

Reflexiones sobre la dialéctica del desarrollo

Gianni Vattimo

In vari stati dell’India, secondo dati ufficiali, ci sarebbero stati, dal 1997 a oggi, 10.000 suicidi di contadini che si sono uccisi non potendo pagare i loro debiti. Alcune stime parlano addirittura di 40.000 casi, nello stesso periodo. Si tratta di debiti contratti per far fronte alle spese del lavoro agricolo, cresciute enormemente da quando il FMI ha imposto al governo indiano, per rispettare le leggi della concorrenza, di non erogare più sussidi statali per l’agricoltura; e da quando si è cominciato a diffondere, soprattutto nella coltivazione del cotone, l’uso di OGM, i cui semi devono essere ricomprati ogni anno perché non possono riprodursi come accadeva con le sementi “naturali”.

Questa notizia, che ricavo dal *Corriere della Sera* (Milano, 21 agosto 2006), ma che ha la sua fonte originaria nel *Times of India*, è una delle tante che si possono citare per mostrare che la “globalizzazione” di cui tanto ci vantiamo ha avuto risultati negativi invece che produrre un miglioramento delle condizioni di vita delle parti povere del nostro pianeta.

Quando parliamo di “dialettica dello sviluppo”, dobbiamo intendere il primo termine nel senso, inaugurale, che aveva nel titolo del libro di Horkheimer e Adorno del 1947: rovesciamento delle promesse, in quel caso dell’Illuminismo, e per noi della mondializzazione dell’economia . Non solo si tratta qui degli effetti negativi di ciò che era parso una promessa di maggiore benessere; ciò che accade a noi oggi è che il senso stesso della parola “sviluppo”, a causa dell’esperienza negativa ormai visibile in tutto il mondo, deve mutare radicalmente. Possiamo riassumere questa trasformazione accentuando uno dei significati che anche il termine originale di dialettica aveva: la trasformazione della quantità in qualità. Lo sviluppo quantitativo della produzione di beni è arrivato a un punto che richiede il passaggio al piano della qualità. Del resto, secondo una osservazione che viene spesso ripetuta quando si discute di OGM, non è la quantità assoluta di cibo e risorse vitali che fa difetto nel mondo, ma è distribuzione nei vari luoghi del mondo. Diventa sempre più chiaro che non occorre tanto un aumento della produzione, quanto una migliore logica distributiva. L’ironia che per tanto tempo si è fatta sui regimi socialisti dove tutti potevano acquistare liberamente qualunque merce, ma non c’erano merci da comprare, si rovescia anch’essa nel suo opposto; viviamo in un mondo di sovraproduzione di merci, che però non sono accessibili a coloro che potrebbero utilizzarle.

Si può naturalmente discutere fino a che punto questa dialettica sia universale, perché è possibile che noi occiden-

tali schiavi della logica del consumismo vediamo le cose in maniera distorta. Forse per i diversi “mondi” in cui è diviso il nostro mondo valgono regole diverse. In questo caso, saremmo ancora di fronte a effetti di una globalizzazione imperfetta. Ma casi come quello citato dell’India sono effetti di globalizzazione “riuscita”; e in generale sempre più la regolamentazione dei mercati a livello di grandi aree, per esempio quella dell’Unione europea o quella del WTO, riguarda la limitazione della produzione di certi beni piuttosto che l’aumento quantitativo di questa o di quella risorsa; l’Italia, per fare un esempio, è stata spesso costretta a pagare delle multe all’Unione Europea per aver prodotto troppo latte o troppi agrumi. Certo, in questa regolamentazione c’è una logica quantitativa, che intende promuovere lo sviluppo di certe produzioni in certe aree più che in certe altre. Ma, almeno per lo sguardo del profano (o del filosofo, che è lo stesso) il paradosso sembra troppo clamoroso: si butta via il latte in eccesso in Italia mentre i bambini africani ne avrebbero un bisogno disperato.

Dialettica significa anche, nella terminologia filosofica tradizionale, una “legge” più o meno oggettiva, indipendente dalle buone o cattive intenzioni umane. Ciò che chiamiamo “realtà” non è però nulla di naturalistico, come uragani o siccità (anche questi, del resto, non sono del tutto indipendenti dall’agire dell’uomo: Kyoto insegna); è solo il risultato di scelte storiche che sono state compiute da altri, individui o comunità, e che noi ci troviamo di fronte come “fatti”: appunto fatti, e non “cose”. Gli effetti paradossali

dei fatti che ora ci appaiono in tutta la loro gravità obbligano a domandarsi se sia possibile rovesciare la logica, il modo di pensare e di agire, che ha condotto a questi esiti. Parlare di una “logica” da rovesciare, e non solo di certi fatti da correggere, significa porre il problema in termini globali. E se c’è un senso in cui la globalizzazione può dirsi “riuscita” è proprio l’universalità di questi effetti. E’ qui la ragione per cui anche, anzi soprattutto, i filosofi si sentono interpellati: la pretesa di parlare a nome di tutti, dell’uomo come tale, che la filosofia ha sempre avanzato – e si trattava certo di una pretesa “ideologica”, nessuno poteva garantire che Socrate o Platone avessero afferrato l’essenza stessa dell’uomo, parlavano dell’uomo greco – oggi è divenuta realistica: siamo in un mondo dove gli effetti delle nostre azioni toccano tutti, anche chi vive in spazi molto lontani da noi. Wall Street come l’Atene del V secolo a.C.? Sempre ancora dialettica e paradossi: il mondo in cui la filosofia può parlare finalmente in termini universali è un effetto della razionalizzazione capitalistica che ha coperto ormai tutto il pianeta, anche se gran parte dei popoli così “coperti” non se ne rendono conto esplicitamente. (Non dimentichiamo la lezione della Critica della ragione dialettica di Sartre: l’alienazione finirà – finirebbe – solo quando ciascuno degli attori della storia, individui e comunità, sarà padrone e consapevole dei risultati delle proprie azioni.)

L’allusione a Sartre non è così incidentale come appare. Il paradosso dello sviluppo quantitativo che non riesce, per ora, a diventare qualitativo ha profondamente a che fare con

la coscienza, oggi, molto più che con il funzionamento “oggettivo” delle cose. I contadini indiani morti suicidi sono l’esito di una cultura della quantità; hanno creduto di doversi sottomettere alla logica dell’aumento della produzione, o comunque alle leggi del mercato (imposte dal FMI) e oggi, come apprendiamo sempre dalle fonti già ricordate, si rendono conto che sarebbe augurabile tornare al loro modo tradizionale di coltivare il cotone. Negli anni Cinquanta del Novecento, un gruppo di manager industriali e di economisti “umanisti” (li chiamerei così, piuttosto che semplicemente “progressisti”, perché anzi erano proprio l’opposto) fondò una associazione, il Club di Roma, per promuovere la consapevolezza dei limiti dello sviluppo. Le idee di quel club erano probabilmente troppo avanzate per potersi imporre in quegli anni. Oggi esse tornano di attualità e si mostrano in tutta la loro urgenza. Non solo per noi “occidentali”, ma anche nel mondo che chiamiamo pudicamente “in via di sviluppo”. La lotta degli indigeni dell’Amazzonia per limitare la deforestazione del loro habitat sembra in contraddizione con l’interesse immediato di aumentare il prodotto interno lordo; ma è essenziale sia per la sopravvivenza di quell’habitat, sia per la sopravvivenza dello stesso pianeta.

Come parlare, però, di limiti dello sviluppo in Amazzonia, in Cina, in India, nelle tante regioni dell’Africa dove si muore ancora, letteralmente, di fame? Non è solo una fantasia da filosofi dire che oggi la “presa di coscienza” di singoli e comunità è il fatto re decisivo per la sopravvivenza della specie umana sulla terra. E non è solo il sogno di rivoluzionari di professione – spesso agevolmente collocati nelle loro

università e nelle loro accademie – pensare che questa presa di coscienza – la vera “presa del Palazzo d’Inverno”, oggi – passi attraverso una (ri)nascita della politica. Mentre per lo sviluppo quantitativo del mondo “moderno” è stata decisiva la logica disciplinare – lo stato assoluto, il colonialismo, l’organizzazione “scientifica” del lavoro di fabbrica, la burocratizzazione generalizzata – una decisione che assuma esplicitamente i limiti dello sviluppo (si pensa quasi allo zum Tode Sein di Heidegger) può solo avvenire in un mondo di coscenze mature. Più ancora che all’essere-per-la-morte di Heidegger, si pensa qui, naturalmente, alla dialettica di servo e signore nella *Fenomenologia* di Hegel. Il servo si libera della propria condizione in quanto cessa di considerare la sopravvivenza fisica il valore supremo, e accetta di mettere a repentaglio la propria vita; si ricordi che l’esito della lotta non è, per Hegel, la distruzione di uno dei due contendenti, il servo o il padrone. Se distruggesse semplicemente il suo padrone, o lo riducesse a sua volta in schiavitù, il servo riprodurrebbe soltanto la condizione di dominio preesistente. Ma, lasciando da parte Hegel, è chiaro per noi che solo una libera decisione degli interessati – individui e comunità – può accettare un rovesciamento così radicale come quello che è richiesto per operare il passaggio dalla logica della quantità a quella della qualità. Viene in mente qui un altro esempio della tradizione capitalistica: è solo in nome della volontà di salvezza, attraverso il rispetto dei comandamenti biblici, che l’imprenditore calvinista decide di non consumare immediatamente tutto ciò che ha guadagnato, ma lo risparmia e lo reinveste in iniziative che gli richiedono

un certo sacrificio. Se una minoranza “illuminata” di capitalisti preoccupati della sorte del pianeta, o anche di rivoluzionari previdenti, volesse imporre alle masse mondiali, per giunta ormai totalmente conquistate dalla pubblicità pervasiva e dal feticismo delle merci, una riduzione drastica dei consumi, non solo andrebbe incontro a rivolte generalizzate, ma non otterebbe il risultato voluto. Senza una “conversione” culturale, ormai, non si possono più limitare i consumi; i quali a loro volta sono sempre meno “oggettivi”, sempre più qualitativi – si pensi che una delle prime voci nella bilancia commerciale degli Stati Uniti, dal lato dell’esportazione, se non proprio la prima in assoluto, è quella di merci “culturali”: video, film, musica, giochi elettronici..

Una simile “conversione” non è richiesta solo da parte dei paesi in via di sviluppo; è anche decisiva per le democrazie occidentali industrializzate. Finora queste democrazie si sono sempre orientate secondo valori quantitativi; qualunque cenno alla necessità di ridurre i consumi per evitare l’esaurimento delle risorse, o anche solo la rivolta dei popoli poveri (si pensi al problema della immigrazione massiccia di masse di disperati che vogliono entrare in Europa o negli Stati Uniti), produce la caduta delle fortune elettorali di chi si azzarda a proporlo. Paradossalmente, se il mondo avrà uno sviluppo sostenibile nel futuro, ciò dipenderà molto più dalla maturazione culturale dei popoli “terzi” che dall’iniziativa e dalla buona volontà dei paesi sviluppati. (Anche nella *Fenomenologia* di Hegel, del resto, è in fin dei conti il servo ribelle che aiuta anche il signore a uscire dalla logica del dominio.)

Si riconoscerà qui un richiamo all'ideale della rivoluzione proletaria mondiale di stampo marxista. Che tuttavia non è verosimilmente destinata a realizzarsi nel modo in cui Marx l'aveva immaginata, anche e soprattutto in conseguenza della dialettica dello sviluppo su cui stiamo riflettendo. La rivolta dei proletari marxiani doveva essere scatenata dalla povertà “quantitativa”, dalla penuria crescente delle risorse a disposizione dei più poveri sempre più numerosi. Certo, la penuria di risorse è ancora ben viva e determinante nella vita di tanti popoli della terra, e non intendiamo negarlo. Quel che è sempre più evidente è che la lotta contro di essa non può più essere una guerra di classe. Il nemico è qui assai più potente di quanto fosse lo Zar nel 1917; e il suo potere è talmente pervasivo (ricordiamo la “microfisica del potere” di Foucault) che non c’è più palazzo d’Inverno da prendere, anche se ne avessimo la forza. L’economia capitalistica si è configurata in modo tale, anche come dominio delle coscienze e manipolazione dei desideri, che la rivoluzione – se mai ci sarà – sarà possibile solo, anche anzitutto, come riappropriazione delle coscienze. Non sappiamo se questo sia un sogno della “metafisica”, una fantasia di filosofi che rivendicano, come sempre, l’importanza delle idee e della consapevolezza individuale e collettiva.

Stiamo parlando solo di una “soggettivizzazione” universale, di una diffusione a livello di massa di una sorta di modello *uebermenschlich*, superumano, del tipo di quello che Nietzsche preconizzava come sola via di salvezza nel mondo del nichilismo compiuto? Forse il richiamo a Sartre di aiuta ancora, anche in questo. La riappropriazione del

senso della storia di cui egli parla nella sua Critica della ragione dialettica accade, non tanto paradossalmente, nel “gruppo in fusione”, nel momento in cui il singolo coincide, o si identifica, con la comunità rivoluzionaria in lotta. Lì accade, secondo Sartre, la vera riappropriazione, perché il senso dell’azione che si compie insieme è posseduto in eguali misura da tutti i partecipanti, senza gerarchie e dunque senza traccia di “alienazione” – che invece si ricostituirà (fatalmente, per Sartre) quando la rivoluzione sarà compiuta e si distribuiranno i ruoli; il momento che lui chiama del “pratico-inerte”. A noi il richiamo serve qui per dire che la “rivoluzione culturale” (anche l’eco di Mao non è puramente casuale) a cui pensiamo è qualcosa che accade più a livello collettivo che individuale. Diciamo meglio, a livello politico. La salvezza dalle minacce del capitalismo puramente “quantitativo” dominato dal PIL e dal rendimento immediato degli stock azionari – per cui capita che un’impresa chiuda le proprie fabbriche e faccia aumentare così il valore delle sue azioni sul mercato – è solo nell’intensificazione dell’azione politico-culturale. Era così anche ai tempi della rivoluzione francese, di quella inglese del Seicento, di quella russa di inizio Novecento. Sì, ma quelle rivoluzioni sono state, in gran parte, iniziative “borghesi”, che avevano da abbattere un dominio a sua volta limitato: si poteva prendere il Palazzo d’Inverno, occupare il centro del potere e stabilirne uno nuovo. Oggi proprio la logica “microfisica” del potere assegna un nuovo e più importante ruolo alla coscienza collettiva. Non si fa la rivoluzione né come singoli né in piccoli gruppi di congiurati. E forse nemmeno come “soggetti”

autocoscienti comparabili a quelli che ci fanno da esempio nella tradizione umanistica occidentale. L'idea di una azione collettiva simile al gruppo in fusione di Sartre non è solo modellata sull'azione politica che sempre ha come scopo e mezzi gruppi, comunità, ecc.; è anche la sola a cui si possa pensare nelle condizioni attuali – non solo occidentali, ma anche dei paesi terzi – dove non ha senso pensare di moltiplicare all'infinito i soggetti autocoscienti; come pensare che una società “della conoscenza”, così l'ha chiamata un programma dell'Unione europea (Lisbona, 2000) sia composta di individui modellati su Leonardo da Vinci, sulla figura dello scienziato, ecc. Difficile, certo, dire quale tipo di individui immaginiamo, se non questi. Ma già la diffusione ormai tendenzialmente universale dell'informatica e della comunicazione via internet, con le memorie “collettive” che ci mette a disposizione, fa pensare che il soggetto della rivoluzione “qualitativa” futura sia qualcosa di assai più collettivo di quanto finora noi si sia disposti a pensare. Forse, come l'universalità che era ideologicamente rivendicata dalla filosofia sta diventando reale nel mondo “globalizzato” – con tutti i rischi che ciò comporta – anche la coscienza innalzata al livello dell'universalità a cui aspirava Hegel si realizzerà come coscienza effettivamente collettiva. Anche qui, con molti rischi. Ma si può cominciare a pensarla non troppo pessimisticamente sulle tracce di filosofi come Teilhard de Chardin, a cui, come a tanti altri “utopisti” del passato, dovremmo avere il coraggio di ritornare.