.

Gli antropologi tendono a descrivere i procedimenti magici come fittizie tecniche coercitive dell'uomo primitivo, tecniche utilizzate cioè per far sì che le cose obbediscano alla sua volontà. Un'analisi più da presso, tuttavia, suggerisce l'idea che siamo noi a leggere questa mentalità coercitiva nel mondo primordiale. Imitando magicamente la natura e le sue forze o le azioni degli animali e della gente, le comunità preletterate proiettano i loro bisogni sulla natura esterna che è una natura, non dimentichiamolo, concettualizzata come comunità mutualista.

Prima dell'atto manipolatorio c'è la parola cerimoniale di supplica, l'appello a un essere razionale, a un soggetto, perché capisca e collabori. I riti precedono sempre l'azione e significano che ci deve essere comunicazione tra soggetti che partecipano su un piano di parità, e non pura coercizione. Il consenso di un animale, diciamo un orso, è parte essenziale della caccia nel corso della quale sarà ucciso. Quando il suo cadavere viene portato all'accampamento, gli indiani gli metteranno in bocca una pipa della pace e vi soffieranno dentro come gesto conciliatorio. Già la mimesi stessa, elemento fondamentale del rituale magico, implica per sua natura un'unità con l'oggetto. Più tardi, certo, la parola si separerà dal fatto e **diventerà il Verbo autoritario di una divinità patriarcale.**

Quel processo consacrato di generalizzazioni e classificazioni chiamato ragione appare molto presto in una forma involuta e contraddittoria: la manipolazione fittizia della natura comincia con la manipolazione reale dell'uomo. Anche se gli sforzi dello sciamano per dare maggiore coerenza al mondo finiranno con il diventare il Verbo di un potere sociale, che a sua volta conferirà all'umanità un maggiore controllo sul mondo esterno, lo sciamano – **ma più ancora il suo successore:** il

sacerdote – comincerà con il dividere questo mondo per poterlo manipolare.

Con il Dio degli ebrei l'epistemologia del dominio raggiunge il culmine in quanto concezione trascendentale dell'ordine. **Il dominio diventa sui generis: divide l'indivisibile per forza di decreto.** Relegare il Geova degli ebrei a semplice scelta monoteista in seno a una natura multiforme o tra le divinità che popolavano il mondo pagano è una semplificazione eccessiva.

In realtà, tentativi del genere erano nell'aria da secoli prima che il giudaismo acquisisse rilievo diventando, nella sua forma cristiana, una religione mondiale. Né gli ebrei furono i soli a considerarsi popolo eletto: è questo un arcaismo tribale che moltissimi popoli, dapprima illetterati e poi letterati, simbolizzano nel proprio linguaggio etnico, laddove descrivono se stessi come il Popolo e gli altri come stranieri o barbari. **Ciò che costituisce l'unicità della Bibbia è che essa è auto-derivativa:** la Volontà di Dio, per così dire, è Dio. Per spiegarla non c'è bisogno di nessuna cosmogonia, morale o razionalità ed è dovere dell'uomo obbedirle senza discutere.

Quando Mosè incontra Geova per la prima volta e gli chiede il suo nome, la risposta ha un tono schiacciante: Io sono colui che è. E ancora: Colui che è mi ha mandato da te. Ciò che si trova di fronte a Mosè non è semplicemente un solo Dio o un Dio geloso, si trova di fronte a un Dio senza nome la cui trascendenza lo separa da tutto ciò che è al di là della sua esistenza e volontà.

Il concreto ora diventa un puro prodotto dell'universale: il principio per cui l'animismo e le prime cosmogonie si evolvevano dal particolare al generale è stato così totalmente capovolto.

L'ordine delle cose non va dalla natura al soprannaturale ma da questo a quella.

Tipicamente, la nozione biblica di creazione non è una cosmogonia speculativa, osserva *Rudolf Bultmann*, ma una professione di fede nel Dio inteso come Signore. Il mondo gli appartiene ed egli lo regge con il suo potere. Un mondo intriso di gerarchia, di governanti e governati su cui presiede quell'astrazione innominata, il Signore. L'uomo, visto con gli occhi del Signore, è un'infima creatura abbietta, eppure, visto con i nostri occhi, è a sua volta un gerarca. Infatti il Signore ordina che Noè sia temuto da ogni bestia della terra, da ogni uccello dell'aria e da tutto ciò che si muove sulla terra e... tutti i pesci del mare.

La comunicazione che l'animista consegue magicamente con l'animale cacciato, dapprima come essere individualizzato poi come epifenomeno di uno spirito della specie, viene ora trasformata in paura. Il fatto che gli animali possano provare la paura – un sentimento che, ironia della sorte, condividono con gli uomini ispirati dal timor di Dio – testimonia ancora della loro soggettività, ma si tratta di una soggettività sottoposta al dominio dell'uomo. E, altrettanto significativamente, anche la gente è tutta avvolta in una trama di dominio.

Il potere biblico è il mana che tutti i padroni usano contro i loro schiavi: i governanti contro i governati, gli uomini contro le donne, gli anziani contro i giovani. Non è dunque difficile capire perché la Bibbia ebraica sia divenuta un documento universale: **il codice supremo dello Stato, della scuola, dell'officina, della politica, della famiglia.** Si tratta di un mana fornito di trappole metafisiche che lo rendono praticamente invulnerabile all'incredulità che un mondo sempre più secolarizzato rivolge al mana del capo militare, del re-divinità, del patriarca domestico.

Il pensiero ebraico non soppianta completamente il pensiero mitopoietico osservano i Frankfort, esso crea, in realtà, un nuovo mito: il mito della 'Volontà di Dio'. Tuttavia, nelle ingiunzioni di Geova è implicato qualcosa di più del mito. Dietro le vicende, gli episodi, la storia contenuta nella Bibbia ebraica, c'è un crescente apriorismo filosofico che collega la sovranità umana con il comportamento aggressivo. Il perpetuamento della gerarchia, di fatto, vi appare come una questione di sopravvivenza dell'uomo di fronte a forze inesorabili. La volontà di Geova perfeziona la crescente separazione tra soggetto e oggetto, ma ciò che più conta è che non li divide semplicemente come elementi particolari di una tendenziale totalità, bensì li divide in maniera antagonista: l'oggetto viene soggiogato al soggetto.

La divisione implica una negazione del concreto, della realtà effettuale, del corpo da parte dell'astratto, dell'universale, della mente. Lo spirito può ora contrapporsi alla realtà, l'intelletto ai sentimenti, la società alla natura, l'uomo alla donna e l'uomo all'uomo, perché così vuole l'ordine delle cose decretato dal Colui che è di Geova.

Non c'è bisogno di invocare i costumi, la legge o una teoria per spiegare tale ordine; la trascendentale Volontà di Dio – un Dio sui generis – ha decretato questo ordine.

Non sta all'uomo discutere la sua onnipotenza!

Questa separazione religiosa dell'ordine mondiale in termini di sovranità, anziché di complementarità, tornò molto utile ai suoi sostenitori, alle classi dirigenti emergenti e allo Stato, cui fornì un'ideologia di indiscussa obbedienza, attribuendo al suo modo di governare per decreti la forza delle punizioni e dei premi soprannaturali.

Questa profonda trasformazione venne realizzata non invocando la natura e le sue divinità – lo spirito dell’orso, le divinità un po’ umane e un po’ animali tipicizzate dalla religione animista degli Egizi, o dalle irascibili divinità dei Sumeri e dei Greci – ma invocando un soprannaturale completamente disincarnato, astratto, innominato, che consentiva la codificazione della fede pura, senza i vincoli della realtà empirica.

Il paesaggio deserto dei beduini servì solo ad affilare questa ideologia ma non fu esso a darle forma, perché il patto beduino tende a smentire le sue pretese politiche di sovranità illimitata. In effetti, è dubbio che una tale ideologia, così esigente in termini di sottomissione e obbedienza anche da parte dei patriarchi oltre che da parte delle loro mogli, dei loro figli e dei loro servi, possa essere nata in seno a semplici beduini che si sarebbero presto adattati a un sistema di vita agricolo. Questa ideologia chiaramente fu forgiata da sacerdoti e comandanti militari, da rigidi legislatori e soldati di stile spartano così esemplarmente impersonificati da un Mosè.

Il fatto che il Signore voglia da Mosè una tenda di pelli di capra come sua dimora terrena suggerisce che l’ideologia, quale appare dalle prime parti della Bibbia ebraica, venne formulata quando le tribù ebraiche confederate stavano avanzando verso Canaan; successivamente venne elaborata, dopo la loro conquista di quelle terre, in un documento etico umanista e profondamente idealista.

Con i Greci l’epistemologia del dominio viene trasformata da principio morale, basato sulla fede, in principio etico, basato sulla ragione.

(M. Bookchin; Ecologia e Libertà)

È questo il realismo ecologico

Ad esso normalmente si obietta che l'arresto o l'inversione della crescita economica non solo perpetuerebbe, ma potrebbe pure aggravare le diseguaglianze sociali, provocando quindi un deterioramento delle condizioni materiali dei più poveri.

Ma da che cosa mai si è desunto che la crescita cancella le diseguaglianze?

Le statistiche mostrano piuttosto il contrario.

Si dirà forse che queste statistiche riguardano soltanto i paesi capitalisti, che un regime socialista saprebbe mettere all'opera una maggiore 'giustizia sociale'?

Ma in questo caso, perché esso sarebbe necessitato a produrre sempre di più?

Perché non si potrebbe ottenere un miglioramento delle condizioni e del livello di vita utilizzando meglio le risorse disponibili; producendo altre cose, in altro modo; eliminando gli sprechi; evitando di produrre socialmente oggetti tanto dispendiosi da non poter essere accessibili a tutti, così come oggetti talmente ingombranti o inquinanti che le loro nocività avrebbero il sopravvento sui loro vantaggi qualora la maggioranza della popolazione se ne servisse?

Tutti coloro che, a sinistra, rifiutano di affrontare sotto questo aspetto il problema di un'equità senza crescita, dimostrano che il socialismo, per loro, non è che la continuazione con altri mezzi dei rapporti sociali e della cultura capitalista, del modo di vita e dei modelli di consumo borghesi (dai quali, d'altronde, la borghesia intellettuale è la prima a smarcarsi sotto l'influenza delle sue figlie e dei suoi figli).

L'utopia oggi non consiste affatto nel preconizzare il benessere attraverso la decrescita ed il sovvertimento dell'attuale modo di vita; **l'utopia consiste nel credere che la crescita della produzione sociale possa ancora condurre ad un miglioramento del benessere, e che essa sia materialmente possibile.**

L'economia politica come disciplina specifica non si applica né alla famiglia né alle comunità sufficientemente piccole da poter regolare di comune accordo la cooperazione tra gli individui ed i loro scambi di beni e servizi.

L'economia politica infatti comincia laddove cessano cooperazione e reciprocità: essa prende avvio dalla produzione sociale la quale, fondata sulla divisione sociale del lavoro, **viene regolata attraverso dinamiche esterne alla volontà e alla coscienza degli individui, cioè attraverso meccanismi di mercato oppure per mezzo della pianificazione statale** (o ancora con una combinazione tra i due).

L'homo economicus, vale a dire l'individuo astratto che fa da supporto ai ragionamenti economici, possiede questa caratteristica di non consumare ciò che produce e di non produrre ciò che consuma. **Di conseguenza**, esso non si pone mai problemi di qualità, utilità, piacere, bellezza, felicità, libertà e morale, **ma solo questioni di valore di scambio, di flussi, di volumi quantitativi e di equilibrio globale.**

L'economista non si occupa dunque di quel che gli individui pensano, sentono e desiderano, ma solo dei processi materiali, indipendenti dalla loro volontà e che le loro attività producono in un ambiente (sociale) limitato dal punto di vista delle risorse.

L'ecologista si trova di fronte all'attività economica nella stessa posizione dell'economista di fronte alle attività individuali o comunitarie.

L'ecologia come disciplina specifica non si applica né alle comunità né alle popolazioni il cui modo di produzione non implica effetti duraturi o irrimediabili sull'ambiente circostante: le risorse naturali appaiono qui come infinite, l'impatto dell'attività umana come trascurabile. Nel migliore dei casi la cura nei confronti della natura si pone sullo stesso piano del vivere in maniera salubre ('igiene'), parte integrante della cultura popolare.

L'ecologia emerge come disciplina specifica solo nel momento in cui l'attività economica distrugge o perturba irreversibilmente l'ambiente circostante e, in questo modo, compromette la prosecuzione della sua stessa dinamica, oppure ne muta sensibilmente le condizioni.

L'ecologia si occupa appunto delle condizioni che l'attività economica deve soddisfare e dei limiti esterni ch'essa deve rispettare per non provocare effetti controproducenti o addirittura incompatibili con la propria prosecuzione.

Nello stesso modo in cui l'economia si occupa delle costrizioni esterne che le attività individuali generano non appena producono risultati collettivi involontari, così l'ecologia ha a che fare con i limiti esterni generati dall'attività economica quando essa produce, nell'ambiente circostante, delle alterazioni che sconvolgono i suoi calcoli.

Come l'economia si pone oltre la sfera della reciprocità e della cooperazione volontaria, così l'ecologia affonda le proprie radici al di là dell'attività e del calcolo economico, tuttavia senza inglobarlo: che l'ecologia sia una forma di razionalità superiore capace di sussumere quella economica non è affatto vero.

L'ecologia possiede una razionalità diversa:

essa ci fa scoprire i limiti dell'efficacia dell'attività economica, nonché le sue stesse condizioni extraeconomiche.

Essa ci mostra, in particolare, come gli sforzi economici volti al superamento di una scarsità relativa finiscano col generare, oltrepassata una certa soglia, una scarsità assoluta e insormontabile: i rendimenti si fanno negativi, la produzione distrugge più di quanto non produca.

Questa inversione si manifesta nel momento in cui l'attività economica lede alcuni cicli elementari e/o distrugge risorse la cui rigenerazione si situa al di fuori della sua stessa portata.

A questo genere di situazione il sistema economico ha sempre risposto – almeno fino ad ora – **con sforzi supplementari di produzione**: esso cerca di combattere attraverso l'accrescimento della produzione quella scarsità creata precisamente da un previo aumento della produzione.

Esso non si avvede (e torneremo su questo punto) che, così facendo, la condizione di scarsità non può che aggravarsi: che, attraversata una certa soglia, le misure a favore della mobilità privata automobilistica non fanno che moltiplicare gli intasamenti; che la crescita dei medicinali consumati crea malattie più che rimuoverle; che l'aumento dei consumi energetici ha un effetto inquinante che, a meno di non combatterlo alla fonte, costringe ad un'ulteriore intensificazione nell'uso di un'energia a sua volta inquinante, e così via.

Per comprendere e attaccare queste 'controproduttività' occorre distaccarsi dalla razionalità economica.

È per l'appunto ciò che fa l'ecologia: essa ci mostra che la risposta alla scarsità, alla nocività, all'intasamento e alle *impasses* della cultura industriale deve essere cercata non in un accrescimento ma in una limitazione o una riduzione della produzione materiale.

Essa rivela che può risultare più efficace e 'produttivo' gestire i giacimenti naturali piuttosto che sfruttarli, sostenere i cicli naturali invece che intervenire su di essi. Tuttavia, è impossibile dedurre una morale dall'ecologia. *Ivan Illich* è stato tra i primi a comprenderlo. L'alternativa che egli vede è, schematicamente, questa:

...o ci si unisce per imporre alla produzione istituzionale e alle tecnologie dei limiti che permettano la gestione delle risorse naturali, preservino gli equilibri favorevoli alla vita, sostengano le dinamiche comunitarie e la sovranità degli individui (opzione conviviale); oppure i limiti necessari alla preservazione della vita calcolati e pianificati in modo centralizzato dagli ecoingegneri, e la produzione programmata di un ambiente di vita ottimale sarà affidata ad istituzioni centralizzate e a tecnologie oppressive (opzione tecnofascista sulla cui strada siamo già più che per metà avviati).

(A. Gortz; Ecologia e Libertà)

Tecnologia & Produzione

Nel prendere in esame la tecnologia e la produzione ci imbattiamo in un curioso paradosso: siamo profondamente combattuti tra una grande aspettativa nei confronti delle innovazioni tecniche, da un lato, e una totale disillusione nei confronti dei loro risultati, dall'altro. Un duplice atteggiamento che non solo riflette un conflitto comune alle più diffuse ideologie, ma che evidenzia altresì forti dubbi sulla natura dello stesso immaginario tecnologico moderno.

Siamo sconcertati dalla facilità con cui quegli stessi strumenti concepiti dalla nostra mente e creati dalle nostre mani ci si possono rivolgere contro, con conseguenze disastrose per il nostro benessere se non addirittura per la sopravvivenza stessa della nostra specie. Per i giovani d'oggi è difficile rendersi conto di quanto sarebbe stato anomalo, solo alcuni decenni fa, un tale conflitto sull'orientamento e sull'immaginario tecnologico.

Perfino un eroe controculturale e ribelle come *Woody Guthrie* ha celebrato quelle dighe imponenti e quegli impianti giganteschi che sono poi assurti a simbolo di obbrobrio. La gente alla quale *Guthrie* e i suoi compagni radicali si rivolgevano negli anni Trenta nutriva una profonda reverenza per la tecnologia, specialmente per quelle competenze e quei congegni che cataloghiamo nella categoria tecnica.

Le nuove macchine, al pari delle opere d'arte, erano oggetti da esposizione che incantavano non solo l'esperto di futurismo, l'industriale o lo specialista ma anche la gente comune di ogni ceto sociale.

Le più famose utopie americane si sono sviluppate attorno a una serie di immagini **fortemente tecnocratiche** che incarnavano il potere, un esaltante senso di signoria sulla natura, il gigantismo fisico e un'impressionante mobilità territoriale. **L'ipertecnizzato *Mondo nuovo di domani***, celebrato nell'ultima vera grande esposizione mondiale, ovvero quella di New York del 1939, ha affascinato milioni di visitatori con il suo messaggio di affermazione e speranze umane. In effetti, la tecnica era divenuta un prodotto tanto culturale quanto meccanico.

L'inizio del secolo aveva visto l'emergere di un'arte intensamente sociale e messianica (il futurismo, l'espressionismo, il Bauhaus, per citare solo i più famosi)

che era spiccatamente tecnologica, sia per ciò che esaltava sia nel suo sprezzante distacco dalle più pacate, riflessive e organiche tradizioni di tipo artigianale. L'influenza che, a quel tempo, la tecnica aveva sull'immaginario sociale era più feticista che razionale.

Perfino la prima guerra mondiale, durante la quale si fece un uso massiccio di nuove invenzioni tecnologiche per ammazzare milioni di persone, non intacca questo mito della tecnologia. Solo dopo la seconda guerra mondiale, con tutte le sue spaventose conseguenze, cominciano ad apparire nell'opinione pubblica i primi raggelanti dubbi sulla saggezza dell'innovazione tecnica.

Probabilmente, le armi nucleari, più di qualsiasi altro fattore, hanno contribuito a creare questa diffusa paura verso la tecnologia impazzita. Ma è solo con gli anni Sessanta che comincia a emergere uno spiccato orientamento anti-tecnologico, che si è evoluto nel complesso confronto tra le **tecnologie pesanti** (quelle dei combustibili fossili e nucleari, dell'agricoltura industrializzata e delle materie sintetiche) e le cosiddette **tecnologie leggere** o **appropriate** (quelle basate sull'energia solare, eolica e idrica, sulla coltivazione biologica e sull'industria di tipo artigianale, a misura umana).

Palesamente, ciò che oggi rende sempre più attraente la tecnologia *appropriata* non sono, in positivo, le sue promesse e le sue realizzazioni, ma piuttosto, in negativo, la crescente paura di starci irrimediabilmente compromettendo con il distruttivo sistema della produzione di massa e dell'inquinamento ambientale.

Gli artisti-messia della società tecnocratica sono scomparsi.

L'umanità sembra ora rendersi conto di essere stata irretita dalla tecnologia, di essere più una sua

vittima che una sua beneficiaria. Se la prima metà del ventesimo secolo ha visto affermarsi l'alta tecnologia, la tecnologia pesante, come forma d'arte popolare (grazie al fatto che la grande maggioranza della popolazione del mondo industrializzato viveva ancora in piccole comunità, con una strumentazione tecnica quasi antiquata), la fine del secolo ha invece visto affermarsi la *tecnologia appropriata* come forma d'arte popolare (grazie al fatto che l'alta tecnologia ha rinchiuso in una gabbia dorata milioni di persone che ora si ammassano nelle metropoli e nelle autostrade del mondo occidentale).

Il cupo fatalismo che sta lentamente permeando l'atteggiamento degli occidentali nei confronti della tecnica deriva in larga parte dalla loro ambivalenza verso l'innovazione tecnologica. Alla mente moderna è stato insegnato a identificare la sofisticazione tecnica con il *vivere bene* e con una tendenza socialmente progressiva che culmina nella libertà umana. Ma nessuna di queste immagini è stata convenientemente chiarita, quanto meno non in una prospettiva storica.

Oggi, la grandissima maggioranza delle persone identifica il *vivere bene* (un termine che risale ad Aristotele) con la sicurezza materiale, se non addirittura con la vita opulenta.

Per quanto logica questa conclusione possa apparire ai nostri giorni, essa contrasta fortemente con le sue origini elleniche. **La classica distinzione aristotelica** tra il *vivere soltanto* (una vita in cui la gente è insensatamente spinta a un'acquisizione illimitata di ricchezze) e il *vivere bene*, cioè entro limiti dati, compendia il concetto di vita ideale dell'antichità classica (al di là del fatto che poi venisse effettivamente applicato).

Il *vivere bene* implica una vita etica in cui ognuno si preoccupa non solo del benessere della propria famiglia e dei propri amici, ma anche della *polis* e delle sue *istituzioni sociali*. *Vivere bene*, accettando limiti, voleva dire

cercare di raggiungere l'equilibrio e l'auto-sufficienza, una vita piena e controllata. Ma l'auto-sufficienza, che per Aristotele sembra comprendere questa costellazione concettuale di ideali, non significa ciò che è auto-sufficiente per un uomo solo, per un uomo che vive una vita solitaria, ma anche per i suoi genitori, per i suoi figli, per sua moglie e, più in generale, per i suoi amici e concittadini, giacché l'uomo è nato per la vita civica.

La dicotomia tra l'immagine moderna di una vita materialmente opulenta e l'ideale classico di una vita che si auto-pone dei limiti corre parallela alla dicotomia tra il concetto moderno e il concetto classico di tecnica.

Per la mente moderna, la tecnica è semplicemente l'insieme di materie prime, di strumenti, di macchine e di congegni necessari a produrre un oggetto utilizzabile. Il giudizio ultimo sul valore e sulla desiderabilità di una tecnica è di tipo operativo: si basa sull'efficienza, sulle competenze e sul costo. In realtà, il costo riassume in sé quasi tutti i fattori che comprovano la validità di un risultato tecnico.

Al contrario, per la mente classica, la tecnica (o *techné*) aveva un significato molto più ampio. Esisteva in un contesto sociale ed etico nel quale, rifacendosi ai termini aristotelici, ci si chiedeva non solo *come* venisse prodotto un valore d'uso, ma anche *perché*. Dal procedimento al prodotto, la *techné* forniva sia il quadro di riferimento generale sia l'illuminazione etica dalla quale derivare un giudizio metafisico sul *come* e sul *perché* dell'attività tecnologica.

All'interno di questo quadro di riferimento etico, razionale e sociale, Aristotele distingueva tra *i maestri artigiani* di ogni mestiere, i più degni di rispetto, che conoscono in un senso più vero e sono più saggi dei lavoratori manuali e i loro subordinati, strettamente

operativi, che agiscono senza sapere ciò che fanno, proprio come il fuoco brucia.

I maestri artigiani, al contrario, agiscono con una lucidità e una responsabilità etica che rendono razionale il loro mestiere. La *techné*, oltretutto, copreva uno spettro di esperienze più ampio di quello coperto oggi dalla parola *tecnica*. *Come spiega Aristotele nell'Etica nicomachea:*

Ogni arte (techné) concerne il porre in essere, vale a dire l'inventare e il riflettere sul come possa essere posto in essere qualcosa che può essere o non essere, e le cui origini sono in chi produce e non nella cosa prodotta.

Egli distingue il manufatto, comprese le opere artistiche come i capolavori architettonici e le sculture, dai fenomeni naturali che hanno origine in se stessi. Di conseguenza, la *techné* è la condizione del fare, che implica un vero e proprio procedimento razionale. È potenza, un tratto essenziale che *la techné* condivide con il *bene etico*.

Tutte le arti, cioè le forme produttive di conoscenza, sono potenze; esse infatti determinano la trasformazione in un altro oggetto o nello stesso artista considerato come altro.

Osservazioni etiche e metafisiche di così vasta portata indicano quanto sia diversa l'immagine classica di *techné* dalla moderna immagine di tecnica.

Il fine della techné non è ristretto al solo vivere bene, cioè al vivere nel limite, esso include una vita etica basata su un principio creativo e ordinativo concepito come potenza.

Vista anche in senso strumentale, la *techné* comprende non solo le materie prime, gli strumenti, le macchine e i prodotti, ma anche il produttore; in breve, un soggetto altamente sofisticato dal quale si origina tutto il resto. Per *Aristotele*, il maestro artigiano si distingue

soggettivamente dai suoi assistenti e dai suoi apprendisti in virtù dell'onore, del senso del perché i prodotti vengono creati e, più in generale, per la sua conoscenza delle cose e dei fenomeni. Partendo dalla razionalità del soggetto *Aristotele* stabilisce anche un punto di partenza per introdurre la razionalità nella produzione dell'oggetto.

La produzione industriale moderna funziona esattamente nel senso inverso.

Non solo l'immagine moderna di *techné* è limitata alla mera tecnica, nel senso strumentale del termine, **ma oltretutto i suoi fini sono inestricabilmente legati con la produzione illimitata. Lo stesso vivere bene è concepito come consumo illimitato all'interno di un quadro di riferimento contrassegnato solo dall'interesse privato.** La tecnica, inoltre, non comprende il produttore e i suoi criteri etici (i proletari, dopotutto, servono in completo anonimato il moderno apparato industriale), bensì il prodotto e le sue componenti.

L'epicentro della tecnica si sposta dal soggetto all'oggetto, dal produttore al prodotto, dal creatore al creato. L'onore, il senso del perché e la più generale conoscenza delle cose e dei fenomeni non hanno più posto nel mondo voluto dall'industria moderna. Ciò che conta realmente nella tecnica sono l'efficienza, la quantità e un'intensificazione del processo lavorativo. Il tipo di razionalità speciosa utilizzata nella produzione dell'oggetto viene abilmente introdotto nella razionalizzazione del soggetto, al punto che la soggettività del produttore è totalmente atrofizzata e ridotta a oggetto tra oggetti.

In effetti, l'oggettivazione della soggettività è la *conditio sine qua* non per la produzione di massa. *Non appena un pensiero o una parola diventano uno strumento, si può fare a meno di 'pensarli', cioè di compiere gli atti logici impliciti nella*

formulazione verbale di essi osserva Horkheimer, e aggiunge: Come spesso e giustamente si è fatto notare, il vantaggio della matematica – modello di tutto il pensiero neo-positivista – sta proprio in questa economia intellettuale.

Complicate operazioni logiche vengono eseguite senza ripercorrere le operazioni intellettuali su cui si fondano i simboli logici e matematici. Una meccanizzazione del genere è certamente essenziale all'espansione industriale; ma se investe tutti i processi intellettuali, se la ragione stessa è ridotta alla funzione di strumento, essa assume una sorta di materialità e di cecità, diventa un feticcio, un'entità magica accettata più che intellettualmente sperimentata.

Le osservazioni di Horkheimer, pur se apparentemente si riferiscono all'impatto avuto da una nuova tecnica su una soggettività tradizionale in declino, potrebbero essere altrettanto facilmente lette come una descrizione degli effetti prodotti dall'impatto di una nuova soggettività su una tecnica tradizionale in declino, con ciò non intendo sostenere che la tecnica derivata da questa soggettività non l'abbia a sua volta rinforzata; ma se leggo correttamente i fatti della storia, è lecito affermare che già molto tempo prima che la produzione di massa facesse la sua comparsa, si era ampiamente verificata la disintegrazione della vita comunitaria e si erano formate le prime masse sradicate, atomizzate e spodestate, precorritrici del moderno proletariato.

Questo sviluppo procede parallelo al formarsi di una nuova raffigurazione del mondo evocata dalla scienza: un mondo fisico senza vita, composto di materia e di moto, che precede le imprese tecniche della rivoluzione industriale.

La tecnica non esiste nel vuoto e non ha vita autonoma.

Il pensiero ellenico, che aveva giustamente unificato arte e mestiere sotto la voce *techné*, aveva altresì legato entrambi al sistema di valori e alle istituzioni della società. Secondo questa impostazione, la sensibilità, le relazioni sociali e le strutture politiche sono componenti essenziali della tecnica tanto quanto le intenzioni materiali del produttore e i bisogni materiali della società. In effetti, la *techné* veniva concepita in modo olistico, nel senso che noi oggi usiamo per descrivere un ecosistema.

Le competenze, i congegni e le materie prime erano in varia misura collegati a quell'insieme razionale, etico e istituzionale su cui si basa la società, costituendo un tutt'uno integrato. Se oggi quegli aspetti extra-tecnici come la razionalità, l'etica e le istituzioni sociali appaiono sterili e più inorganici di quelli di un tempo, è perché la tecnologia, nel senso moderno del termine, è essa stessa più inorganica. E non già perché la tecnica moderna oggi determini il sovratecnico, **ma piuttosto perché la società si è spinta verso l'inorganico** per quanto concerne il proprio tessuto sociale e le proprie forme strutturali.

Oggi si rivela necessaria un'immagine più chiara di ciò che si intende per *tecnica*: dei problemi di sensibilità che solleva, delle funzioni che assolve e, naturalmente, dei pericoli e delle promesse latenti nell'innovazione tecnica. Limitare la discussione ai soli progressi nelle competenze, nella strumentazione e nella scoperta di materie prime vuol dire accettare un approccio molto superficiale al problema. **Se non si esaminano i cambiamenti verificatisi nella società, che l'hanno in diversa misura aperta o chiusa all'innovazione tecnica, troveremo grosse difficoltà a spiegare perché quel vasto insieme di conoscenze tecniche di recente scoperta non sia riuscito a influenzare le interrelazioni sociali**, pur essendo apparentemente riuscito a determinare la loro forma in un altro luogo e in un altro tempo.

Affermare che una data società era pronta per la bussola, per la stampa a caratteri mobili o per la macchina a vapore mentre un'altra non lo era, **vuol palesemente dire che non si tiene conto dei rapporti che intercorrono tra società e tecnologia.**

(M. Bookchin; Ecologia e Libertà)

Insomma: 'Convivialità o tecnofascismo'

L'ecologia, a differenza dell'ecologismo, non implica affatto il rifiuto di soluzioni autoritarie, tecnofasciste. È importante che se ne prenda coscienza.

Rigettare il 'tecnofascismo' non può dipendere da una scienza degli equilibri naturali; al contrario, deve derivare da una scelta politica e culturale. L'ecologismo utilizza l'ecologia come leva per una critica radicale di questa cultura e di questa società. Ma l'ecologia potrebbe anche essere utilizzata per l'esaltazione dell'ingegneria applicata ai sistemi viventi.

Il fatto di preferire i sistemi naturali e i loro equilibri autoregolati ai sistemi programmati da istituzioni ed esperti non deve essere confuso con un culto più o meno religioso della natura.

Non è infatti impossibile che dei sistemi artificiali siano, sotto certi aspetti, superiori a quelli naturali.

La preferenza accordata a questi ultimi va compresa nei termini di una scelta razionale al contempo etica e politica: una scelta di autoregolazione decentrata piuttosto che di eteroregolazione centralizzata.

Ciò che gli ecologisti rimproverano agli ingegneri dei sistemi, non è la violazione della natura, ma l'istituzione di nuovi strumenti di potere implicata da quella violazione, **lo si può constatare**: la scelta ecologista è chiaramente incompatibile con la razionalità capitalistica. Essa è però altrettanto incompatibile con il socialismo autoritario che, anche in assenza di una pianificazione centralizzata dell'economia nel suo complesso, è il solo socialismo che sia stato costruito fino ad oggi.

Al contrario, la scelta ecologista non è incompatibile con il socialismo libertario o autogestionario, anche se non si confonde con esso. Essa si situa infatti ad un altro livello, più fondamentale: quello dei presupposti materiali extra-economici. **Segnatamente, questi presupposti sono di ordine tecnologico** poiché la tecnica non è neutrale: essa riflette e determina il rapporto tra il produttore ed il prodotto, tra il lavoratore ed il lavoro, tra l'uomo e l'ambiente, tra l'individuo, il gruppo e la società; **la tecnica è la matrice dei rapporti di potere, dei rapporti sociali di produzione e della divisione gerarchica delle mansioni.**

Pretestuosamente, una serie di scelte sociali ci sono state imposte come se fossero tecniche. Queste ultime sono raramente le uniche possibili. Non sono nemmeno necessariamente le più efficaci dal momento che il capitalismo promuove soltanto lo sviluppo delle tecniche conformi alla sua logica e compatibili con il suo dominio.

Esso elimina le tecniche che potrebbero non consolidare i rapporti sociali esistenti anche nel caso in cui tali tecniche si rivelassero più razionali rispetto agli scopi che ci si prefigge di raggiungere.

Rapporti capitalistici di produzione e di scambio sono iscritti nelle tecnologie che il capitalismo ci consegna.

Senza la lotta per una tecnologia diversa, la lotta per una società diversa è vana: le istituzioni e le strutture dello Stato sono in larga misura determinate dalla natura e dal peso delle tecnologie.

Per esempio il nucleare, capitalista o socialista che sia, presuppone ed impone **una società gerarchizzata sotto controllo poliziesco**. La trasformazione degli strumenti è una condizione fondamentale per il cambiamento della società: lo sviluppo della cooperazione volontaria, l'incremento della sovranità comunitaria ed individuale presuppongono la disposizione di strumenti e mezzi di produzione che siano:

- utilizzabili e controllabili a livello di quartiere o di comune;
- portatori di una maggiore autonomia economica per le collettività tanto locali che regionali;
- non distruttivi dell'ambiente di vita;
- compatibili col potere che produttori e consumatori associati devono esercitare sulla produzione e sui prodotti.

Senza dubbio si obietterà che non è possibile cambiare gli strumenti senza cambiare la società, **e che per far questo è necessario conquistare il potere dello Stato.**

Si tratta di un'obiezione giusta a condizione che non se ne concluda che il cambiamento della società e la presa del potere statale devono precedere le trasformazioni tecnologiche.

Senza la trasformazione dei mezzi di produzione, il cambiamento della società resterà formale ed illusorio.

Se la presa del potere da parte dei socialisti non riconosce come propria forza motrice la definizione – teorica e pratica – di tecnologie alternative, nonché la lotta individuale e collettiva per conquistare il potere sulla propria vita, allora essa non riuscirà a modificare in modo fondamentale né i rapporti degli uomini e delle donne tra di loro né quelli tra essi e la natura.

Il socialismo non è immune dal tecnofascismo, al contrario, rischia di cadervi dentro tanto più facilmente quanto più andrà perfezionando e moltiplicando i poteri dello Stato senza favorire al tempo stesso l'autonomia della società civile.

Ecco perché l'esigenza ecologista è, nella propria specificità, una dimensione indispensabile della lotta contro il capitalismo.

Per questo il movimento ecologista deve continuare ad affermare la sua specificità e la sua autonomia, l'esigenza ecologista si fonda su presupposti fondamentali che non possono essere oggetto di contrattazione.

Qualsiasi produzione è anche distruzione.

Ma fintanto che l'impatto produttivo sulle risorse naturali non raggiunge la soglia d'irreversibilità, questo fatto può rimanere nascosto: tali risorse appaiono allora come inesauribili. Esse si rigenerano spontaneamente: l'erba rinasce, e così pure la malerba. Gli effetti della distruzione sembrano interamente produttivi. **Meglio ancora: la distruzione è la condizione stessa della produzione.**

È un lavoro infinito.

Si tratta di un lavoro indispensabile. La Natura non è fatta per l'uomo. La vita umana sulla terra è precaria e per svilupparsi ha bisogno di modificare alcuni equilibri

ecosistemici. L'agricoltura ne è un esempio: essa interferisce non solo con l'equilibrio tra le specie vegetali, ma anche con quello stabilito tra queste e le specie animali. L'agricoltura implica inoltre la lotta contro i parassiti e le malattie crittogamiche, una lotta che può essere efficacemente condotta con mezzi biologici, cioè favorendo certe specie – dette “utili” – in modo che possano mettere fuori causa altre specie – dette ‘nocive’. In questo modo il lavoro nei campi rimodella la superficie del mondo.

La Natura, dunque, non è intangibile. Ed il progetto ‘prometeico’ di ‘dominarla’ o ‘addomesticarla’ non è necessariamente incompatibile con il pensiero ecologico.

Ogni cultura (nel duplice senso del termine) usurpa la natura e modifica l'ambiente.

Il problema fondamentale posto dall'ecologia è soltanto di sapere:

1) se i trasferimenti che l'attività umana impone o estorce alla natura tengono in debito conto le risorse non rinnovabili;

2) se gli effetti distruttivi della produzione non superano gli effetti produttivi a causa di prelievi eccessivi operati sulle risorse rinnovabili.

Rispetto a tali questioni la crisi economica attuale presenta alcune caratteristiche che paiono indicare che i fattori ecologici vi svolgono un ruolo determinante, ci troviamo piuttosto di fronte ad una crisi capitalistica di sovrapproduzione aggravata da una crisi ecologica (e sociale, come vedremo).

Per chiarezza, cercherò di analizzare separatamente i diversi livelli di questa crisi.

a) La crisi di sovrapproduzione.

Nella sua fase avanzata, lo sviluppo capitalistico si fonda principalmente sulla sostituzione degli operai con le macchine, del lavoro vivo con il lavoro morto. La macchina, in effetti, è innanzitutto lavoro accumulato e in qualche modo seppellito in forma inerte, morta, in grado di continuare ad operare anche in assenza dell'operaio. Costruire la macchina costa caro: bisognerà quindi valorizzare l'investimento che essa rappresenta, il che significa – per l'investitore – trarre un profitto superiore alle spese d'impiantistica. Fintanto che la macchina serve a produrre un tale profitto per mezzo dell'operaio intermediario, essa è capitale.

E la logica del capitale è orientata alla crescita.

Crescere o morire: è questa la legge del capitale.

In effetti, con l'eccezione dei periodi di crisi prolungata – quando tutte le aziende di un certo settore si accordano per spartirsi il mercato e praticare gli stessi prezzi (fenomeno che chiamiamo 'cartello') – le varie imprese si fanno concorrenza.

Questo significa che ogni azienda tenta di rendere redditizie le proprie macchine quanto più rapidamente possibile in modo da potersi permettere macchine ancora più efficaci, in grado di garantire un medesimo volume produttivo attraverso il ricorso ad un minor numero di operai.

Ciò che chiamiamo un 'aumento di produttività'.

Così, nella misura in cui il capitalismo avanzato si sviluppa, macchine sempre più perfezionate e costose possono produrre con un numero inferiore di operai sempre meno qualificati. Nella produzione diminuisce il monte salari (diretti) mentre aumenta il volume di capitale (cioè la massa dei profitti che occorre realizzare per investire in nuovi macchinari): in termini

marxisti, si dice che aumenta la ‘composizione organica del capitale’.

Si dice anche che la produzione diviene sempre più ‘capitalistica’: esse si serve di quantità crescenti di capitale per assicurare un identico volume di produzione, essa deve dunque mobilitare una massa crescente di profitti per sostituire e rinnovare le macchine e, nel contempo, deve remunerare i capitali – in gran parte prestati dalle banche – ad un tasso d’interesse soddisfacente per i prestatori.

È evidente che questa massa non può crescere all’infinito, ma a partire dal momento in cui il saggio di profitto comincia a cadere, il sistema nel suo complesso si inceppa: i macchinari cessano d’essere redditizi e, di conseguenza, rallenta il processo di rinnovamento; in questo modo la produzione di macchine (tra le altre cose) finisce per diminuire e la contrazione dei livelli produttivi si estende a macchia d’olio. In termini marxisti si parla di ‘sovraproduzione’: la quota di capitale investita nella produzione è aumentata a tal punto – oppure: la composizione organica del capitale è talmente elevata – che il capitale non può più riprodursi al suo ritmo normale. Il valore dei capitali che non creano più profitti sufficienti tende allora verso lo zero, essi verranno quindi distrutti: per esempio, si chiudono le fabbriche che non riescono più ad utilizzare a pieno ritmo le loro macchine e, quindi, a renderle redditizie.

Insomma: è la crisi.

Per evitarla, gli amministratori del capitale si sono costantemente adoperati a contrastare la tendenza alla caduta del saggio di profitto attraverso due operazioni:

– l’aumento della quantità di merci vendute;

– l'aumento non della quantità, bensì del prezzo ('valore di scambio') delle merci, rendendole sempre più sofisticate.

Evidentemente, tali operazioni non si escludono a vicenda. **È infatti possibile aumentare le vendite rendendo i prodotti meno durevoli – cioè costringendo le persone a sostituirli con maggiore frequenza.** Nel contempo, tali prodotti possono essere resi più sofisticati e costosi. **È questo il consumo 'opulento':** un consumo che assicura la crescita capitalistica senza per questo comportare né l'incremento del benessere né la moltiplicazione degli oggetti realmente utili ('valori d'uso') a disposizione delle persone in un determinato momento.

Al contrario, diviene necessaria una crescente quantità di prodotti per assicurare un medesimo livello di soddisfazione dei bisogni. **Quantità crescenti di materia ed energia, lavoro e capitale sono così 'consumate' senza che per questo le persone vivano significativamente meglio.**

La produzione, quindi, si muta sempre più in distruzione e spreco: la progettazione dei prodotti ne include l'obsolescenza, la loro usura è programmata.

“ È così che abbiamo assistito *alla sostituzione* della latta con l'alluminio, la cui produzione richiede un quantitativo di energia quindici volte superiore; *alla sostituzione* dei trasporti ferroviari con quelli stradali, che consumano sei o sette volte di più pur usurandosi ben più rapidamente; *alla scomparsa* di oggetti con viti o bulloni in favore di oggetti saldati o incastonati e dunque non riparabili; *alla riduzione* della durata di vita delle cucine e dei frigoriferi attorno ad un limite di sei o sette anni; *alla sostituzione* delle fibre naturali e del cuoio con materiali sintetici poco resistenti; *alla diffusione* del vuoto

a perdere, tanto costoso in termini energetici quanto i recipienti in vetro; *all'introduzione* di tessuti e vasellame use-e-getta; alla costruzione di edifici in alluminio e vetro, la cui refrigerazione estiva richiede tanta energia quanto il riscaldamento invernale, ecc ”.

Questo tipo di crescita è stata una fuga in avanti, non una soluzione sostenibile: esso cercava di aggirare il blocco della caduta del saggio di profitto e la saturazione del mercato per mezzo di un'accelerazione sia della circolazione del capitale che dell'usura dei prodotti. Vedremo come tutto ciò abbia prodotto effetti contrari ai propri fini (cosa che gli economisti chiamano 'saturazioni' o 'disutilità') e creato nuove scarsità relative, nuove insoddisfazioni e forme di povertà.

Quel che importa notare per il momento è che questa fuga in avanti – che in ogni caso si sarebbe risolta in una crisi economica – si è conclusa con lo shock petrolifero, quest'ultimo non ha causato la depressione economica; ha piuttosto rivelato una depressione che covava da parecchi anni, soprattutto, ha fatto toccare con mano il fatto che lo sviluppo capitalistico abbia generato delle scarsità assolute: nel tentativo di superare gli ostacoli economici alla crescita, lo sviluppo capitalistico ha fatto nascere degli ostacoli fisici.

In un regime capitalistico, la scarsità assoluta si manifesta normalmente come esplosione dei prezzi, in primo luogo, e come penuria in seguito. Secondo il dogma dell'economia liberale (o neoliberale), l'aumento del prezzo dovuto a scarsità implica un aumento della produzione del bene raro dal momento che tale produzione è divenuta più redditizia. Questo ragionamento presuppone tuttavia che il bene raro sia producibile. Ora, il fatto è che le scarsità che si sono aggravate a partire dalla metà degli anni Sessanta riguardano principalmente beni non producibili: che questi beni siano disponibili in quantità maggiori non

dipende più dall'attività umana: essi sono rari proprio per il fatto di essere rari.

In gioco è dunque, nelle regioni più industrializzate, lo spazio stesso: l'aria, l'acqua, la fertilità naturale del suolo, le foreste, i pesci, un numero crescente di materie prime. L'esplosione dei prezzi ha aggravato la crisi economica – o ne ha accelerato l'emergere – poiché ha contribuito in due modi alla caduta del saggio di profitto.

Nel momento in cui lo spazio, l'aria e l'acqua diventano scarsi, è impossibile produrne in quantità maggiori indipendentemente dal prezzo che si decida di dargli, si può soltanto utilizzare una seconda volta (o un numero $n+1$ di volte) lo spazio, l'aria e l'acqua di cui altri si sono già serviti.

Trattandosi di spazio, ciò significa che bisognerà costruire in altezza o in profondità, oppure che si dovranno riscattare dagli agricoltori, a prezzi sempre più alti, i terreni su cui costruire fabbriche, città e strade. Per quanto riguarda l'aria e l'acqua, ciò comporta che occorrerà riciclarle. Questa necessità si manifesta non soltanto in Giappone, ma anche nella valle del Reno: l'industria chimica tedesca ha rinunciato ad espandere i propri stabilimenti proprio a causa degli eccessivi investimenti richiesti dall'indispensabile riciclaggio di aria e acqua.

La necessità di un tale riciclaggio ha un significato economico preciso: bisogna ormai riprodurre ciò che fino ad ora è stato abbondante e gratuito. In particolare l'aria e l'acqua devono considerarsi alla stregua degli altri mezzi di produzione: occorre quindi investire negli impianti di depurazione che restituiscono all'aria e all'acqua alcune delle proprie qualità originarie.

La conseguenza di questa necessità è un ulteriore aumento della composizione organica del capitale (cioè

della quota di capitale per unità di prodotto), a questo aumento della composizione organica non può corrispondere alcun aumento della produzione di merci: l'aria e l'acqua che un trust dell'industria chimica ricicla o depura non possono essere vendute.

La caduta tendenziale del saggio di profitto risulta dunque aggravata dal fatto che la redditività del capitale impatti sui suoi limiti fisici. Limiti che, d'altronde, non sono gli unici. L'esaurimento dei giacimenti più accessibili, e dunque meno onerosi da sfruttare, rappresenta un secondo limite alla capacità del capitale di rendersi maggiormente redditizio. In effetti, nuovi giacimenti di materie prime possono essere scoperti solo a prezzo di investimenti ben più elevati che in passato.

Il finanziamento di tali investimenti presuppone un prezzo elevato dei prodotti di base. Tale prezzo elevato dei prodotti di base, tuttavia, grava sul saggio di profitto delle industrie di trasformazione proprio in un periodo in cui queste ultime mostrano una tendenza recessiva – per le ragioni indicate in precedenza. Inoltre, la ricerca e l'estrazione delle riserve minerarie richiederanno in futuro investimenti ancor più elevati di quelli odierni.

In previsione del rapido rincaro di materie prime che ne conseguirà, **l'industria di trasformazione è costretta a sviluppare sin d'ora nuove tecnologie che le consentano un risparmio sia energetico che di prodotti di base. Anche questo sviluppo esige investimenti.** Ecco dunque come si spiegano queste caratteristiche inedite e *ad un primo sguardo paradossali della crisi attuale*: a dispetto della sovrapproduzione, della caduta del saggio di profitto e della recessione, gli investimenti rimangono alti e i prezzi aumentano.

Il pensiero economico tradizionale non è in grado di rendere conto di un simile paradosso, che può essere spiegato solo

tenendo conto dei fattori fisici. Il capitale, in queste condizioni, trova inevitabilmente difficoltà a finanziare gli investimenti: diviene incapace di garantirsi la riproduzione con mezzi propri. La riproduzione del capitale industriale (cioè, grossomodo, dell'apparato di produzione materiale) non può darsi che a condizione di trasferirvi risorse prelevate dalla sfera del consumo, vale a dire per mezzo di sovvenzioni statali all'industria.

Ma questo significa che il mantenimento del livello produttivo non è possibile se non riducendo i consumi: la riproduzione del sistema è più onerosa che in passato e, in certi settori, costa più di quanto non frutti. In altre parole, l'industria consuma più che in passato per soddisfare i propri bisogni; distribuisce ai consumatori finali meno prodotti che in passato. La sua efficienza è diminuita mentre i suoi costi fisici sono aumentati.

Questo è il punto in cui ci troviamo.

Ricordiamo la concatenazione dei fatti che ci hanno portato a questa situazione:

– In un primo momento, la produzione ha progressivamente assunto la forma dello spreco s'è cioè fatta distruttiva

– nel tentativo di sfuggire alla crisi di sovrapproduzione: a cadenza accelerata ha distrutto risorse non rinnovabili e consumato in eccesso risorse che in principio sarebbero rinnovabili (aria, acqua, foreste, suolo, ecc.) ma che sottoposte a tale ritmo diventano scarse.

– In un secondo momento, di fronte alla rarefazione delle risorse saccheggiate, l'industria ha fatto ricorso a sforzi supplementari per combattere attraverso un aumento della produzione le scarsità generate precisamente da un previo aumento della produzione,

ma il tipo di produzioni che essa ha sviluppato a questo scopo non possono essere destinate ai consumatori finali: esse infatti vengono consumate dall'industria stessa.

Dal punto di vista del consumatore finale tutto ciò accade come se l'industria dovesse produrre di più per assicurare un identico livello di consumo alla popolazione. L'equilibrio tra produzione e consumo si è dunque riposizionato a detrimento di quest'ultimo.

L'efficienza del sistema diminuisce, e il mutamento dei rapporti di proprietà (attraverso le nazionalizzazioni) è impotente nei confronti di questa efficienza ridotta. Esso può, tutt'al più, facilitare per un periodo di tempo limitato l'efficacia dei trasferimenti di risorse dal consumo agli investimenti. Ma non può in nessun modo ricostituire una crescita a lungo termine dei consumi materiali, perché gli ostacoli ad una simile crescita sono diventati fisici.

Riassumendo, abbiamo a che fare con una crisi classica di sovrapproduzione aggravata da una crisi di riproduzione dovuta, in ultima analisi, alla disponibilità ridotta di risorse naturali.

La soluzione alla crisi non può risiedere nella crescita economica; essa può darsi soltanto nella forma di una inversione della logica capitalistica: questa tende spontaneamente alla massimizzazione, il che significa creare una gran quantità di bisogni per poterli soddisfare attraverso un numero altrettanto elevato di beni e servizi mercificati, realizzando quindi il massimo profitto sul flusso massimale di materia ed energia.

Ora il legame tra 'più' e 'meglio' si è rotto. 'Meglio' può essere 'meno': creare pochi bisogni minimali, soddisfarli con il minor dispendio possibile di materia,

energia e lavoro, provocando il minor grado di nocività possibile. Tutto ciò è possibile senza impoverimento, né peggioramento delle ingiustizie, né deterioramento della qualità di vita, a condizione di attaccare la povertà alla fonte: questa fonte non è l'insufficienza della produzione ma la natura dei beni prodotti, il modello di consumo che essa genera e la disuguaglianza che ne rappresenta la forza motrice. È questa dinamica che si cercherà di mostrare più in dettaglio nelle due sezioni che seguono.

Una vita più ricca non è solo compatibile con una riduzione della quantità di beni prodotti; una vita più ricca esige una tale riduzione.

Nulla, se non la logica capitalistica, ci impedisce di fabbricare e rendere universalmente accessibili vestiti, utensili, apparecchi elettrodomestici e veicoli facili da riparare, efficienti dal punto di vista energetico, dotati di un ciclo di vita lungo, espandendo simultaneamente il tempo libero e la quantità di beni utili a disposizione di una certa popolazione in un dato momento.

La correlazione possibile tra 'vivere meglio' e 'produrre meno' sembra già chiara al grande pubblico:

– il 53% dei francesi accetterebbe un freno ai consumi e alla crescita, a condizione che esso vada di pari passo con l'emergere di un nuovo modo di vivere;

– il 68% preferirebbe abiti classici e durevoli all'abbigliamento stagionale dettato dalla moda;

– il 75% considerano uno stupido spreco i vuoti a perdere e altre maxibottiglie;

– il 78% prenderebbero una sera a settimana senza televisione come una buona occasione per potersi finalmente vedere e parlare.

Nei paesi industrialmente sviluppati, la causa della povertà non risiede nell'insufficienza della produzione ma nella modalità produttiva e nella natura dei prodotti.

L'eliminazione della povertà non richiede la produzione di un maggior volume di beni ma semplicemente che si produca altro ed in altro modo.

La persistenza della povertà nei paesi industrialmente sviluppati non può essere attribuita alle stesse cause che comportano l'esistenza della povertà nei paesi cosiddetti poveri. Mentre quest'ultima può essere eventualmente attribuita ad uno stato materiale di penuria che potrebbe essere eliminato dallo sviluppo (in certe condizioni) delle forze produttive, la persistenza della povertà nei paesi ricchi deve essere ascritta ad un sistema sociale che produce contemporaneamente un surplus di ricchezza e penuria: la povertà è prodotta e riprodotta man mano che cresce il livello dei consumi.

Per meglio comprendere il meccanismo di questa riproduzione, è utile distinguere tre cause della povertà. La scarsità di risorse materiali non è avvertita nella stessa maniera quando queste risorse sono equamente ripartite e quando invece la loro ripartizione è ineguale.

Marshall Sahlins ha dimostrato in modo eccellente che povertà ed equità si escludono a vicenda: se le risorse sono accessibili a tutti ed equamente distribuite una loro scarsità può tradursi in frugalità, in indigenza, in miseria fisiologica ma non in 'povertà'. **Per definizione, la povertà rimanda ad una privazione di godimenti accessibili ad altri: i ricchi.** Così come non ci sono poveri se non ci sono ricchi, non si potranno avere ricchi laddove non esistano poveri: quando ognuno è 'ricco', nessuno lo è; lo stesso accade se ognuno è 'povero'.

A differenza della miseria, che è insufficienza di risorse necessarie alla sopravvivenza, la povertà è per essenza relativa. Tenendo a mente queste definizioni, si possono distinguere tre cause della povertà.

L'accaparramento: è la causa più comune della povertà: i ricchi accaparrano a loro esclusivo vantaggio risorse che sarebbero altrimenti disponibili in quantità sufficienti. Da questo punto di vista, l'accaparramento delle terre e delle sorgenti d'acqua è un esempio tipico: esso si oppone a una distribuzione di risorse sufficienti per tutti. La causa dell'accaparramento non è la penuria – che ne è anzi una conseguenza – ma nella dominazione di una classe o di una casta sull'altra.

Accesso esclusivo: si parla di accesso esclusivo quando una minoranza privilegiata si arroga il diritto di godere di risorse naturali che, a causa sia della loro scarsità che delle loro caratteristiche, non potrebbero essere ripartite tra tutti né divenire accessibili nello stesso periodo di tempo. L'istituzione del diritto d'accesso avviene di solito attraverso la sua industrializzazione: per accedere ad una spiaggia, occorre prendere una camera d'albergo consumandovi i pasti, oppure acquistare una villa; per godere di buona luce o silenzio, bisogna comprare o prendere in affitto un alloggio il cui costo sarà dovuto alla diminuzione di simili risorse – benché in se stesse gratuite. Si noterà che in questo caso l'accesso esclusivo non crea la scarsità: quest'ultima infatti la precede. La limitazione non si oppone all'equa distribuzione: essa preserva qualcosa che, se egualmente ripartito, semplicemente scomparirebbe. Ma questo tipo di conservazione ha luogo solo in quanto garantisce un vantaggio esclusivo ad una minoranza di cui diviene oggetto di ricchezza e simbolo di potenza. L'esempio della luce e del silenzio mostra come sia possibile – in linea di principio – creare dei ricchi e dunque dei poveri attraverso la produzione di una scarsità artificiale di risorse di per sé abbondanti. La riproduzione della povertà trova in questa scarsità artificiale una delle

proprie ragioni d'essere: distruggendo – senza necessità né vantaggio per alcuno – risorse altrimenti abbondanti, istituendo un diritto d'accesso a ciò che rimane oppure industrializzando un tale accesso, la produzione distruttiva non solo genera nuove forme di privilegio e di povertà, ma impedisce che quest'ultima venga eliminata.

Consumo distintivo: si definiscono distintivi i consumi di beni e servizi il cui valore d'uso è dubbio ma che, per prezzo e rarità, esprimono il privilegio chi può goderne. I consumi distintivi non implicano necessariamente un accaparramento, ma i due fenomeni possono coesistere.

Non sarà dunque possibile eliminare la povertà nei paesi industrializzati attraverso un aumento della produzione, occorre al contrario ricalibrare la produzione secondo i seguenti criteri:

- i beni prodotti socialmente devono essere accessibili a tutti;

- la loro produzione non deve dissipare risorse abbondanti in natura; – essi devono essere concepiti in modo tale che la loro diffusione generalizzata non ne distrugga il valore d'uso a causa delle controproduttività che potrebbe provocare.

Ma non è tutto.

Ri-calibrare la produzione a partire da questi criteri presuppone una 'rivoluzione culturale': la povertà non può scomparire se non a condizione che scompaia la disuguaglianza dei poteri e dei diritti che ne è la causa principale. Spesso la differenziazione attraverso il consumo non è altro che la modalità per affermare la gerarchia sociale. Al limite, il suo solo e unico scopo è quello di costruire l'altro come povero senza accaparrare nulla che sia desiderabile in sé.

È il caso, per esempio, dell'oreficeria di pregio o dell'alta moda, questi consumi distintivi non procurano più alcun godimento, né conferiscono potere o agio: essi manifestano semplicemente il potere di accesso a oggetti che non sono alla portata di tutti. La sola funzione di tali oggetti è di rendere tangibile la disuguaglianza sociale.

Così l'uguaglianza nei consumi non può che essere il risultato, e non il mezzo su cui far leva, dell'uguaglianza sociale. Essa ha come condizione l'abolizione della gerarchia. Se persiste la gerarchia dei poteri e delle funzioni, le disuguaglianze materiali e simboliche saranno presto ristabilite. Se invece viene abolita, allora le disuguaglianze materiali perderanno il loro significato sociale.

(A. Gortz; Ecologia e Libertà)

A GIUGNO (del 24) CONTRO IL POPULISMO

Populismo è il termine chiave per comprendere le assonanze fasciste di eventi e di strategie politiche che riformularono le eredità del fascismo per i nuovi tempi democratici.

Sotto forma di democrazia illiberale postfascista, il fascismo ha continuato a far sentire il proprio retaggio mediante varie combinazioni di populismo e di neofascismo. La verità è che, nonostante la predominanza del populismo, molti gruppi neofascisti rimasero in vita e continuano ancora oggi ad esistere.

In Europa si stanno diffondendo veri e propri movimenti neofascisti, che diversamente da quelli populistici vogliono decisamente invocare e replicare l'eredità fascista. Paesi come la Grecia, col movimento di estrema destra Alba Dorata, o la Norvegia, dove nel 2011 un solitario assassino fascista, nutrito di letture neofasciste transnazionali, ha massacrato 77 persone, hanno inoculato in questi paesi dosi misurate di violenza politica fascista e di morte che esemplificano cosa il neofascismo rappresenti.

A volte i neofascisti sono compagni di strada del populismo. I populistici se ne differenziano per il proprio desiderio di rimodellare la democrazia in senso autoritario senza tuttavia distruggerla completamente, ma come i neofascisti, i populismi di destra europei identificano il popolo con una comunità nazionale concepita in termini etnici.

In Germania, Alternativa per la Germania e soprattutto Pegida cavalcano l'autoritarismo populista di destra e i retaggi del nazionalsocialismo tedesco.

Questi populistici riducono la democrazia al predominio di un gruppo etnico maggioritario che, affermano, sta subendo gli attacchi di elementi estranei. Analogamente, in Francia e nei Paesi Bassi i movimenti populistici hanno in parte le loro radici in un recupero di stampo xenofobo del passato fascista, che al tempo stesso respingono. In Ucraina, le proteste di piazza del 2014 hanno visto la partecipazione in massa di estremisti di destra ucraini, ma ciò non significa che al governo di quel paese ci sia il fascismo o che la Francia e la Germania rischiano di assistere a una sua rinascita.

La stessa dinamica si riscontra nel populismo europeo di destra o di estrema destra e in quello nordamericano.

Dopo che Mussolini e i suoi seguaci scelsero di denominare fascismo la loro rivoluzione

antidemocratica, e soprattutto una volta che il fascismo salì al potere nel 1922, il termine diventò una caratteristica condivisa a livello globale di una rinnovata tradizione anti-illuministica e antidemocratica. Oltrepassando i singoli contesti nazionali e le limitate teorie eurocentriche, proporrò un'interpretazione storica del fascismo nei termini di un universo politico itinerante, di un nazionalismo estremo influenzato, e in certa misura costituito, da dinamiche transnazionali.

Nel corso della storia il fascismo è stato un'ideologia politica che ha prodotto totalitarismo, terrorismo di Stato, imperialismo, razzismo e, nel caso tedesco, il più radicale genocidio del secolo scorso. Il fascismo, nelle sue molteplici forme, non ha esitato, nel tentativo di affermare il proprio dominio ideologico e politico, a uccidere i propri cittadini, così come i propri sudditi coloniali. Milioni di civili sono morti in tutto il mondo nel momento culminante del dominio delle ideologie fasciste in Europa e non solo.

In termini storici, il fascismo può essere definito come un'ideologia globale a cui corrispondono movimenti e regimi nazionali. Il fascismo fu un fenomeno transnazionale sia in Europa che altrove. Formazione controrivoluzionaria moderna, fu ultranazionalista, antiliberal e antimarxista. In poche parole, non fu un fenomeno semplicemente reazionario. Il suo obiettivo principale era distruggere la democrazia dall'interno per poter creare una dittatura moderna dall'alto.

Fu il prodotto di una crisi economica del capitalismo e di una contemporanea crisi della rappresentanza democratica. I fascisti transnazionali proposero la creazione di uno Stato totalitario nel quale la diversità e la società civile sarebbero state messe a tacere, e in cui ci sarebbero state sempre meno distinzioni tra la sfera pubblica e quella privata, tra lo Stato e i cittadini. Nei

regimi fascisti, la stampa indipendente venne abolita, lo Stato di diritto interamente distrutto.

Il fascismo sosteneva una forma divina, messianica e carismatica della leadership, in cui il capo era organicamente legato al popolo e alla nazione. La sovranità popolare doveva essere integralmente delegata al dittatore, il quale operava in nome della comunità di popolo e sapeva meglio dei suoi stessi componenti cosa essi realmente volessero. I fascisti sostituirono alla storia e alle concezioni della verità fondate empiricamente la mitologia politica. Avevano una concezione radicale del nemico, ritenuto una minaccia mortale alla nazione e al suo popolo, e che andava quindi prima di tutto perseguitato, poi deportato o fisicamente eliminato.

Il fascismo mirava a creare un nuovo mondo di portata epocale mediante un crescente continuum di violenza politica estrema e il ricorso alla guerra.

Il fascismo venne fondato in Italia nel 1919, ma la politica che rappresentava fece la sua comparsa simultaneamente in tutto il mondo. Dal Giappone al Brasile e alla Germania, dall'Argentina all'India e alla Francia, la rivoluzione antidemocratica, violenta e razzista della destra che il fascismo incarnava venne adottata in altri paesi sotto nomi diversi: nazismo in Germania, nacionalismo in Argentina, integralismo in Brasile e via dicendo.

Il fascismo era transnazionale ancor prima che Mussolini chiamasse così il proprio movimento, ma quando diventò un regime, **nell'Italia del 1922**, il termine fascismo ricevette un'attenzione su scala mondiale, e acquisì significati diversi nei vari contesti locali. Ciò non significa che le influenze italiane (o francesi, o più tardi tedesche) non fossero importanti per i fascisti transnazionali.

Ma solo in alcuni casi ci si limitò a una semplice imitazione.

I fascisti transnazionali rimodellarono l'ideologia fascista per adattarla alle proprie specifiche tradizioni nazionali e politiche. Come affermò il fascista brasiliano Miguel Reale, 'il fascismo è la dottrina universale del secolo', e come tale trascende la versione italiana di Mussolini, in quanto fin dall'inizio 'la creatura è stata più grande del suo creatore'. Reale concludeva per la superiorità del fascismo brasiliano su quello europeo. In modo simile, i fascisti argentini affermavano che il loro modello era migliore proprio perché non era limitato dai problemi europei.

In tutto il pianeta, i fascisti vedevano nella violenza politica la fonte del potere politico. Contro l'idea condivisa da liberali e comunisti secondo cui il potere è il risultato del monopolio statale della forza, i fascisti lo identificavano con l'esercizio della violenza politica, e non con la sua soppressione, ed erano convinti che lo scatenamento della violenza creasse e rafforzasse il loro potere.

In questa prospettiva la violenza diventava la fonte di una nuova società autoritaria nella quale nazionalismo, razzismo e capitalismo (pianificato centralmente) avrebbero potuto integrarsi. In quest'ottica, le restrizioni imposte dallo Stato alla violenza si contrapponevano al potere politico.

Un'altra convinzione dei fascisti era che una stampa libera e una sfera pubblica aperta avrebbero agito contro i loro interessi. Nei regimi fascisti, la società civile non trovava spazio, il dissenso era proibito. Per il fascismo la pacificazione degli spazi nazionali e internazionali significava debolezza politica. Allo stesso tempo, esso conferiva un carattere sacro alla propria violenza. I miti nazionalisti la ispiravano e la legittimavano, facendone

una dimensione essenziale della religione politica fascista.

Secondo l'ideologia fascista, questi miti precedevano e trascendevano il tempo storico. Elemento centrale di tale concezione era la figura del capo messianico nelle vesti di guerriero che avrebbe guidato il popolo in una santa lotta contro i nemici interni ed esterni.

La forza bruta era ritenuta fondamentale per opporsi a chi veniva percepito come ostile alla trinità fascista composta da popolo, nazione e capo. Su scala globale, questa brutalizzazione fascista della politica creava e legittimava le condizioni di forme estreme di repressione politica, guerra e genocidio.

Il fascismo teorizzava l'esistenza di un nemico mortale che avrebbe poi individuato e represso. Per ricapitolare, esso poneva a fondamento della politica moderna la dittatura, un'idea mitica del capo, una versione sociale e nazionalista del capitalismo e un'idea radicale del nemico.

Queste caratteristiche storiche del fascismo, e in particolare l'importanza attribuita al mitico capo del popolo e al suo governo autoritario, l'indicazione di una terza via fra il liberalismo e il socialismo, e l'idea di un nemico al quale replicare con la guerra totale, mostrano chiare continuità con le forme di prepopulismo di destra che precedettero il fascismo. Com'era avvenuto per antecedenti forme di razzismo, xenofobia e imperialismo, questo elemento prepopulista del fascismo non può essere ignorato.

A loro volta, le idee fasciste della comunità di popolo, del capo e della nazione hanno costituito elementi fondativi del populismo moderno fino alla seconda guerra mondiale, ma esso ha spesso riformulato o a volte perfino respinto questi tratti, in particolar modo quelli

connessi alla violenza politica estrema del fascismo e al sovvertimento in senso totalitario della democrazia.

Il fascismo assunse diverse colorazioni, connesse a differenti significati. Come osserva lo storico del fascismo giapponese Reto Hoffmann, i movimenti fascisti indossava[no] un arcobaleno di camicie – color acciaio in Siria, verde in Egitto, blu in Cina, arancione in Sud Africa, oro in Messico – e queste varianti dicono molto sugli specifici adattamenti nazionali di quella che chiaramente era un'ideologia globale.

A questa connessione fra ideologia e vestiario si potrebbe aggiungere il classico bruno in Germania e, ovviamente, il nero in Italia, l'azzurro in Portogallo e in Irlanda, il verde in Brasile. Ispirandosi a un rifiuto globale dei valori democratici universali, il fascismo mostrava una tavolozza ideologica chiaramente collocata all'estrema destra dello spettro politico.

Il populismo invece non aveva casacca.

L'esempio storico della scelta del populismo di non adottare un colore serve anche da metafora dei suoi percorsi ideologici, e spiega per quale motivo, diversamente dal fascismo, non costituì un fronte unito contro il liberalismo. Collegando, ancora una volta, il nazionalismo estremo con tematiche sociali e con l'intolleranza del popolo, **il populismo contemporaneo non si limitò alla destra politica**. Ciò ne estese la portata ma impedì il formarsi di un consenso ideologico transnazionale sui suoi temi anti-illuministici, com'era avvenuto per il fascismo globale.

La dittatura è uno dei fondamenti del populismo moderno, e tuttavia il populismo non è una forma di dittatura. Nel contesto del primo periodo della guerra fredda, questo paradosso lo portò a rinunciare al governo dittatoriale, e da ciò nacque una nuova forma di democrazia di stampo autoritario.

L'esperienza dittatoriale fascista fu un fattore decisivo nell'emergere dei regimi populistici, che si definirono almeno in parte in relazione alla loro opposizione alla dittatura. Nella genealogia del populismo, quindi, la **dittatura fascista**, come specifico modello storico di **dittatura moderna di massa**, occupa un posto centrale.

Alcuni approcci allo studio del populismo attribuiscono rilievo ai più recenti elementi di opposizione e di continuità che esso mostra con le dittature dell'epoca della guerra fredda.

Il populismo fu una forma di democrazia antiliberal e autoritaria ben prima che si affermassero le ormai classiche dittature dell'epoca della guerra fredda in Brasile, Pakistan, El Salvador e in molti altri paesi, e fu e continua ad essere definito dal suo contestuale rifiuto della dittatura. Allo stesso tempo, mantiene ancora alcuni elementi di stampo dittatoriale, perpetuati soprattutto da quel che resta dell'esperienza fascista globale che si concluse dopo la seconda guerra mondiale.

Può il populismo, come ideologia, movimento e regime, essere al contempo democratico e decisamente anti-istituzionale?

Può uno stile politico anti-istituzionale che ha molte dimensioni in comune con le esperienze dittatoriali diventarne il contrario?

Oppure un'attenta valutazione delle sue incongruenze può contribuire a comprenderlo appieno solo se, come personalmente sostengo, entrambi gli aspetti sono veri e hanno sempre fatto parte dell'esperienza del populismo moderno?

Rispondere a queste domande, in definitiva, comporta la spiegazione di come e perché queste apparenti contraddizioni diventarono parte del populismo nel

momento in cui, dopo il 1945, esso si costituì in forma di regime. Inoltre, le risposte vanno cercate nelle complesse e variabili connessioni che in contesti diversi sono esistite fra il populismo e la dittatura, e da ciò consegue che le questioni teoriche relative alle affinità fra il populismo e la dittatura devono essere inquadrare in una prospettiva storica.

Il fatto che molti studiosi del populismo, soprattutto coloro che enunciano le definizioni più semplicistiche, o quelli che lo studiano solo come movimento di opposizione, non affrontino la questione cruciale del contesto storico nel quale il populismo arrivò al potere è sorprendente. Perché è proprio questa la chiave per comprendere tanto la storia quanto la teoria del populismo. Per dirla schiettamente, non è possibile avere un quadro completo del populismo senza analizzare come e perché esso governò.

L'anti-istituzionalismo è un aspetto centrale delle dittature fasciste e del moderno populismo al potere.

Senza dubbio, entrambi questi modelli politici tentarono di incanalare la percezione della crisi del liberalismo, circostanza che caratterizzarono come una crisi della rappresentanza democratica. I dittatori fascisti e i leader populistici, ad esempio, respinsero il ruolo di mediazione delle istituzioni e puntarono a stabilire un legame organico fra capo e popolo.

Ma quali sono le differenze fra il populismo e la dittatura?

Quella principale va vista nelle loro opposte posizioni riguardo alla violenza politica, o anche alle pratiche persecutorie e agli omicidi politici. Mentre sul piano pratico le democrazie populiste sono più vicine a sostenere la necessità della violenza per rafforzare il potere quando esso è monopolizzato ma non messo in

atto dallo Stato, le dittature, e in special modo quelle fasciste, tendono non solo a monopolizzare la violenza, ma anche ad esercitarla estesamente sui cittadini, molte volte in violazione dei principî dello Stato di diritto.

Il fascismo fu una rivoluzione contro la democrazia. Il populismo, invece, dopo il 1945 riformò lo status quo, imponendo una forma di democrazia autoritaria, dalla duplice natura. Parlando in nome del popolo in un contesto non rivoluzionario, il populismo moderno offriva un'alternativa politica democratica e anticomunista. Fu un tentativo di democratizzare la politica antiliberalista in un'epoca in cui il fascismo non poteva più essere considerato sufficientemente legittimato.

(F. Finchelstein)

Prima di dedicare la nostra attenzione alle vicende storiche che attraversano il nostro cammino come nazione nella quale il populismo si colloca come un carattere originale della nostra storia, vale la pena ricordare ai nostri lettori che, **nel Ventesimo come nel Ventunesimo secolo** in cui stiamo vivendo, comincia presto il dispiegarsi di un fenomeno che nasce quasi tre secoli fa, alla fine del Settecento, e che è destinato a espandersi e a diventare nel nostro Paese addirittura il carattere essenziale dei principali movimenti presenti nell'attuale legislatura in Parlamento (da Forza Italia di Berlusconi alla Nuovo Centrodestra di Alfano, fino ai seguaci di Grillo).

E a connotare l'antieuropeismo della Lega Nord di Matteo Salvini e di molti altri movimenti vicini ai neofascismi sorti negli ultimi anni in tutto il Vecchio continente. Parliamo di quello che accade nel processo rivoluzionario che scoppia in Francia nel 1789: fa crollare l'antica monarchia, porta le armate rivoluzionarie a occupare altri Paesi con l'assunzione da parte di

Napoleone Bonaparte di un impero destinato a cambiare profondamente il volto del Vecchio continente.

I filosofi controrivoluzionari rispetto a quel che accadeva in Francia – l'anglo-irlandese Edmund Burke, il savoiaro de Maistre e i romantici tedeschi Georg Philipp von Hardenberg detto Novalis, Friedrich Schlegel e Adam Müller, ma anche Johann Gottlieb Fichte e Georg Wilhelm Hegel e successivamente, nel Novecento, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Oswald Spengler ed Ernst Jünger – sono sicuramente i precursori del moderno populismo.

Tutti costoro, senza essere a pieno titolo dei populistici, adoperavano nel loro pensiero (e in certi snodi delle loro teorie) concetti fondamentali, la cui analisi rivela non poche consonanze con idee che si trovano oggi nel moderno populismo. Non erano populistici, al contrario, personaggi che pure sono di importanza centrale nel Risorgimento italiano, come Giuseppe Mazzini e Vincenzo Gioberti, propugnatori dell'unificazione nazionale italiana, ma per più di un aspetto l'evocazione del popolo di Dio, di cui ambedue hanno parlato nelle loro opere, piacerebbe di sicuro a qualche populista di oggi.

E, tanto meno, è stato populista Carlo Cattaneo, il pensatore lombardo citato a torto dai leader e dagli assessori regionali **della Lega Nord in Lombardia**, come in altre regioni settentrionali governate dalla destra berlusconiana e dai suoi alleati, e che dovrebbe esser caro, invece, a tutti i democratici italiani che purtroppo, in gran parte, ancora lo ignorano.

Cattaneo fu tra i pensatori sconfitti dalle modalità dell'unificazione nazionale negli anni Sessanta dell'Ottocento, poiché combatteva per un'Italia federale e repubblicana.

Anche l'89 e il mutamento del quadro internazionale con la fine del lunghissimo scontro tra le due grandi potenze politiche e militari del mondo, gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica, non costituisce per il nostro Paese la conclusione delle difficoltà, ma soltanto la sostituzione dei più antichi problemi che avevano attraversato la nostra storia repubblicana con altri meno legati alla politica estera nazionale e più alle contraddizioni e agli squilibri interni.

Non a caso, è proprio negli anni Ottanta e Novanta che un fenomeno come il populismo si palesa con maggior chiarezza e diventa un pericolo concreto, non soltanto per l'Europa settentrionale e centrale, ma anche per quella meridionale. Gli anni Ottanta rappresentano, insomma, una fase del tutto nuova della storia italiana. E sono gli anni in cui sorge e incomincia ad affermarsi un movimento, del tutto nuovo e diverso dagli altri, **come la Lega Nord per l'indipendenza della Padania**, meglio noto come **Lega Nord**, che si forma all'inizio di quel decennio attraverso la federazione di sei movimenti autonomi regionali del Nord Italia: Lega Lombarda, Liga Veneta, Piemont Autonomista, Union Ligure, Lega Emiliano-Romagnola e Alleanza Toscana.

Il partito è attivo soprattutto nell'Italia settentrionale, ma è presente anche in alcune regioni del Centro e in Sardegna. Fondatore, e per oltre vent'anni segretario federale, è stato Umberto Bossi, dal 5 aprile 2012 presidente federale a vita. Sulla Lega Nord, proprio dopo gli anni di governo con Berlusconi, si addensano le nuvole di una grave inchiesta giudiziaria diretta dalle Procure di Milano, Napoli e Reggio Calabria, che accusa il capo del movimento e il tesoriere Francesco Belsito di opacità nella gestione dei fondi fin dal 2004 e li rinvia a giudizio per truffa ai danni dello Stato, finanziamenti illeciti al partito e contatti con la 'ndrangheta calabrese.

Imputata nel processo è tutta la famiglia Bossi, non soltanto il capo del movimento ma anche i suoi figli. La

Lega, per simili vicende, negli ultimi anni perde gran parte del suo elettorato e vede più che dimezzare i suoi suffragi, con una volatilità del consenso che fa dubitare molti osservatori sulla sua possibilità di ritornare a percentuali simili a quelle del passato.

Nel 2012 a Bossi, colpito da un grave ictus e a lungo ammalato, è succeduto l'ex-Ministro dell'Interno nei governi Berlusconi, Roberto Maroni.

Dal 5 dicembre 2013, eletto Maroni presidente della Regione Lombardia, sempre con un accordo con il PdL, segretario del partito è diventato Matteo Salvini. La Lega propone ancora dei referendum per far diventare la Lombardia e il Veneto, in cui è particolarmente forte, due Stati indipendenti.

La Lega si qualifica come un partito regionalista ed etnonazionalista (e questo può rafforzare la fede dei seguaci, che così avrebbero insieme l'obiettivo della difesa regionalista e quella della patria padana, di cui è piena l'ideologia leghista), che difende gli interessi dell'Italia settentrionale e che richiama gli iscritti a sentimenti popolari in contrasto con le istituzioni centrali italiane.

Ricordiamo che la Lega ha avuto in vent'anni di esistenza, tra il 1983 e il 2013, tre fasi di forte espansione seguite da fasi di netto declino. La prima ondata di espansione era culminata nel 1992, quando il partito leghista diventò il secondo partito nelle regioni settentrionali, raccogliendo per la prima volta il 17,3 per cento dei voti. In questo modo era stato fortemente ridimensionato il predominio della Dc e dei suoi alleati nelle regioni del Nord. Il partito di Bossi assunse così un ruolo fondamentale nel cosiddetto ciclo dell'antipolitica che ha provocato la caduta della vecchia classe politica repubblicana e del sistema tradizionale dei partiti.

Secondo Roberto Biorcio, non c'è dubbio sul fatto che l'impegno crescente su tematiche quali la sicurezza e il freno dei flussi migratori ha ampliato l'ambito di riferimento geografico per il partito di Bossi e ha consentito una crescita del consenso elettorale al di là delle tradizionali aree di insediamento del Carroccio. I leghisti al governo hanno cercato di presentarsi come portavoce e mediatori degli interessi del Nord a Roma ma è il caso di dirlo con chiarezza, il tentativo non è riuscito, perché l'opinione pubblica italiana si è concentrata sempre di più sulla crisi economica, l'aumento della disoccupazione e del precariato e il peggioramento delle condizioni di vita di una parte notevole della popolazione.

Questa posizione leghista ha oscillato, nel tempo, tra semplici richieste di una maggiore autonomia politica e proposte di effettiva secessione dall'Italia. La Lega è anche parte del sempre più ampio schieramento di partiti politici euroscettici, è contraria alla società multiculturale (definito Superstato giacobino) e sostiene un'Europa dei popoli e delle regioni.

Nel 2005, la Lega votò contro la ratifica della Costituzione europea.

A livello italiano, la Lega ha partecipato alle coalizioni di centrodestra, nel 1994 con Forza Italia nel Polo della Libertà e, dal 2000 al 2011, nella Casa della Libertà e in coalizione con il Popolo della Libertà.

È considerata, dagli osservatori stranieri (ma anche dalla maggior parte degli studiosi di Storia, come degli scienziati sociali), una componente dei populismi di destra. Da quarant'anni ormai è presente sulla scena nazionale, pur con linee che, dopo la grave malattia del fondatore Bossi, si differenziano maggiormente l'una dall'altra.

(N. Tranfaglia)