

I Giorni del Futuro

LIBRI PER IL TERZO MILLENNIO

“I giorni del futuro stanno davanti a noi come
una fila di candele accese”

COSTANTINO KAVAFIS

Edgar Morin e Sami Nair

UNA POLITICA DI CIVILTÀ

Asterios Editore

Trieste

Prima edizione: aprile 1999

© Asterios Delithanassis Editore
via Pigafetta, 1 - 34148 Trieste
tel. 040/811286 - fax 040/825455
e-mail: asterios.editore@asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati.

Titolo originale:
Une politique de civilisation
© 1997, Arléa

Traduzione
Mario Cardona

Edizione italiana a cura di
Valentina Pecchiar

Stampato in Italia

ISBN 88-86969-19-8

Indice

Edgar Morin e Sami Naïr	
Prefazione	13
Edgar Morin	
Alla ricerca dei fondamenti perduti	
La perdita dei fondamenti	15
Sconforto.....	18
L'esperienza senza esperienza del XX secolo	20
La nuova problematizzazione.....	21
La crescita del campo politico e la sua frammentazione.....	22
Le sfide gigantesche.....	24
Il nodo gordiano	25
Le rifondazioni	26
<i>La riforma di pensiero</i>	26
<i>La rifondazione antropologico-politica</i>	27
<i>La rifondazione antropo-planetaria</i>	29
<i>La rifondazione politica: l'antropolitica</i>	31
Finalità	32
Allegato	
Alla ricerca dei fondamenti perduti	35
Sami Naïr	
La mondializzazione del liberalismo economico	
I DEL "NUOVO" ORDINE MONDIALE	39
1. Dalla fine del duopolio all'impero?.....	39
2. Le retoriche di legittimazione della mondializzazione.....	44
3. Gli sbarramenti dell'ordine internazionale	47
II IL NUOVO SISTEMA ECONOMICO MONDIALE	49
1. Il nuovo processo	49
2. La rivoluzione tecnologica	52

3. La deterritorializzazione del capitalismo	53
4. L'autonomia del mercato dei capitali	55
III LE ÉLITE E L'ECONOMIA.....	59
1. Le élite finanziarie, lo stato e le multinazionali.....	59
2. La collusione delle élite economiche e politiche: il caso degli Stati Uniti ..	62
3. Il caso del Terzo Mondo.....	64
4. La triade e la concorrenza.....	64
5. Il caso dell'Europa	67
IV LA LOTTA DEI MODELLI SOCIALI	69
1. Un mercato del lavoro frammentato e atomizzato	69
2. L'adeguamento strutturale mondializzato	71
3. La lotta dei modelli sociali	72
4. La lenta mutazione del modello sociale europeo.....	75
V NAZIONALISMO E INTEGRALISMO	79
1. Il ritorno del nazionale.....	79
2. Nazionalismi di estrema destra e integralismi islamici	82
VI PER UNA MONDIALIZZAZIONE DEL BENESSERE SOCIALE	90

Edgar Morin

La mondializzazione: ultima occasione o condanna definitiva dell'umanità?

La sovrapposizione delle definizioni.....	97
Pensare la mondializzazione.....	98
Alternative?	104
Prospettive e finalit�	106
SOS pianeta	108

Edgar Morin

La politica di civilt 

1. Le gigantesche sfide	111
2. I mali della civilt�.....	112
<i>Il malessere del benessere</i>	115
3. La difficile presa di coscienza	118
4. Le resistenze collaborative.....	120
5. Politica di civilt�.....	122

Gli imperativi di una politica di civiltà	124
<i>Una politica di solidarietà</i>	124
<i>Una politica di qualità della vita</i>	126
<i>Ritornare alle origini, riradicare</i>	128
6. La politica di rigenerazione	129
La nuova occupazione	131
Stato e iniziative private: la complementarità.....	132
Un <i>New Deal</i> di civiltà	133
Per l'esempio francese e per l'Europa.....	135
7. Politica di resistenza, di restaurazione etica e di speranza	136

Edgar Morin

Dall'incertezza democratica all'etica politica

I L'INCERTEZZA DEMOCRATICA	141
La conflittualità.....	141
Incompiutezza e regressione democratica nelle democrazie	143
I grandi problemi dell'estensione metanazionale della democrazia	147
Le vie.....	148
II ETICA POLITICA	151
Realpolitik-Idealpolitik (l'aporia di un'etica politica)	151
La complessità del reale	152
Utopia, sogno, speranza.....	156
Il possibile impossibile e l'impossibile possibile	159
Viatico	161
La scelta delle finalità	161
La scommessa	162
La strategia	162
Idee-Guida	163

Sami Naïr

Note e riflessioni

Complessità, mondializzazione	167
Riforma del pensiero	170
Il distacco o il tema del pensiero "disalienato"	171
Crisi di civiltà	173
Democrazia, Repubblica	174

Sami Nair	
Liberalismo, democrazia, avvenire	
I LIBERALISMO, MERCATO	177
Il progresso regressivo	180
II GRANDE MORALE E PICCOLE ETICHE	183
L'etica cinica	184
L'etica stoica	185
Dell'individuo	187
III LAVORO, IMPIEGO, STATO SOCIALE	191
La crisi del lavoro	191
La flessibilità contro il progresso sociale.....	192
La nuova conflittualità.....	194
I limiti dello stato sociale.....	196
<i>La soluzione di Habermas</i>	198
<i>I limiti del capitalismo contemporaneo</i>	200
La dissoluzione del soggetto	201
<i>L'apertura, di fronte al peggio</i>	201
IV GERARCHIZZARE LE SFIDE	205
Ciò che finisce, ciò che nasce	207
Edgar Morin e Sami Nair	
Conclusione	211

Edgar Morin e Sami Naïr

Prefazione

Siamo in un periodo di regressione politica (la politica ridotta all'economia) e mentale (idee frammentarie e conformiste). Quando si parla di mondializzazione, i discorsi ignorano il mondo stesso, mentre, come giustamente afferma il geografo Jacques Levy, "la mondializzazione consiste nell'emergere di un soggetto nuovo, il mondo in quanto tale". È un paradosso. Più si disserta sulla mondializzazione, più il mondo si allontana dalle nostre idee, dai nostri pensieri e dalle nostre riflessioni e non ne percepiamo o concepiamo che un processo, un frammento, un aspetto. La mondializzazione corrisponde al sorgere di problemi comuni e specifici per tutta l'umanità. Tuttavia l'idea di umanità è rifiutata, o addirittura considerata obsoleta.

I testi che compongono questo libro cercano costantemente di collocarci nel globale e nel planetario, pur sapendo che esso è costituito dalle azioni reciproche delle parti sul tutto e del tutto sulle parti. Non vogliamo "disesagonalizzarci"* , né dissolvere i nostri problemi particolari e concreti ma, al contrario, radicare il nostro intento nell'esperienza francese.

Tale intento nasce da una reazione di fronte all'inconsistenza delle politiche e delle loro litanie, all'assenza di un lavoro di rifondazione sul campo delle rovine delle dissoluzioni molto differenti – ma che portano allo stesso nulla – del comunismo sovietico e del socialismo democratico, che lasciano spazio alla dissoluzione del mito economico-liberale.

È possibile guardare oltre il "giorno per giorno", da bilancio in bilancio, da elezione a elezione, oltre il "purché duri" e il "dopo di me, il diluvio"?

È possibile affrontare le gigantesche sfide che ogni politica dovrebbe oggi implicare?

* "Esagono", con riferimento al perimetro della Francia, è per i francesi il corrispondente del termine "stivale" riferito alla forma della penisola italiana [N.d.R.].

È possibile riconsiderare il nostro mondo in funzione della finalità politica primaria, che consiste nel fare di noi degli esseri civili e civilizzati?

Abbiamo bisogno di ridar vita contemporaneamente al pensiero critico e all'immaginazione politica. Il pensiero critico non è il verdetto sempre negativo sul presente a vantaggio della nostalgia per le soluzioni mitologiche del passato; l'immaginazione non è la costruzione di un modello di società proiettata nel futuro. Il pensiero critico comporta necessariamente una parte autocritica e verte sui problemi di fondo. L'immaginazione ha il compito di inventare un possibile, anche se oggi è improbabile. Sono due concetti collegati: la critica fa appello all'immaginazione e l'immaginazione alla critica.

Abbiamo intrapreso questo libro a due voci per aprire un cammino. Abbiamo voluto associare le nostre differenze in modo *dialogico*, nel senso che vengono presentate due logiche di ragionamento al lettore, il quale potrà giudicare se esse sono complementari nonostante i loro antagonismi. Siamo stati animati dallo stesso slancio – benché attenti a non risvegliare illusioni – e spinti dalla speranza di rianimare la speranza.

Edgar Morin

Alla ricerca dei fondamenti perduti

È necessario ritornare ai tre quesiti che poneva Kant due secoli fa: “Cosa posso sapere? Cosa devo fare? Cosa mi è permesso sperare?”

I socialisti del XIX secolo avevano compreso l'interdipendenza fra le tre domande. Risposero alla terza solo dopo aver interrogato la scienza del loro tempo, non solo sull'economia e la società ma anche sull'uomo e il mondo. L'opera di ricerca più completa, più sintetica, fu quella di Karl Marx con la collaborazione di Friedrich Engels. Su tali basi cognitive, Marx ha elaborato un pensiero che ha dato senso, certezza e speranza ai messaggi socialisti e comunisti.

La perdita dei fondamenti

Il problema, oggi, non è più sapere se la “dottrina” marxista è morta o no. Si tratta di riconoscere che i fondamenti cognitivi del pensiero socialista sono un problema per comprendere il mondo, l'uomo, la società.

La scienza, per Marx, recava la certezza. Oggi sappiamo che le scienze apportano certezze circoscritte, ma che le teorie sono scientifiche nella misura in cui sono confutabili, ossia non certe. Rispetto alle questioni fondamentali, la conoscenza scientifica conduce a incertezze insondabili.

Per Marx la filosofia doveva essere necessariamente superata. Oggi tutte le teorie scientifiche più avanzate rinnovano gli interrogativi filosofici originari.

Marx riteneva che la materia fosse la realtà essenziale dell'universo. Oggi, la materia è solo uno degli aspetti di una realtà fisica polimorfa, che si manifesta come energia, materia, organizzazione.

Per Marx il mondo obbediva a una dialettica sovrana, ed egli credette di svelare le leggi del divenire storico. Oggi apprendiamo che, ognuno a proprio modo, i mondi fisico, biologico e umano evolvono secondo dialettiche di ordine/disordine/organizzazione, che implicano rischi e biforcazioni, tutte minacciate nel tempo dalla distruzione.

Le idee di autonomia e di libertà erano impensabili nella concezione materialistica/deterministica. Oggi, possiamo concepire in modo scientifico l'auto-organizzazione e l'auto-produzione, e siamo in grado di comprendere che l'individuo, così come la società umana, non sono macchine banali, ma sono capaci di compiere atti inattesi e creatori.

La concezione antropologica di Marx era unidimensionale. Né l'immaginario né il mito facevano parte della realtà umana profonda: l'essere umano era un *homo faber*, senza interiorità, senza complessità; un produttore prometeico, destinato a rovesciare gli dei e dominare l'universo. Invece, come avevano compreso Montaigne, Pascal, Shakespeare e Dostojewski, l'*homo è sapiens-demens* – essere complesso, molteplice, che porta dentro di sé un cosmo di sogni e di fantasie.

La concezione marxiana della società privilegiava le forze di produzione e la lotta di classe. La chiave del potere sulla società risiedeva nell'appropriazione delle forze di produzione. Le idee e le ideologie – tra cui l'idea di nazione – non erano che semplici e illusorie sovrastrutture. Lo stato era solo uno strumento nelle mani della classe dominante.

Come non vedere oggi l'esistenza di un problema specifico nel potere dello stato, di una realtà socio-mitologica straordinaria nella nazione, di una realtà propria delle idee? Come non vedere che le relazioni di classe sono dialogiche, ossia relazioni allo stesso tempo di antagonismo e di cooperazione, e che a volte l'antagonismo si manifesta nella lotta di classe e a volte la cooperazione si manifesta sotto forma di collaborazione, di fatto o negoziata?

Marx credeva nella razionalità profonda della Storia. Era certo della missione storica del proletariato di creare una società senza classi. È necessario sapere che, pur obbedendo a determinismi diversi – i quali, del resto, si scontravano spesso in modo caotico e caotizzante – la Storia è tributaria del rischio e conosce delle biforcazioni inaspettate. È necessario sapere che la storia non progredisce in modo frontale, ma attraverso devianze che si consolidano e divengono tendenze. È necessario sapere che il progresso non è certo, e che ogni progresso conquistato è fragile. È necessario sapere che la convinzione nella missione storica del proletariato non è scientifica ma messianica: è la trasposizione, nelle nostre vite terrestri, della salvezza giudeo-cristiana promessa per il Cielo. Questa illusione è stata tragica e devastatrice.

Marx non pensava che, neanche nell'era socialista, l'azione di governo significasse governare una nave, e che l'arte di *dirigere* fosse l'arte di *dirigersi* in condizioni di incertezza. Malgrado nei suoi studi storici fosse sensibile alla complessità degli antagonismi in movimento, ignorava il principio fondamentale dell'ecologia dell'azione, il quale ci dice che ogni atto sfugge alle intenzioni di colui che lo compie per entrare nel gioco delle

inter-retroazioni dell'ambiente, e può scatenare il contrario dell'effetto desiderato.

La diagnosi di Marx sul mondo contemporaneo si focalizzava sul carattere capitalista, sufficiente a qualificare le nostre società, rendendo secondari, o addirittura inessenziali, i loro aspetti statali, nazionali, democratici, tecnici, burocratici – dissimulando quindi le peculiarità complesse e la multidimensionalità della realtà storico-sociale. La burocrazia, la tecnologia, la tecnocrazia non sono più astratte o meno reali del capitalismo. Sono realtà anonime non meno potenti che, pur essendo diverse, possono associarsi strettamente. Nelle nostre società complesse, il capitalismo è uno dei tratti dominanti, ma non il solo. In una società democratica il dominio del capitalismo può essere temperato dall'azione sindacale e politica. In una società autoritaria o totalitaria, il capitalismo può essere controllato, più che esserne controllore.

Il marxismo concentrava nel capitalismo tutti i mali di cui soffriva l'umanità contemporanea. L'imperialismo traeva origine dal capitalismo e le guerre traevano origine dall'imperialismo. Tuttavia, l'imperialismo e le guerre sono fenomeni storici che precedono di molto il capitalismo. I mali che provengono dal potere del denaro non possono più mascherare i mali che provengono dal *potere* del potere, i quali, del resto, alimentano la corruzione attraverso il denaro. Oggi è emersa un'evidenza che solo i ciechi non possono vedere: vi è stato – e vi è – di peggio del capitalismo, ossia il preteso socialismo in URSS, Cina, Vietnam, Cambogia. La più grande minaccia che incombe sul pianeta oggi dipende dall'alleanza tra due barbarie: l'una, provenendo dal profondo delle epoche storiche, cagiona guerre, massacri, deportazioni, fanatismo, e riproduce, attraverso società differenti, gerarchie, dominazioni, sistemi di sfruttamento degli esseri umani, tra cui quelli propri del capitalismo; l'altra, provenendo dalla nostra civiltà tecno-industrial-burocratica, impone la sua logica meccanica, fredda, anonima, ignora gli individui, la loro carne, i loro sentimenti, le loro anime e mette al servizio del potere le armi di distruzione e gli strumenti di manipolazione. Né i mali che determinano il fanatismo, il razzismo, il nazionalismo, né i mali che determinano la tecnica e la burocrazia possono essere ridotti a quelli prodotti dal capitalismo.

Il socialismo era il rimedio ai mali dell'umanità. Oggi, quando un preteso socialismo ha fatto peggio del capitalismo nell'opprimere i proletari, sappiamo che i regimi politici non sono equivalenti, e che è meglio un regime capitalistico democratico, per quanto limitato, che un regime totalitario senza capitalismo. Non possiamo più concentrare il male sul capitalismo e il bene su tutto ciò che lo combatte. Infine, il termine stesso di socialismo si è svuotato di significato: è stato totalmente degradato dal trionfo del socialismo totalitario e, in seguito, totalmente screditato dalla

caduta di quest'ultimo. Si è progressivamente atrofizzato nella socialdemocrazia, la quale, ovunque abbia governato, è giunta allo stremo.

I partiti socialisti non fanno che ripetere alcune formule litaniche, pur obbedendo a un pragmatismo alla giornata. A una teoria articolata e coerente è succeduta un'insalata russa di preconcetti sulla modernità, l'economia, la società, la gestione. La conversione del socialismo alla buona amministrazione si è ridotta al gestionalismo, ed esso è incapace di affrontare i problemi più urgenti, come rianimare una minima speranza. I dirigenti si circondano di *énarques*^{*}, tecnocrati, econocrati; si affidano al sapere parcellizzato degli esperti, che sembra loro garantito scientificamente, universalmente. Sono divenuti ciechi di fronte a tutti i grandi problemi. Il fatto politico è scaduto nel dato economico. La consultazione permanente dei sondaggi funge da bussola. Il grande progetto è scomparso.

Certo, l'esplosione dell'economia mondializzata scopre oggi nuovi problemi, nuovi pericoli, nuovi mali. Si è allora tentati di concepire la mondializzazione come lo stadio supremo della dominazione del capitale, cosa che fanno tutti coloro i quali hanno bisogno di ritrovare il loro manicheismo ritrovando, se non il proletariato redentore, almeno il capitalismo colpevole, perdendo tuttavia lo spirito internazionalista che animava il socialismo.

Marx deve essere superato, cioè integrato nella costellazione di pensatori che possono illuminare la nostra riflessione, cominciando dalla sua aspirazione a una conoscenza antropologica, sociologica e storica al tempo stesso. La sua stessa concezione del capitalismo deve essere integrata nel complesso degli sviluppi tecnici, sociologici, democratici e ideologici della storia moderna. Bisogna tuttavia abbandonare ogni legge della Storia, ogni credo provvidenziale nel progresso, ed estirpare la funesta fede nella salvezza terrena. Ciò che resta e resterà sono le aspirazioni sia alla libertà che alla fraternità, le aspirazioni al pieno sviluppo umano e a una società migliore, che si sono espresse sotto il termine di socialismo.

Ma come rispondere a queste aspirazioni?

Sconforto

Il pensiero politico è allo sconforto: esso ha perso l'universo determinista e l'avvenire assicurato. Il progresso umano è sempre possibile, ma è incerto, e forse improbabile.

A partire dal XIX secolo la fede nel progresso era guidata dalla certezza che gli sviluppi della scienza, della tecnica, dell'economia non potevano che eliminare la barbarie dalla storia umana e assicurare il trionfo della civiltà.

^{*} Ex allievi della École Nationale d'Administration [N.d.T.].

Oggi appare sempre più chiaramente che gli sviluppi della scienza, della tecnica, dell'industria sono ambivalenti, senza che sia possibile stabilire se prevarrà il peggio o il meglio.

Dopo il 1945 si è scordato che i massacri delle due guerre mondiali avevano dimostrato che il cammino del progresso è molto incerto. Ma il dubbio non ha potuto che ampliarsi con la scoperta, iniziata a Hiroshima, dell'ambivalenza dei progressi della scienza fisica, in grado di condurre all'annientamento della specie umana. Oggi emerge l'ambivalenza della biologia. La genetica può sostituire i geni deboli ed eliminare così carenze genetiche invalidanti, ma sarà anche in grado di produrre degli individui ipernormali, conformi a un modello desiderato. Le neuroscienze permetteranno manipolazioni cerebrali che produrranno cittadini felici e sottomessi; tuttavia è per mezzo della devianza e di devianti che arrivano le nuove idee. D'altra parte le prodigiose spiegazioni portate dalla conoscenza scientifica sono accompagnate dalle regressioni cognitive della specializzazione, che impedisce di percepire il contesto e la globalità. Il potere generato dalla scienza non è solo benefico, è anche distruttore, manipolatore e cieco.

Lo sviluppo tecno-economico, desiderato da e per l'insieme del mondo, ha rivelato quasi ovunque le sue manchevolezze e le sue carenze. Dobbiamo abbandonare l'idea che la crescita industriale porti solo dei benefici. Tale crescita, oltre una certa soglia, comporta delle nocività e un inquinamento che colpiscono la vita degli esseri umani. Si ritiene oggi, a buon diritto, che lo sviluppo incontrollato della nostra civiltà industriale possa danneggiare gravemente la biosfera e minacciare le vite umane. Sappiamo inoltre che la vita urbana non implica soltanto vantaggi e libertà. Comporta anche la disgregazione delle antiche solidarietà e l'atomizzazione degli individui. Il benessere porta anche il malessere. Lo sviluppo tecnico ed economico implica anche un sottosviluppo etico e affettivo. Tutte le nozioni guida – il progresso, la scienza, la tecnica, il socialismo – sono divenute delle idee problema.

La crisi del futuro nasce dalla crisi del presente, e questa crisi, che fa svanire il progresso promesso, fa progredire le regressioni verso il passato.

Il legittimo riradicarsi di posizioni contrarie a una globalizzazione astratta ha condotto al ripiegamento sulle etnie, le nazionalità, le nazioni, provocando l'occultazione degli interessi generali dell'umanità.

Le nostre società credevano di progredire su un'autostrada storica verso un futuro radioso. Oggi ci rendiamo conto che il motore è imballato. Bisogna frenare, regolare ciò che è fuori controllo, correggere il percorso.

Il pianeta è allo sconforto: la crisi del progresso colpisce l'intera umanità, causa ovunque delle fratture, fa scricchiolare le articolazioni, determina i ripiegamenti particolaristici. Le guerre si riaccendono; il mondo perde la visione globale e il senso dell'interesse generale. Allo stesso tempo, sia-

mo nell'era damoclea delle minacce mortali, con possibilità di distruzione e di autodistruzione che, dopo la breve tregua degli anni 1989-90, si sono aggravate in modo nuovo.

L'esperienza senza esperienza del xx secolo

Il nostro secolo ci ha fornito, a prezzo di sangue, terrore e morte, un'esperienza terribile. Ma l'esperienza impartisce le sue lezioni solo se su di essa si riflette.

L'esperienza chiave del secolo è quella di una reazione a catena partita da una deflagrazione periferica, a Sarajevo, il 28 giugno 1914, che ha scatenato l'incendio della guerra europea, quindi mondiale. Questa guerra ha provocato il comunismo totalitario, il fascismo italiano e il nazismo. Quest'ultimo, sorgendo a sua volta da una crisi economica di una gravità senza precedenti, ha provocato la seconda guerra mondiale, che ha generato la guerra fredda e quindi, in seguito, l'implosione dell'Unione Sovietica che, aggravando la crisi del futuro, ha provocato l'irruzione tumultuosa dei nazionalismi.

Le grandi regressioni del xx secolo sono il prodotto e hanno a loro volta prodotto guerre, crisi, nazionalismi, socialismi, i quali hanno prodotto il nuovo mostro storico del totalitarismo. Il xx secolo ha vissuto l'esperienza di una formidabile religione di salvezza terrestre, che si è disintegrata nella propria realizzazione e per mezzo di questa, dimostrando che la rivoluzione risuscitava una forma di sfruttamento peggiore di quella che essa pretendeva di distruggere.

Il xx secolo è stato il teatro di gigantesche crisi legate l'una all'altra: crisi economiche, crisi della democrazia, crisi dell'Europa. Ovunque, sotto l'effetto delle crisi e delle guerre, la ricerca di un'altra via storica, o "terza via", è stata distrutta fin dalla sua fase embrionale.

Ora, il pensiero politico, a sinistra come a destra, è ancora incapace di concepire una causalità inter-retroattiva che possa spiegare il reciproco scatenamento di reazioni a catena del xx secolo. Esso rimane incapace di cogliere contemporaneamente l'unità e la differenza tra i due totalitarismi. Il nazismo, morto da cinquant'anni, non è ancora stato veramente diagnosticato in profondità; il comunismo non è stato veramente analizzato, né come sistema politico-poliziesco, né come religione di salvezza terrestre, né – così come il nazismo – in quanto esperienza antropologica, che ci dice molto sull'uomo, sul suo bisogno di fede, sulle sue possibilità di accecamento, sulla sua attitudine a superare se stesso, a corrompersi e a rinnegarsi. Il xx secolo ci ha dimostrato – e continua a dimostrarci – che uno stesso essere umano può passare dallo stato pacifico a quello fanatico, dallo stato ragionevole a quello demenziale, e che il secolo della scienza e

della ragione operativa è stato anche il secolo delle illusioni, delle incoscienze e dei deliri. E, nella provvisoria fase di carenza di referenti mitologici che ristagna oggi nell'Ovest europeo – mentre altrove si risvegliano e si manifestano passioni e deliri – chiamiamo realismo l'assenza di pensiero e rimaniamo ciechi di fronte alla cecità del deprimente pensiero tecnoeconomico che guida i nostri politici. Mentre nel mondo si scatenano tumulti e regressioni di ogni ordine e siamo incapaci di percepire il nostro presente, accettiamo le diagnosi unidimensionali di fine della Storia e di scontro delle civiltà.

Coloro che vedono la storia di questo secolo solo in termini economici e industriali non vedono come la volontà di una nazione obbedisce anche – e a volte principalmente – a dei bisogni mitologici, religiosi, comunitari che trascendono la volontà di industrializzazione. Costoro dimenticano le passioni umane, le follie collettive della nostra Storia.

La nuova problematizzazione

Dalla critica dei fondamenti e dei metodi cognitivi del socialismo, e più in generale del pensiero politico, si sviluppa una problematizzazione gigantesca e molteplice:

- In quale mondo situarci?
- Su quale antroposociologia fondare la nostra concezione politica?
- Come ripensare e complessificare la nozione di sviluppo?
- È possibile una condotta cosciente dell'economia?
- Cosa ne è dello stato-nazione?
- La nostra civiltà è in crisi profonda?
- La mondializzazione è l'ultima occasione o la condanna definitiva dell'umanità?
- Il nostro divenire corre verso la catastrofe o la metamorfosi?

Ci troviamo, inoltre, a confronto con il *paradosso del possibile-impossibile*: oggi è tecnicamente possibile nutrire tutti, assicurare una vita decente a tutti, regolare l'economia, trovare soluzioni a tutti i problemi materiali, confederare pacificamente tutte le nazioni della terra. Eppure, questo realismo è utopico. Ciò che sembra possibile si scontra con altre realtà che vanno in senso contrario. E si trova normale distruggere le eccedenze agricole europee mentre la fame colpisce un quarto dell'umanità.

Viviamo un'epoca incerta in cui si mescolano germi progressivi e germi regressivi. Certo, la modernità è in crisi perché la certezza del progresso e la fede nel futuro erano i fondamenti della modernità, ma il termine *postmoderno* è troppo misero per esprimere ciò che viviamo effettivamente, che è più della fine dei Tempi moderni. Stiamo vivendo un momento di importanza paragonabile alla transizione dal paleolitico al neolitico, che ha visto l'i-

nizio della scomparsa delle piccole società formate da alcune centinaia di individui – senza agricoltura, senza stato, senza città, senza esercito, senza classi sociali, ecc. – mentre nascevano, ancora molto marginalmente, le prime città e i primi imperi. Così è nato il mondo storico. Le civiltà storiche si sono diffuse sul globo divorando o annientando le civiltà preistoriche. In seguito l'imperialismo europeo ha rimesso in relazione, dopo cinquanta o più millenni di diaspora, tutti i rappresentanti della specie umana. Così è nata l'era planetaria e si è sviluppata nella conquista, nell'asservimento, nella guerra. Noi siamo sempre nell'età del ferro planetaria, e non sappiamo se potremo uscire da questa età del ferro e dalla preistoria della mente umana.

La crescita del campo politico e la sua frammentazione

La politica rimane l'arte di governare; tuttavia, durante questo secolo, si è gonfiata a dismisura, facendosi carico di molteplici problemi e settori.

1. Si è fatta carico dell'economia. La politicizzazione dell'economia era certo cominciata nei secoli precedenti, con il Colbertismo, il blocco continentale, il protezionismo doganale. Si è amplificata, nel XX secolo, con il controllo dei meccanismi della concorrenza (le leggi antitrust), i piani di sviluppo, fino a pervenire, nel comunismo sovietico, alla politicizzazione generalizzata. Senza dubbio negli ultimi anni si assiste a un riflusso del politico e a una liberalizzazione dell'economia ma per l'appunto, nei sistemi liberalizzati, la politica sembra dedicarsi principalmente all'orientamento e allo stimolo della crescita economica.

2. Si è fatta carico dei bisogni e dei problemi sociali. È la moltiplicazione di aiuti e protezioni che ha condotto, nel XX secolo, allo stato sociale o stato del benessere (*Welfare State*), che comporta il risarcimento dei danni, compresi quelli naturali, e la presa in carico di un sistema educativo sempre più ampio, della cultura e del tempo libero.

3. Si è fatta carico, soprattutto nelle nuove nazioni, dello sviluppo, termine comprendente il miglioramento economico, sociale, culturale.

4. Si è fatta carico dei problemi vitali, nel senso biologico e umano del termine:

- la fame;
- la demografia;
- i flagelli naturali (cancro, AIDS) e artificiali (droga);
- la protezione dell'ambiente naturale fino alla dimensione planetaria della biosfera;
- le decisioni sui tradizionali problemi della riproduzione (contraccezione, aborto) e sui nuovi problemi del concepimento (inseminazione con seme estraneo o anonimo, madre portatrice, madre vergine, madre-incubatrice);

– i problemi riguardanti la doppia morte (morte della persona in coma irreversibile, morte dell'individuo per degenerazione irreversibile delle cellule cerebrali), tra cui quelli dell'eutanasia e del prelievo degli organi.

Nascere, vivere, morire rientrano ormai nella sfera politica, così come i fondamenti perturbati dell'identità – la definizione di padre, madre, figlio, famiglia. Questi problemi sono certamente entrati nella politica furtivamente: sono affrontati in comitati di bioetica o in dibattiti televisivi, ma non sono ammessi tra le preoccupazioni dei partiti politici, né sono sottoposti ai cittadini. Tuttavia questa non-democratizzazione di problemi che divengono primari è appunto un problema politico nuovo.

L'irruzione dei problemi vitali non si è verificata solo nell'ambito degli stati-nazione. Essa si è universalizzata con la minaccia nucleare di morte dell'umanità e con la minaccia del suo suicidio a lungo termine a causa di un irreversibile degrado della biosfera. La politica deve dunque farsi carico di ciò che era fino a questo punto inimmaginabile: la relazione vitale tra l'umanità e la natura e la salvaguardia, altrettanto vitale, dell'umanità minacciata dalla stessa politica, da quando essa è diventata la *maîtresse* del nucleare.

Va aggiunto che le virulenze mitologiche della *nazione*, della *razza*, dell'*etnia*, della *felicità* e perfino una religione di *salvezza terrestre* hanno progressivamente parassitato la politica. *Sebbene oggi si debba ricusare ogni salvezza per mezzo della politica, quest'ultima deve tuttavia farsi carico della salvaguardia e del destino dell'umanità.*

Vi è, dunque, una politicizzazione di ciò che era infra, extra, sovrapolitico, compresa la vita e la morte del mondo della vita.

Da ciò proviene il *double bind* che la politica deve affrontare. O essa considera che tutto è ormai politico – invece di considerare che tutto ha ormai una dimensione politica senza tuttavia ridursi al dato politico – e quindi la possibilità di politicizzare tutto tende al totalitarismo; oppure essa si frammenta nei suoi diversi ambiti, e la possibilità di concepirli assieme diminuisce o scompare.

Allo stesso tempo, vi è una depoliticizzazione della politica che si auto-dissolve nell'amministrazione, nella tecnica (*expertise*), nell'economia, nel pensiero quantificante (sondaggi, statistiche). La politica in briciole perde la capacità di comprendere la vita, le sofferenze, le angosce, le solitudini e i bisogni non quantificabili. Tutto ciò contribuisce a un gigantesco regresso democratico, in quanto i cittadini vengono espropriati delle problematiche fondamentali della cittadinanza.

Ora, tra il Cariddi della politica totale, e lo Scilla della politica depoliticizzata, vi è la nuova missione, grandiosa e terrificante, della politica: indossare la multidimensionalità delle realtà antroposociali e farsi carico del destino storico dell'umanità.

Le sfide gigantesche

La politica è allo stesso tempo troppo oberata di problemi e troppo vuota di pensiero. È in queste condizioni, estremamente sfavorevoli, che si presentano in ogni società, e per l'umanità intera, le gigantesche sfide del secolo e le loro problematiche di vita e di morte:

- l'ambivalenza dei progressi della scienza, della tecnica, dell'industria, i quali apportano non solo benefici che l'umanità non ha mai conosciuto, ma anche le più grandi minacce che essa abbia mai incontrato: contemporaneamente asservimento e liberazione, regresso e progresso, maggior benessere e malessere, vita e morte;
- l'insufficienza dello sviluppo tecno-economico per lo sviluppo umano;
- l'esorbitante crescita del potere distruttore degli stati-nazione e la loro incapacità davanti a tutti i grandi problemi, la cui stessa natura è di essere internazionali e planetari;
- il proseguimento di una crescita industriale incontrollata, che minaccia non solo zone sempre più estese del pianeta ma la biosfera stessa;
- il dilagare tecnico e burocratico che distrugge sempre più le culture, i modelli di vita, l'arte del vivere;
- il cammino accelerato e incontrollato della tecnoscienza, che implica la comparsa di nuovi poteri manipolatori, generati dallo sviluppo della genetica e delle neuroscienze;
- lo sviluppo dei sottosviluppi mentali, affettivi, culturali nell'ambito stesso dello sviluppo;
- i problemi sempre più gravi posti dall'urbanizzazione del mondo;
- la sregolatezza economica e demografica;
- lo sviluppo del sottosviluppo economico dei sopravvissuti delle antiche culture basate sull'agricoltura di sussistenza e sulla pastorizia che abbiamo disintegrato;
- il regresso e il ristagno democratico, da cui per i cittadini deriva la crescente espropriazione del potere di accesso al controllo e alla riflessione sulle conoscenze che le scienze apportano alla società, e i cui effetti riguardano la vita di tutti e di ognuno;
- l'atomizzazione degli individui, privati delle antiche solidarietà e privi di nuove solidarietà concrete;
- i pericoli congiunti di un'omogeneizzazione delle civiltà che distrugga le diversità culturali e di una balcanizzazione delle etnie che renda impossibile una comune civiltà umana;
- l'ambivalenza di una mondializzazione che aumenta gli scambi, le comunicazioni e le intercomprensioni tra gli uomini, ma che comporta anche un processo di omogeneizzazione e meccanizzazione, distruttore delle diversità culturali;

– l'alleanza tra la barbarie venuta dal fondo delle epoche storiche e la barbarie anonima e fredda proveniente dagli sviluppi tecnoburocratici.

Il nodo gordiano

Le sfide sono così formidabili, molteplici e collegate che è difficile diagnosticare il principale male, il principale pericolo, il principale bene. È più che probabile che il principale problema sia l'intreccio dei problemi, che si pongono tutti in termini di vita o di morte, dell'economia, dell'ecologia, della demografia, della civiltà e del pensiero...

Nello stesso tempo in cui è divenuto incerto per le nostre coscienze, il mondo è divenuto complesso non solo nel senso originario del termine – ciò che è tessuto assieme – ma anche nel senso in cui l'unità porta in essa il suo contrario: il pianeta si unifica divenendo sempre più frammentato.

Tutto comunica, tutto è in relazione, tutto permette la comprensione, ma, contemporaneamente, l'incomprensione aumenta. Tutto è solidale, ma, contemporaneamente, tutto è conflittuale. I mezzi tecnici che hanno permesso di unificare il pianeta sono anche quelli che portano in sé le guerre e la possibilità di distruggere il pianeta. Questa nuova barbarie tecnica entra in alleanza con tutte le barbarie antiche: se ne saremo sommersi, ciò porterà nel migliore dei casi al Medioevo planetario, nel peggiore a *Mad Max*.

Le due grandi sfide, quella della complessità e quella dell'incertezza, ci dicono che ci troviamo in un'avventura comune a tutta l'umanità, e che questa avventura è ignota.

È in modo tragico, nel vuoto del pensiero politico, che sono sorte le formidabili sfide che ci vengono lanciate dal nostro fine millennio. E queste sfide sono così sconvolgenti per il pensiero dominante da alimentare il suo stesso vuoto.

È ridicolo che i socialisti, colpiti da miopia, cerchino di aggiornare, modernizzare, socialdemocratizzare, quando invece il mondo, l'Europa, la Francia devono affrontare i giganteschi problemi della fine dei Tempi moderni.

L'assenza di investimenti intellettuali, la *routine* della politica miope, alla giornata, il regno del pensiero parcellare rendono invisibili le sfide gigantesche. Tutto ciò comporta l'impotenza di una politica in cui il vivere alla giornata aumenta l'impotenza e l'impotenza aumenta il vivere alla giornata secondo un ciclo ricorsivo.

Le incertezze e le interdipendenze del nostro mondo complesso, invece di essere considerate come sfide da raccogliere, appaiono come ostacoli insormontabili, che implicano a loro volta l'impotenza e il vivere alla giornata.

Le rifondazioni

È in queste condizioni che le rifondazioni vengono sempre rinviate e, di conseguenza, diventano sempre più necessarie. Come ha detto il saggio Hadj Garm'Orin: "A forza di rinviare l'essenziale in nome dell'urgenza, si finisce per dimenticare l'urgenza dell'essenziale."

La riforma di pensiero

La rifondazione politica esige innanzitutto una riforma del pensiero.

L'incapacità di concepire insieme i problemi locali e i problemi globali costituisce l'aspetto intellettuale della tragedia della nostra epoca.

Oggi siamo vittime di due tipi di pensiero chiuso: quello del pensiero parcellare della tecnoscienza burocratizzata, che taglia il tessuto complesso del reale come fette di salame, e quello del pensiero sempre più locale, ripiegato sull'etnia o sulla nazione, che frammenta come un puzzle il tessuto comune dell'umanità.

Il pensiero riduzionista continua a cercare in modo miope *la* causa e *l'*effetto, a determinare *il* Bene e *il* Male, a scegliere *il* colpevole e *il* salvatore. Esso continua a eliminare ogni ambiguità, ogni incertezza. Continua a credere che la soluzione economica risolverà tutti i problemi.

Abbiamo bisogno di un pensiero in grado di cogliere la multidimensionalità delle realtà, di riconoscere il gioco delle interazioni e retroazioni, di affrontare le complessità, piuttosto che cedere ai manicheismi ideologici o alle mutilazioni tecnocratiche – che riconoscono solo realtà arbitrariamente compartimentate e sono ciechi davanti a ciò che non è quantificabile. Abbiamo bisogno di abbandonare la falsa razionalità. I bisogni umani non sono solamente economici e tecnici, ma anche affettivi e mitologici. La volontà di una nazione obbedisce a bisogni mitologici, religiosi, comunitari che superano gli interessi materiali e spesso, oggi, li contraddicono. I razionalizzatori sono ciechi di fronte alle passioni umane, alle folie collettive della nostra Storia. Le due guerre, il nazismo, lo stalinismo non possono essere analizzati solo attraverso la visione marxista, braudeliana o wallersteiniana. Vi è bisogno anche di un altro sguardo, shakespeariano, quello che percepisce "l'urlo e il furore", la dimensione aleatoria, tragica, i conflitti distruttori, gli aborti, le possibili biforcazioni della storia.

Non abbiamo bisogno né di un pensiero parcellare o riduzionistico, incapace di vedere il contesto e la globalità, né di un pensiero globale e vuoto. Abbiamo bisogno di un pensiero che consideri le parti nelle loro relazioni con il tutto e il tutto nelle sue relazioni con le parti. Un tale pensiero evita sia di cogliere soltanto un frammento chiuso d'umanità dimenticando la mondialità, sia di cogliere soltanto una mondialità priva di com-

plexità. La riforma di pensiero è dunque necessaria per contestualizzare, situare, globalizzare e anche per tentare di stabilire un meta-punto di vista che, senza sottrarci alla nostra particolare condizione locale-temporale-culturale, ci permetta di considerare il nostro sito antropo-planetario come dall'alto di un'altana.

La formula *think global and act local* rimane vera ma bisogna aggiungerci *think local and act global*. Di fatto, sarà molto difficile collegare lo sviluppo della coscienza locale con quello della coscienza planetaria. Ma tutto ciò che è necessario è estremamente difficile.

La riforma del pensiero ha bisogno di una rifondazione epistemologica che è la condizione indispensabile per un pensiero complesso¹.

Siamo di fronte alla complessità del mondo e alla complessità della Storia. C'è la necessità, per non ricadere più nei terribili errori del passato, e per sottrarsi all'apatia e alla leggerezza, di pensare l'era planetaria, l'ambiguità della mondializzazione, la crisi mondiale, una politica dell'umanità – o antropolitica, la nostra crisi di civiltà, una politica di civiltà.

La rifondazione antropologico-politica

Bisogna reintrodurre l'essere umano come mezzo, fine, oggetto e soggetto della politica. Ma quest'uomo non è più il soggetto prometeico del divenire del mondo, destinato a dominare la natura. Non è nemmeno l'uomo che, secondo Marx, avrebbe dovuto trovare la sua salvezza "disalienandosi", ossia liberandosi da tutto ciò che gli è estraneo. L'idea di un uomo "disalienato" è irrazionale: autonomia e dipendenza sono inseparabili, in quanto dipendiamo da tutto ciò che ci nutre e ci sviluppa; noi siamo posseduti da ciò che possediamo: la vita, il sesso, la cultura. Le idee di liberazione assoluta, di conquista della natura, di salvezza in terra provengono da un delirio astratto. Ma l'uomo non è nemmeno l'invenzione arbitraria scoperta da Foucault: egli è un essere trinitario individuo/specie/società, che nella sua storia si autoproduce e si autodistrugge. Possiamo conservare l'idea del giovane Marx di un "uomo generico" che autoproduce se stesso, a condizione di complessificare l'autoproduzione in auto-eco-produzione, e di concepire questo processo come un processo di ominazione inconcluso, incerto, aleatorio.

Si tratta, allo stesso tempo, di ristabilire in tutta la sua complessità un essere che non si riduca ai rapporti di produzione né alle relazioni econo-

¹ Essendo impossibile giustificare questo preliminare indispensabile, ci limitiamo a rinviare al nostro *Introduction à la pensée complexe*, Parigi, ESF, 1990 (*Introduzione al pensiero complesso*, Milano, Sperling & Kupfer, 1993), a *La complexité humaine*, Parigi, Flammarion, 1994, e ai quattro volumi apparsi in *La Methode*, Parigi, Points-Seuil, 1977, 1980, 1986, 1991 (*Il metodo*, Milano, Feltrinelli, 1983, 1987, 1989, 1993).

niche, ma che sia contemporaneamente biologico, sociale, economico, mitologico. Non si tratta di considerarlo principalmente nelle sue attività prosaiche – la tecnica, il lavoro, la ricerca di soddisfazione materiale – ma anche nelle sue attività poetiche – la festa, il gioco, la danza, la gioia, l'amore, l'estasi. Si tratta infine, e soprattutto, di porre fine al misero mito unilaterale dell'*homo sapiens* per considerare la complessità indissociabile dell'*homo sapiens-demens*. L'*homo demens* non si manifesta solamente nelle sue divagazioni, smarrimenti e frenesie: si esprime anche nelle fantasie, nell'immaginazione, nell'esaltazione e può trarre le sue energie dal gioco, dallo sport, dall'avventura.

È questa antropologia complessa che bisogna introdurre nel pensiero politico: per quest'ultimo o l'uomo è cattivo, e bisogna disciplinarlo attraverso le leggi e gli obblighi sociologici, oppure è buono e si tratta di liberare la sua bontà naturale. L'essere umano ha in sé le straordinarie potenzialità del peggio e del meglio, del dominatore e del servile, del mediocre e del sublime, del delirio e della razionalità, dell'incoscienza, della falsa coscienza e della coscienza autoesaminatrice e autocritica.

Le strutture della dominazione e dello sfruttamento hanno delle radici profonde e complesse insieme, e possono molto facilmente ricostituirsi quando le si potrebbe credere abolite. È considerando tutti gli aspetti del problema che si potrà sperare in qualche progresso, e per tali progressi è necessario rendere vitale una circolarità fra le regolazioni sociali/culturali e l'interiorizzazione dei principi morali nelle coscienze individuali.

Bisogna contemporaneamente comprendere che nella civiltà nulla può essere ottenuto in modo garantito, che vi è sempre il rischio di regresso, così come speranza di progresso.

I Lumi hanno fallito perché non potevano vedere l'ombra in seno alla propria chiaroveggenza. I Lumi, per non accecare, hanno bisogno d'ombra. Dobbiamo riconoscere il mistero della realtà, della vita, dell'essere umano. Bisogna introdurre il mistero nella politica, l'arte più incerta di tutte.

A questo punto, bisogna essere coscienti di quella che io chiamo "ecologia dell'azione": un'azione sfugge progressivamente alla volontà e alle intenzioni del suo iniziatore in quanto entra nel gioco delle inter-retroazioni dell'ambiente sociale e politico. Le conseguenze a lungo termine di un'azione politica sono totalmente imprevedibili.

A ciò bisogna associare l'incertezza etica. Se i mezzi vili corrompono le nobili finalità, può succedere che, in virtù dell'ecologia dell'azione, le finalità vili si rivolgano contro i loro autori, così come può accadere che finalità nobili siano intercettate e utilizzate quali strumenti per finalità vili. Inoltre, i problemi etici, in politica come altrove, sono problemi di scelta tra esigenze morali antagoniste e, come dice Sydney-Hook: "Quando risolviamo i nostri conflitti morali, un diritto e un bene sono sacrificati".

In questa prospettiva, allora, è possibile concepire una politica che abbia come scopo di proseguire e sviluppare il processo di ominazione, nel senso di un miglioramento delle relazioni e delle società umane?

Oggi sappiamo che le possibilità cerebrali dell'essere umano sono ancora in gran parte inesplorate. *Siamo ancora nella preistoria della mente umana*. Siccome le possibilità sociali sono in relazione con le possibilità cerebrali, nessuno può assicurare che le nostre società abbiano esaurito le loro possibilità di miglioramento e di trasformazione e che noi siamo giunti alla fine della Storia...

Le possibilità cerebrali dell'essere umano sono straordinarie, non solo per il verso migliore, ma anche per il peggiore. Se l'*homo sapiens-demens* aveva, fin dall'origine, il cervello di Mozart, Beethoven, Pascal, Puškin, aveva anche quello di Stalin e di Hitler... Se abbiamo la possibilità di sviluppare il pianeta, abbiamo anche la possibilità di distruggerlo.

Dunque, non vi è un progresso assicurato, ma una possibilità incerta, che dipende molto dalla presa di coscienza, dalla volontà, dal coraggio, dall'occasione... E la presa di coscienza è diventata urgente e fondamentale. La possibilità antropologica e sociologica di progresso restaura il principio di speranza, ma senza certezza "scientifica" né promessa "storica".

Non potremo eliminare né l'infelicità né la morte, ma possiamo aspirare a un progresso delle relazioni tra umani, individui, gruppi, etnie, nazioni. L'abbandono del progresso garantito dalle "leggi della Storia" non significa l'abbandono del progresso: è il riconoscimento del suo carattere non certo e fragile. La rinuncia al migliore dei mondi non è assolutamente la rinuncia a un mondo migliore.

La rifondazione antropo-planataria

La rifondazione antropologica è inseparabile da una rifondazione filosofica/scientifica che ricollochi l'umano nel suo pianeta e il suo pianeta nell'universo. La condizione umana nel mondo si è modificata più negli ultimi trent'anni che tra il XVI e la metà del XX secolo.

La terra degli uomini ha perso il suo antico universo. Il sole è diventato un astro lillipuziano in mezzo a miliardi di altri in un universo in espansione; la terra è perduta nel cosmo: è un piccolo pianeta a vita tiepida, in uno spazio ghiacciato nel quale gli astri si consumano con una violenza inaudita e i buchi neri si autodivorano. Solo questo piccolo pianeta ospita, a nostra conoscenza, una vita e un pensiero cosciente. La conseguenza antropologica è evidente: si tratta di abbandonare il sogno prometeico del dominio dell'universo in favore dell'aspirazione alla socialità sulla Terra. Il piccolo pianeta vivente deve essere riconosciuto come la matrice, la *matria* degli umani. È il giardino comune della vita e dell'umanità. È la casa co-

mune di tutti gli umani. Abbiamo dimostrato altrove² che la comunità di perdizione, la comunità d'origine, la comunità d'identità, infine la comunità di destino, determinata dai problemi di vita e di morte comuni a tutti noi, portano alla presa di coscienza estrema e primaria: la Terra è divenuta la nostra patria. Il radicamento di questa coscienza, lungi dal negare le patrie particolari, le ingloba, ed essa sola permetterà quel minimo di *reliance*^{*}, di solidarietà, di fraternità necessario per promuovere un'antropolitica. Oggi la presa di coscienza della comunità di destino e della nostra identità terrestri si ricongiunge alla presa di coscienza dei problemi globali e fondamentali che si pongono a tutta l'umanità.

Reintrodurre il fattore umano nel pianeta significa reintrodurlo anche nella vita da cui è nato, di cui fa parte e che lo nutre; significa reintrodurlo nel suo destino concreto, inseparabile dalla biosfera – data la relazione di autonomia/dipendenza uomo/natura. Significa integrare la coscienza ecologica nella politica, questione tanto più vitale considerato che l'ecocidio sarà un suicidio. Significa in realtà ristabilire l'alleanza delle antiche civiltà con la natura – personificata negli dei, negli spiriti e nei geni – ma in un modo nuovo: quello del doppio pilotaggio del pianeta da parte delle forze eco-organizzatrici incoscienti della vita e delle forze organizzatrici coscienti dell'essere umano.

La Terra è la nostra realtà oggettiva e la nostra patria soggettiva. Abbiamo oggettivato la terra sui nostri schermi televisivi. Noi la vediamo, oggetto celeste, “blu come un'arancia”. È la razionalità stessa che ci riporta alla Terra: i due buchi nell'ozono che si sono formati sull'Artide e sull'Antartide, l'effetto serra provocato dalla crescita dell'anidride carbonica nell'atmosfera, la deforestazione massiccia delle grandi selve tropicali, produttrici del nostro ossigeno comune, la sterilizzazione di oceani, mari e fiumi che danno nutrimento, gli innumerevoli inquinamenti, le catastrofi senza frontiere, tutto questo ci dimostra che *la patria è in pericolo*. E l'affettività ci lega ad essa: è la nostra sola casa, il solo luogo vivibile e amabile nel cosmo, la nostra *matria* e la nostra patria.

Reintrodurre l'umanità nel pianeta significa introdurre il pianeta nella politica. Non significa solo concepire la “mondializzazione” attuale: significa capire l'era planetaria, in cui tutte le parti sono diventate interdipendenti le une dalle altre, e che inizia, nei Tempi moderni, con la dominazione, la guerra, la distruzione. Significa, inoltre, capire che siamo ancora nell'età

² *Terre-Patrie* (in collaborazione con A.-B. Kern), Parigi, Points-Seuil, 1993 (*Terra-Patria*, Milano, Raffaello Cortina, 1994).

* Nell'originale francese, *reliance*, neologismo coniato da Morin per derivazione da *religion* e *alliance*, introdotto per la prima volta in *Terre-Patrie* (trad. cit., di Susanna Lazzari, pp. 183-186) [N.d.R.].

del ferro planetaria. Benché solidali, siamo nemici gli uni degli altri e nemici di noi stessi, subiamo l'onda tumultuosa degli odi, del disprezzo, dei massacri, delle torture. Nello stesso tempo in cui nuove solidarietà si sono moltiplicate, sono cresciuti gli antagonismi e gli asservimenti. Siamo giunti, in quest'età del ferro, a un nuovo stato di agonia planetaria: se si considerano globalmente i due cicloni delle guerre mondiali del XX secolo e il ciclone ignoto in formazione – forse il peggiore di tutti, se si considerano le minacce mortali che incombono sull'umanità venute dall'umanità stessa, se si considera infine, e soprattutto, l'attuale situazione di policrisi intrecciate e indissociabili, allora la crisi planetaria di un'umanità ancora incapace di compiersi in quanto umanità può essere definita agonia, ossia lo stato tragico e incerto in cui i sintomi di morte e di nascita si confondono: un passato morto non muore, un avvenire nascente non riesce a nascere.

La lotta tra le forze di integrazione e quelle di disgregazione non si colloca solo nelle relazioni tra società, nazioni, etnie, religioni; si situa anche all'interno di ogni società, all'interno di ogni individuo. C'è un'ondata mondiale di forze cieche, di *feedback* positivi, di follia suicida, ma vi è anche la mondializzazione della domanda di pace, democrazia, libertà, tolleranza... Non è solo una lotta tra spinte civilizzatrici e spinte barbariche: si tratta di una lotta tra speranza collettiva di sopravvivenza e rischio di morte collettiva. Ci troviamo in uno straordinario combattimento tra solidarietà e barbarie. È la lotta di questo fine secolo, senza che si tratti necessariamente della lotta finale che ci farà uscire dall'età del ferro planetaria.

Viviamo in una storia instabile e incerta in cui tutto è ancora da giocare. Dobbiamo prendere coscienza della folle avventura che ci porta verso la disgregazione, e dobbiamo cercare di orientarla al fine di provocare la metamorfosi vitalmente necessaria.

La rifondazione politica: l'antropolitica

L'antropolitica deve dunque edificarsi sulla rifondazione antropologica e su un pensiero planetario, che deve partire da una diagnosi tetralogica. Siamo contemporaneamente:

- nell'avventura ignota;
- nella preistoria della mente umana;
- nell'età del ferro planetaria;
- nell'agonia planetaria.

In una situazione di incertezza e di complessità, la scommessa deve sostituirsi all'evidenza, e la strategia – atto determinato in vista della finalità di una condotta che può modificarsi a seconda dei rischi incontrati e delle informazioni acquisite – deve sostituirsi al programma – sequenza di atti fissati a priori e non modificabili.

La *scommessa* e la *strategia* hanno vitalmente bisogno di un pieno esercizio del pensiero razionale e, allo stesso tempo, di uno slancio passiona-

le verso le grandi finalità, di un nuovo slancio di Eros contro Thanatos, di una religione della relianza. Solo una fede rinnovata – fede che comporta il dubbio sulle possibilità di realizzare i propri fini – nutrendosi essa stessa di una grande speranza, e nutrendola a sua volta, può dare anima e volontà alla grande scommessa di fraternità all'interno e a favore dell'avventura ignota.

Il socialismo marxista disponeva di un messia – il proletariato rivoluzionario – a cui si era sostituito l'onnisciente partito del proletariato. Ci è voluto del tempo per “demessianizzare” il comunismo sovietico e poi quello cinese. La perdita del messia è di fatto un vantaggio, in quanto è la perdita di un'illusione. Ritorniamo alla buona volontà, qualunque sia la sua origine di razza o di classe. La buona volontà è una potenzialità antropologica che sconfitte, fallimenti, rassegnazioni e abitudini possono inibire, ma che la speranza può risvegliare. Come ha detto Vaclav Havel: “Un grande potenziale di buona volontà dorme in noi, è soltanto atomizzato, intimidito, intrappolato, paralizzato e smarrito, come se non sapesse su cosa basarsi, da dove cominciare e come accettarsi consapevolmente”. Sono le finalità dell'antropolitica e la messa in opera di una politica di civiltà che permetteranno alla buona volontà di sapere da dove cominciare e come accettarsi.

Finalità

La prospettiva originaria del socialismo era *antropologica* (riguardava l'uomo e il suo destino), *mondiale* (internazionalista), e *civilizzatrice* (mirava ad affratellare la comunità sociale, a sopprimere la barbarie dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo). Fin dal XIX secolo, il socialismo ha legato la lotta contro le barbarie della dominazione e dello sfruttamento all'ambizione di fare della Terra la grande patria umana.

Si può, si deve ritornare a queste finalità, ma modificandone i termini; il nuovo pensiero planetario, che prolunga l'internazionalismo, deve rompere con due aspetti fondamentali di quest'ultimo: l'universalismo astratto – “i proletari non hanno patria” – e il rivoluzionarismo astratto – “facciamo *tabula rasa* del passato”.

Non si tratta più di fare *tabula rasa* per “rivoluzionare”. Bisogna conservare per rivoluzionare e rivoluzionare per conservare. Da ciò deriva un inevitabile paradosso: la rivoluzione ha bisogno di conservare non solamente i nostri esseri biologici, ma anche la natura, la biosfera, la diversità del mondo, le culture che vogliono vivere, l'eredità del passato che contiene i germi del futuro. Ma conservare richiede di rivoluzionare l'umanità per sfuggire all'autodistruzione e permettere la continuazione dell'ominazione, per accedere alla patria terrestre. Di fatto, bisogna correlativamente conservare l'idea di rivoluzione e rivoluzionare l'idea di conservazione. È la

nozione di metamorfosi che contiene questo doppio senso, dato che una metamorfosi – radicalmente differente dalla rivoluzione della tabula rasa e dalla conservazione senza cambiamento – comporta la conservazione dello Stesso nella sua trasformazione in Altro. Essa salvaguarda trasformando e ricomponendo scomponendo.

Per quanto concerne l'universalismo astratto, dobbiamo comprendere a quali straordinari e irriducibili bisogni corrisponde l'idea di nazione³. Non dobbiamo più opporre l'universale alle patrie, ma collegare concentricamente le nostre patrie familiari, regionali, nazionali, europee, e integrarle nell'universo concreto della patria terrestre.

Non dobbiamo più, infine, opporre un futuro radioso a un passato di servitù e superstizioni. Tutte le culture hanno le loro virtù, le loro esperienze, le loro saggezze, così come le loro carenze e le loro ignoranze. È ritrovando le proprie radici nel proprio passato che un gruppo umano trova l'energia per affrontare il presente e preparare il futuro. La ricerca di un avvenire migliore deve essere complementare e non antagonista con il ritorno al passato. Il ritorno al passato culturale è per ognuno una necessità identitaria e profonda, ma questa identità non è incompatibile con l'identità propriamente umana, alla quale dobbiamo ugualmente tornare.

La patria terrestre non è astratta, in quanto è da essa che è nata l'umanità. Ciò che distingue quanto è umano è l'*unitas multiplex*: è l'unità genetica, cerebrale, intellettuale, affettiva dell'*homo sapiens-demens* che esprime le sue innumerevoli possibilità attraverso la diversità delle culture. *La diversità umana è il tesoro dell'unità umana, che a sua volta è il tesoro della diversità umana*. Da ciò il doppio imperativo: ritrovare e compiere l'unità umana nella pienezza delle diversità. Salvare contemporaneamente singolarità e diversità e istituire un tessuto comune.

Come è necessario stabilire una comunicazione vivente e permanente tra passato, presente e futuro, così bisogna stabilire una comunicazione vivente e permanente tra le singolarità culturali, etniche, nazionali e l'universo concreto di una terra patria di tutti.

Ecco dunque le finalità:

- salvare il pianeta minacciato dal nostro sviluppo tecnico/economico e dal nostro sottosviluppo morale e mentale;
- regolare e controllare i processi scatenati;
- ripensare, riformulare in termini adeguati lo sviluppo umano – anche qui rispettando e integrando l'apporto di culture diverse da quella occiden-

³ Cfr. il mio testo sullo stato-nazione in Delanoi e Taguieff, *Théorie du nationalisme*, Parigi, Kime, 1991.

le. Lo sviluppo che non si iscrive nella salvaguardia del pianeta e nel proseguimento cosciente dell'ominazione è *insostenibile*; – ripensare, instaurare, restaurare, rigenerare la democrazia.

Una delle grandi sfide del prossimo secolo sarà di rigenerare le cittadinanze locali e di generare una cittadinanza planetaria, di collegare le nostre diverse patrie in seno alla terra-patria. Non si è ancora riusciti a rigenerare una vita democratica locale, regionale, su scala delle città, né a generare una democrazia che vada al di là del quadro nazionale.

La strada sarà lunga. Si tratta di una politica storica, situata nel tempo storico e non più alla giornata, e destinata a modificare il corso della Storia.

Non sappiamo se potremo uscire dall'età del ferro planetaria e dalla preistoria della mente umana. Resistere alla doppia barbarie è dunque diventato una necessità primaria e vitale. Questa resistenza non è solo la condizione per la sopravvivenza dell'umanità, ma è necessaria per permettere il progresso dell'ominazione. Siamo dunque indotti contemporaneamente a resistere, a conservare, a rivoluzionare.

Allora civilizzare la terra, solidarizzare, confederare l'umanità, rispettando le culture e le patrie, trasformare la specie umana in umanità, diventa l'obiettivo fondamentale e globale di ogni politica che aspiri tanto al progresso quanto alla sopravvivenza dell'umanità.

Ecco ciò che prolunga e trasforma l'ambizione socialista originaria.