

COMPRENDERE IL CAMBIAMENTO

Paolo Emilio Biagini

Probabilmente aveva ragione Maurice Strong, l'organizzatore di «Eco '92», quando sottolineava che dopo Rio de Janeiro non si potrà più far finta che il problema Nord/Sud non esista e che sia, oltremodo, di tale gravità, auspicando nel contempo che l'opinione pubblica mondiale preme sui propri governanti affinché adottino sempre più quelle politiche che vanno sotto il nome di «aggiustamento strutturale», di modo che si possa arrivare ad attuare quello che oramai è entrato nel vocabolario comune come termine alla moda e che è lo «sviluppo sostenibile».

Certamente il problema Nord/Sud è il problema per eccellenza in questo momento e per il prossimo futuro dell'umanità intera. Cercare di risolverlo è compito comune di noi tutti perché il futuro è e deve essere di tutti.

E' evidente però che dire a parole che questo problema va risolto è molto semplice; più difficile diventa la faccenda quando poi si cerca di scendere a due livelli più profondi. Il primo, quello della comprensione concettuale del fenomeno; il secondo, invece, quello inerente la sua fattibilità pratica. Di solito succede che, di questi due livelli, si sceglie molto spesso il secondo saltando il primo, reputando quest'ultimo infatti molto meno importante.

La fatica del salto

Credo invece che il problema della comprensione concettuale e critica di questo fenomeno sia di primaria importanza e di notevole utilità, in quanto solamente un corretto approccio al problema può permettere la sua eventuale felice risoluzione.

Vorrei allora aiutare ed aiutarmi a comprendere meglio questo particolare momento storico che ci è dato vivere, sperando di poter riuscire a cogliere il vero significato degli avvenimenti («l'événement sera le notre maître intérieur») per

poter andare più agevolmente «al di là delle cose».

Innanzitutto, quando si parla di rapporto Nord/Sud, è bene tener presente che tale rapporto, che viene oggi vissuto in maniera problematica a livello diffuso, lo è appunto per il fatto che esso nasce dalla constatazione più epidermica che razionale (o meglio, prima epidermica che razionale) che il tempo che noi oggi stiamo vivendo è contrassegnato da un gap o salto culturale nel quale siamo ormai entrati, come occidente eurocentrico. Di questo gap culturale si deve pur dire qualche cosa, ed allora si può dire che esso ci fa vivere essenzialmente delle situazioni che per molti versi sono totalmente nuove, ma con un approccio della loro lettura o meglio della loro comprensione vecchi, superati, in un certo modo come «sfalsati», «sfocati».

Tale situazione fa sì che, ogniqualvolta dobbiamo affrontare un discorso specifico inerente tale problematica, avvertiamo come una specie di disagio nel non saper «focalizzare» bene il problema, disagio che non ci aiuta ad aver risposte «chiare e distinte», vuoi perché la materia è di una vastità che fa paura, vuoi soprattutto perché sentiamo nettamente che dobbiamo fare un ulteriore sforzo concettuale per riuscire a porre delle nuove coordinate mentali sulle quali far poi scivolare il discorso. Il «pensare globale» obbliga infatti, a dover tener conto di nuovi popoli, di nuove culture, di nuovi modi di concepire la realtà circostante, in una parola di nuovi orizzonti culturali.

Si potrebbe pensare infatti che l'uomo nuovo stia sorgendo all'orizzonte, un uomo nuovo che non sarà più mentalmente «eurocentrico», «regionalizzato», ma avrà una cultura personale frutto dell'incontro di numerose linfe e perciò stesso «nuovo» nel senso più vero della parola. Una umanità che, pur avendo una cultura «globalizzata» comune, riesca a vivere tale cultura nei modi e nelle forme proprie di ogni luogo. Per giungere a ciò, però, si frappongono numerosi ostacoli di non poco conto che rendono arduo il cammino.

Si tratta ovviamente della «morte», della «consumazione» totale della vecchia cultura, del vecchio modo di pensare, che se ne va per autoconsumazione, per totale incapacità autorigenerativa. Meglio, che sparisce in quanto si trasforma in qualche cosa di nuovo che alla nostra generazione non è dato ancora di vedere appieno, ma che possiamo solamente intuire vagamente con una certezza più intuitiva ed evanescente che sicura e determinata.

Senza

Tale fase di trasformazione culturale¹ la vedo segnata, però, da quattro fattori

¹ P. E. BALDUCCI la chiamava «transizione», mutuando il termine probabilmente dal lessico dei «francofortesi», ma in un senso più globalistico-epocale che economicistico-ideologico. E. De

(che personalmente considero negativi) determinanti. L'uomo eurocentrico contemporaneo, infatti, credo si possa dire si trovi a dover vivere: senza centro, senza memoria, senza futuro e senza pace.

Senza centro

Con gli esiti dello sviluppo del pensiero, infatti, pare si sia giunti a stabilire la totale impossibilità di fondare un discorso veritativo del soggetto.

Ens et verum non convertuntur. Gli esiti della filosofia contemporanea indicano infatti una tendenza a privilegiare l'aspetto di una mancanza sia del fondamento che da Grund diventa così Abgrund (abisso); sia del soggetto, in quanto riflesso del simulacro, ripetitore cioè, o, meglio, rispecchiamento del simulacro che non ha copia di riferimento, non ha essere proprio e quindi si consistenza ma non sostanza; sia infine della verità in quanto intesa heideggeriana-mente solamente come dis-velamento dell'essere che si dà. Compito del soggetto sarà quindi, sempre secondo Heidegger, il rammentare l'essere.

Andando più oltre nell'elaborazione concettuale, Gilles Deleuze e Felix Guattari scrissero:

«Siamo stanchi dell'albero. Non dobbiamo più credere agli alberi, né alle radici, né alle radici secondarie, ne abbiamo sofferto troppo [...]. Al contrario, niente è bello, niente è amorevole, niente è politico, all'infuori degli steli sotterranei e delle radici aeree, il selvatico e il rizoma»².

Già nel 1983 Italo Mancini si era espresso, a proposito di tale ipotesi, così: «Qui c'è la fine radicale dell'Occidente, che poneva nell'unum, nel verum e nel bonum i suoi trascendentali»³, perché il rizoma dice invece «insignificanza del futuro e del passato e rilevanza solo del presente»⁴. Il totale ribaltamento dei valori è stato così operato in quanto il rizoma è «ad un tempo il frutto maturo dell'insignificanza della fondazione metafisica dei valori, l'indicazione dell'inconsistenza delle soluzioni alternative finora proposte»⁵.

Martino, invece, parlava di «segnali di fine», di «fine del mondo» che però doveva intendersi come «fine di un mondo», di fronte al moltiplicarsi dei quali «le collettività si legano o in senso suicida o in senso messianico». Ha messo bene in luce questa prospettiva demartiniana P. Giannaroni in un articolo intitolato *Noi davanti alla follia del mondo*, apparso su *Rocca*, n. 8, 15 aprile 1991, pp. 48-52.

² G. DELEUZE - F. GUATTARI, *Rizoma*, Parma-Lucca, 1978, p. 46.

³ Cfr. I. MANCINI, *Il pensiero negativo e la nuova destra*, Milano, 1983, p. 17.

⁴ Cfr. C. SCILIRONI, *Cultura radicale e crisi della ragione*, in AA.VV., *Fede cristiana fra radicalità ed effimero*, Libreria Gregoriana editrice, Padova, 1985, p. 97.

⁵ Id., p. 97.

Senza memoria

Questa società, che vive i propri mutamenti in maniera sempre più vorticosa, fa sì che il soggetto in questo senso non abbia più capacità di memoria, essendo essa una funzione alienante per se stesso. In quanto la velocità del mutamento materiale e delle conoscenze pratiche supera la velocità del mutamento delle conoscenze generazionali e della loro trasmissione orale-esistenziale, non è più nelle sue capacità di soggetto quella di fare memoria in quanto, o - in senso heideggeriano - l'essere si dà al di fuori della volontà del soggetto, oppure - in senso rizomatico - esso è senza radici, è un sistema acentrico, è segmento imprevedibile. Quindi l'unica capacità data è quella di rammemorare l'essere, ma questa funzione si svolgerebbe senza nessuna logicità continuativa e temporale.

Senza futuro

Non è possibile pensare il futuro né gestirlo in quanto, sia non c'è un soggetto che può creare memoria, sia perché - come abbiamo già visto - la società rizomatica è una società del solo presente. L'unica possibilità è quella data al soggetto di produrre techné, cioè intervento di dominio sulla natura. Mancando però un senso di futuro, la techné è operativa solo per il presente, per l'immediato e non in prospettiva. Nel senso wittgensteiniano inoltre non è possibile dare un significato al fare ma si deve solamente ricercare il senso della proposizione fattiva.

Senza pace

In questo senso appare in qualche modo quasi profetica l'affermazione che faceva a suo tempo J. Baudrillard nel suo saggio intitolato *La società dei consumi*, quando affermava:

«Come la società del Medio Evo si reggeva in equilibrio su Dio e sul diavolo, così la nostra si regge sul consumo e sulla sua denuncia. Ancora attorno al diavolo potevano organizzarsi eresie e sette di magia nera. La nostra magia invece è bianca: nessuna eresia è possibile nell'opulenza. E' la bianchezza profilattica di una società satura, di una società senza vertigini e senza storia, senza altro mito al di fuori di se stessa»⁶.

⁶ Cfr. J. BAUDRILLARD, *La società dei consumi*, Il Mulino, Bologna, 1976, p. 292.

Ecco allora che la società occidentale contemporanea vive questo suo stato di «non pace interna», di «non pace», con se stessa, perché vive in questo continuo scambio estenuante del consumo e della sua denuncia. Consumo materiale, ma anche di valori, di idee, di pensiero. Consumo non rinnovabile. Sia, in altro senso, di nuovo senza «pace interna» anche perché essa essendo una società di simulacri, come ben ha messo in luce il Perniola⁷, fa sì che il soggetto non si ritrovi in se stesso, e viva quindi in un eterno vagare senza posa. E' interessante infatti la lettura che, di tale questione, fa questo autore. Egli, afferma che i luoghi tradizionali che, nel passato, avevano funzionato quali canali per la trasmissione delle forme dell'acculturazione, cioè a dire il giornalismo, l'università e la politica, sono oggi totalmente delegittimati e sostituiti da quello che lui definisce «l'immaginario». Oggi infatti «non sono più i principi, le idee, le rappresentazioni a garantire l'integrazione tra società e cultura, ma i simulacri, le immagini, le copie prive di originale... non sono le immaginazioni dei soggetti a diventare sociali e quindi effettuali, ma al contrario sono i simulacri della società che impongono la propria effettività ai soggetti, dissolvendo la loro realtà»⁸.

C'è pure, d'altra parte, anche una certa «non pace esterna», in quanto il soggetto debole non accetta la presenza dell'altro, in un certo senso anzi questa lo indispette. Allora, per esorcizzare la presenza dell'altro, usa il sopruso del potere fine a se stesso. A questo proposito pare utile leggere cosa ne dice il Rizzi:

«Altra cosa è l'alterità come diversità culturale; perché essa non dice carenza ma differenza, non enuncia una negatività da colmare ma una positività da riconoscere. L'altro si erge qui di fronte a me come un già, dotato di un'identità che chiede di essere accolta come tale»⁹.

Il pensiero occidentale invece tende a ritrovarsi ed a costruirsi a partire da questo sopruso alienante.

Paolo Flores D'Arcais a suo tempo aveva scritto su *MicroMega* che

«Il mondo laico sottovaluta il proprio fallimento e non ha il coraggio di guardarlo in volto. Quel fallimento si chiama disincanto tradito: le promesse non mantenute della modernità e del suo progetto»¹⁰.

⁷ Cfr. M. PERNIOLA, *La società dei simulacri*, Zanichelli, Bologna 1983.

⁸ Cfr. id., p. 52. In questo senso egli parla pure di una «precessione dei simulacri».

⁹ Cfr. A. RIZZI, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, ed. Paoline, Milano 1991, p. 197.

¹⁰ Cfr. P. FLORES D'ARCAIS, *Pacifismo, papismo, fondamentalismo: la santa alleanza contro la modernità*, in *MicroMega*, 2 (1991), p. 31.

C'è voglia di futuro

Recentemente è sorto un certo interesse, anche critico, nei confronti di quello/quella¹¹ che viene chiamato «New Age». Probabilmente esso è la risultante evidente, palese di questa realtà di «transizione» nella quale l'Occidente sta entrando. I Padri gesuiti affermano nel loro editoriale che ha per titolo, significativamente, *Il "New Age". Una nuova sfida per il cristianesimo*, che esso intende erigersi in religione nuova, moderna e universale, e quindi sostituirsi a tutte le altre religioni, in quanto, assumendo quello che in esse c'è di buono e di vero, le renderebbe inutili e sorpassate¹².

Pare infatti abbastanza plausibile l'affermare che, come c'è una certa tendenza ad estendere a «tutti i confini della terra» il verbo del mercato e della accumulazione capitalista, così esiste anche una certa tendenza, sempre da parte dell'Occidente, ad «esportare», di pari passo, questa sua nuova «visione del mondo». Ed in effetti, a guardarla bene da vicino sembra proprio che questa possa esserne la forma e quello il contenuto.

Si possono, inoltre, trovare dei riscontri letterari che in qualche modo si avvicinano a quanto sopra detto. Personalmente un certo riscontro lo ritroverei nell'opera di Bruce Chatwick, soprattutto nel suo romanzo *Cosa ci faccio io qui?*. Alcuni precedenti pure in Joseph Conrad, pensiamo al suo *Cuore di tenebra*. Proprio a causa di quegli aspetti descritti più sopra, infatti, si può dire che l'uomo occidentale si trova a dover vivere una certa «emigrazione psicologica» continua e stressante. Questa «emigrazione psicologica» si nutre, e nutre a sua volta, di continui viaggi, crociere, escursioni, safari, fatti per «evasione».

In tali esperienze non c'è un vero e proprio approccio al diverso. Esso neppure esiste, se non attraverso il puro folklore fenomenico. Ciò perché l'«evadere» nasce da un bisogno di senso del qui ed ora e non da un bisogno di arricchimento. L'arricchimento intimo, interiore, non ha più senso. Questa «emigrazione» è frutto pure del disincanto della modernità (e quindi di questa certa tendenza a privilegiare l'aspetto «rizomatico» della vita personale). Quel disincanto del quale parlava il Flores D'Arcais e che comporta, prima fra tutte, l'illusione di aver raggiunto finalmente un benessere diffuso e generalizzato. Proprio nel momento in cui la gente, intesa in quanto massa, avrebbe dovuto cogliere i maggiori frutti di una ricchezza diffusa, si è sentita privata di una co-

sa ritenuta un suo diritto¹³.

Come uscire allora da questa situazione? Come superarla? Ricostruendo il soggetto, ma come? A partire da che? Forse dall'invocazione. Invocazione che nasce dalla presa di coscienza del bisogno di senso e dal sentirsi piccoli ed incapaci ad uscire da soli da tale gap. C'è però voglia di futuro attorno a noi! Diamogli spazio, cercandolo attraverso l'attuazione di una prassi, personale e comunitaria, che si abbevererà della voglia e del desiderio di essere piccoli e poveri; di condividere la storia a partire dagli altri, da quelli che la storia l'hanno sempre subita. ■

¹¹ R. GIBELLINI, *New Age. La dolce svolta*, in *Il Regno*, n. 14, 15 luglio 1991, pp. 425-429, ne parla al femminile; mentre i Padri gesuiti de *La Civiltà Cattolica* n. 3396 (CXLII), 21 dicembre 1991, p. 541, usano il maschile perché lo ritengono più vicino all'originale neutro.

¹² Id., p. 551.

¹³ C'è da aggiungere (e ne parla in modo molto chiaro Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Sollicitudo rei socialis* al n. 15) che esiste dall'altro lato pure ed allo stesso modo un'«emigrazione psicologica» degli immigrati, costretti - per poter sopravvivere - a subire condizioni di vita subumane lontani dal loro «mondo».