

Giorgio Ruffolo

## Dallo sviluppo della potenza allo sviluppo della coscienza

La società contemporanea — checché si dica del tramonto delle ideologie — vive entro un paradigma ideologico, quello economico<sup>1</sup> della crescita illimitata. Ma proprio l'assunto principale di questo paradigma, la smisuratezza e la sterminatezza, rivela la sua inconsistenza, scontrandosi con i crudi fati<sup>2</sup>.

Questo assunto è insostenibile sia rispetto all'equilibrio della biosfera sia rispetto all'equilibrio e all'ordine sociale e si rivela sempre più insostenibile anche moralmente. La «illimitatezza» conduce alla frustrazione e alla violenza. A un disagio della civiltà, come dice Freud. O, come dice Taylor, a un *disagio della modernità*<sup>3</sup>. Questo disagio assume un triplice aspetto: la frustrazione dell'acquisizione, la frustrazione della competizione, la frustrazione del senso.

La prima interviene quando la potenza economica ha superato il limite oltre il quale la crescita, anziché guadagni netti, per tutti comporta perdite nette. L'ossigeno delle foreste, l'ozono stratosferico, la mobilità nelle città, l'aria, l'acqua, il silenzio sono beni comuni. Quando vengono intaccati nessuno può sottrarsi al danno. Per un certo periodo vi possono essere vantaggi per qualcuno; ma il vantaggio privato che si trae dalla distruzione del bene comune è quello dello scroccone (il cosiddetto *free rider* ben noto alla teoria dei beni pubblici). Prima o poi il *free rider*, che si tratti di mercanti di legname, di inquinatori, di rumoreggiatori o di evasori fiscali, viene individuato e perseguito.

La frustrazione della competitività interviene quando ci si addentra nella produzione e nel consumo di beni che sono prodotti e consumati solo

come *status symbol*: i cosiddetti beni «posizionali», desiderati solo per conquistare una posizione superiore a quella degli altri. Anche qui ci sono limiti di soglia. Entro certi limiti la gente gioca al totocalcio sperando di vincere perché c'è una sia pur minima probabilità di vittoria. È quando la speranza di vincere dilegua che la frustrazione si muta in violenza. Quando la speranza di ottenere un posto di lavoro e un salario decente attraverso vie normali dilegua, le illegalità, le prepotenze o le vere e proprie criminalità dilagano. Che cosa è la criminalità se non la pretesa di raggiungere uno status a qualunque costo? Ma il costo della illegalità, della prepotenza e della criminalità è un «male comune» sopportato dall'intera società.

La frustrazione del senso è la più grave. Ogni motivazione «eroica» della vita scompare dall'orizzonte esistenziale. Se tutto si risolve nei «mezzi» ogni fine scompare, ma anche ogni ragione di vita svanisce. Si perde il senso del tempo. La sola dimensione è la dilatazione dello spazio. La perdita del senso del tempo sprofonda le società nel presente ove esse perdono le loro radici (il senso del passato), e le loro speranze (il senso del futuro). Si rinserrano in un presente angoscioso. La dilatazione dello spazio si afferma nel narcisismo<sup>4</sup>.

In altri termini, la smisuratezza porta con sé la svalutazione. La sterminatezza porta in sé la minaccia dello sterminio, ecologico e sociale.

E tuttavia, proprio dall'emergere dei limiti, insieme con il sentimento di disagio che guasta le feste del capitalismo trionfante, sorge la possibilità di una «rivelazione»: di un mutamento di paradigma. È insito nel concetto di limite quello di valore. Il limite non è soltanto una barriera. È anche una soglia.

Dal limite ecologico nasce la coscienza della responsabilità. Dal limite sociale quello della solidarietà. E dal recupero di una civiltà dei limiti può nascere una nuova civiltà della trascendenza, del senso. Il senso che siamo non solo perché siamo qui, ma per qualcosa d'altro per cui vale la pena di vivere.

Il limite inedito del nostro tempo è quello ecologico. Perché inedito? Catastrofi ecologiche hanno segnato l'intero corso della storia dell'umanità. Per centinaia di migliaia di anni l'umanità è stata minacciata di estinzione per difetto di popolazione. Poi la rivoluzione agricola ha causato le catastrofi degli spostamenti e delle desertificazioni, dal Medio Oriente (la «mezzaluna fertile»), all'Africa, alla Cina. Ancor più tardi la colonizzazione occidentale ha distrutto intere popolazioni di uomini e di animali in colossali ecatombi, nelle Americhe e soprattutto in Africa (Pontig). Nonostante tutto, però, si trattava di crisi e di catastrofi locali. Il mondo era ben lontano da una condizione di interdipendenza, come la nostra, nella quale «una farfalla, battendo le ali a Honolulu, può scatenare un uragano nei Caraibi». La premessa di fatto al ricomparire del valore della responsabilità ecologica è la mondialità, la sua *globalità*.

Altra caratteristica della crisi ecologica globale è la sua discontinuità temporale. Per molto tempo i fattori della crisi si accumulano rafforzandosi reciprocamente. Non se ne vedono gli effetti. Poi, raggiunta una certa massa critica, la crisi esplode. Questo naturalmente facilita l'irresponsabilità: i guasti li creiamo noi, i danni li pagheranno i nostri figli, nipoti e pronipoti. Insomma, nei riguardi della biosfera l'umanità intera, se non si pone il problema della sua preservazione, si comporta come un *free rider*, uno scroccone universale ai danni dei posteri. Ragiona come Woody Allen: che hanno fatto i posteri per me?

Per fortuna c'è una cosa che si chiama *scienza* e ce n'è un'altra che si chiama *coscienza*. La scienza esplora il futuro con i suoi telescopi e i suoi raggi illuminando scenari drammatici. La coscienza è turbata da quegli scenari e interpreta alla loro luce le perturbazioni e i disagi che il disordine ambientale provoca già nel nostro tempo, mobilitando la pubblica opinione.

È significativo in questo senso, il principio di responsabilità di Hans Jonas in contrapposizione polemica con l'utopistico «principio speranza» di Bloch. Il suo è un monito pessimistico e duro. La coscienza della responsabilità ecologica, dice, nasce dalla paura, dal nuovo terrore della morte della specie. È nel fondo di questa paura di morte

che scorgiamo finalmente le ragioni di vita: le quali sono connesse ontologicamente al nostro stesso essere. Poiché esistiamo abbiamo il dovere di esistere.

Per esercitare questo dovere ontologico dovremo però pagare un alto prezzo in termini di benessere e forse di libertà. Forse non è vero che solo un Dio può salvarci. Ma per salvarci dovremo rinunciare, noi occidentali in specie, alle dolcezze di questo *ancien régime*, e affidarci a qualche buon despota.

Ma un'etica della responsabilità — si deve replicare a Jonas — non può basarsi sulla paura, per il semplice fatto che, come abbiamo detto, quando c'è la paura è troppo tardi. Essa deve fondarsi sullo sviluppo della coscienza: se il raggio di azione della nostra potenza si allarga deve ampliarsi il raggio delle nostre responsabilità. Non c'entra la paura e non c'entra l'ontologia. L'assunzione di responsabilità ecologica non è una necessità ontologica (in tal caso i guasti ecologici neppure si produrrebbero). È una nostra *libera scelta*. Il suo fondamento non sta nella necessità ma nella libertà; ed è su questo fondamento che *possono* essere stabiliti dei limiti.

Un secondo limite alla crescita va individuato nel limite sociale. Qui la frontiera non è data dalla limitata disponibilità di spazio fisico ma dalla limitata disponibilità di spazio sociale «libero». Per le società congestionate è sempre più difficile scaricare sugli *altri* i propri problemi, come è sempre più difficile scaricare nella ecosfera i propri rifiuti. Un caso particolarmente significativo in cui questi due aspetti si incontrano è il cosiddetto *nimby*. Nimby significa *never in my backyard*: mai nel mio cortile; e traduce il comportamento di coloro che non vogliono assumersi la responsabilità di gestire e trattare i loro rifiuti, e li scaricano sugli altri, all'esterno. Ma un *esterno* ormai, non c'è più, per le società interdipendenti e congestionate. Ciò che uno fa è sempre meno indifferente agli altri. Ciò che gli altri fanno è sempre meno indifferente a noi. Gli spazi sociali liberi si restringono. In queste condizioni, come abbiamo visto, i comportamenti egoistici diventano molto più dannosi che nelle situazioni nelle quali ciascuno può farsi tranquillamente i fatti suoi. Per uscirne non basta definire le regole di una maggiore equità nella distribuzione del reddito e del lavoro, che contrastino le pesanti spinte alla esasperazione delle disuguaglianze. Queste presuppongono un fondamento etico di solidarietà che non è sufficiente, perché comportamenti cooperativi prevalgano su comportamenti competitivi, la paura: della rivolta, delle violenze, della criminalità. Quando la paura sociale dilaga è



più probabile che essa scateni reazioni di violenza che comportamenti cooperativi; ancor più odio, ancor meno solidarietà. Ciò che è necessario è, come dice Fromm, coltivare *positivamente* le passioni di correlazione, il potenziale di solidarietà di cui ogni società umana dispone; e che è oggi impoverito dallo scatenamento e dall'eccitazione che l'ossessione della crescita e del successo ha provocato.

Per produrre la coesione sociale, così come per la responsabilità ecologica, occorre partire dai fondamenti di un'etica che ponga, anche qui, limiti al comportamento egoistico e aggressivo puro, aprendo nuovi spazi allo sviluppo della coscienza civile.

Sviluppare *limiti alla crescita* significa infine, promuovere nuove forme di *sviluppo senza limiti*. Il concetto di limite, infatti, vale obiettivamente per i beni che sono obiettivamente limitati. È limitato lo spazio fisico. È limitato lo spazio sociale. Non c'è invece limite obiettivo alla informazione e alla intelligenza.

Ricordate la storiella del dollaro e delle idee? Ci sono due che si scambiano un dollaro per uno. Dopo lo scambio restano ciascuno con un dollaro, come prima. Ci sono due che si scambiano un'idea a testa. Dopo lo scambio ciascuno ha due idee, il doppio di prima. L'informazione è l'unica forza in grado di contrastare (localmente, si intende, nell'intero universo la legge resta valida) l'aumento fatale dell'entropia. Di arrestare il disordine. Di trasformarlo in (nuovo) ordine.

La via della smisuratezza ecologica ed egoistica porta all'entropia della mente e del cuore: alla stupidità e alla aridità. L'ideologia della smisuratezza è un buco nero nel quale l'uomo rischia di precipitare. L'amputazione, nell'eterno presente della dilatazione spaziale, del senso del tempo, della morte e della trascendenza (siamo qui per qualcosa d'altro) toglie alla società umana, priva di una nicchia ecologica, quella tensione vitale che le permette di credere, di sperare, di vivere. Toglie, oltre che la passione della correlazione, anche quella della trascendenza. Nell'illusione di spazzare via i limiti alla potenza materiale, erige un limite alle potenzialità intellettuali racchiuse nel cervello umano: allo sviluppo della cultura e della ricerca scientifica, alla progettualità sociale, alla creazione artistica.

La biforcazione di fronte alla quale ci troviamo ci pone non il dilemma tra crescere e non crescere, ma quello tra due tipi di «sviluppo». Lo sviluppo della potenza — è questo che chiamiamo *crescita* — e lo sviluppo della coscienza. È questo che vorremmo chiamare, più propriamente, *sviluppo*.

### Note

<sup>1</sup> V. Höle, *Filosofia della crisi*, Finaudi, Milano 1992.

<sup>2</sup> H. Daly, D. Cobb, *Un'economia per il bene comune*, RED Edizioni, Como 1994.

<sup>3</sup> C. Taylor, *Il disagio della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1988.

<sup>4</sup> C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, Bompiani, Milano 1979.