

# PUNTO DI ROTTURA?\*

Il tributo che la vita moderna esige è sempre più alto ed è peggiore di quel che si potesse immaginare. Una metamorfosi avanza precipitosamente e modifica il tessuto del vivente, il senso di ogni cosa. In un passato non troppo distante, si trattava ancora di una modificazione soltanto parziale; ora la Macchina converge su di noi e penetra sempre più al centro della nostra vita, e non lascia intravedere alcuna possibilità di fuga dalla sua logica.

La sola costante è quella del corpo, la cui vulnerabilità ha raggiunto livelli senza precedenti. Apparteniamo ora a una cultura, secondo Furedi (1997), caratterizzata «da un elevato livello di ansia, che sconfinata in uno stato di vero e proprio panico». La dialettica postmoderna omette le articolazioni della sofferenza, rivelando un aspetto del suo adattamento all'inevitabilità di un'ulteriore e sistematica desolazione. L'incidenza delle malattie degenerative croniche crea un parallelismo agghiacciante con l'erosione permanente di tutto ciò che è sano e vivo nella cultura industriale. Ossia, forse si può rallentare un po' il decorso della malattia, ma non si può immaginare alcuna cura generale nel contesto attuale, che è la causa stessa della malattia.

Per quanto ardente possa essere il nostro desiderio di comunità, essa è praticamente morta. McPherson, Smith-Lovin e Brashears (*American Sociological Review*, 2006) ci dicono che, 19 anni fa, l'americano medio aveva tre amici intimi; ora il numero è sceso a due. La loro ricerca a livello nazionale rivela inoltre che, durante lo stesso periodo, il numero di persone senza un amico intimo è triplicato. I dati dei censimenti indicano un aumento altrettanto drastico delle famiglie composte di un solo membro, mano a mano che la tecnocultura – con la sua millantata “connettività” – diventa sempre più alienante, solitaria e vuota.

In Giappone, «le persone semplicemente non fanno sesso» (Kitamura, 2006) e il tasso di suicidi è in rapida ascesa. L'*hikikomori*, o isolamento volontario, colpisce più di un milione di giovani, che rimangono chiusi nelle loro stanze per anni. Là dove la tecnocultura è al massimo dello sviluppo, stress, depressione e ansia raggiungono i livelli più elevati.

Questioni e idee possono diventare correnti nel mondo soltanto se la realtà, esterna e interna, lo rende possibile. La nostra situazione attuale, che volge verso la catastrofe, rivela una realtà inequivocabile. Siamo proiettati verso uno scontro frontale tra questioni nuove e urgenti e una totalità – la civiltà globale – che non può fornire alcuna risposta. Un mondo che non offre avvenire, ma non dà segno di riconoscerlo, mette in pericolo il suo stesso futuro insieme con la vita, la salute e la libertà di tutti gli esseri viventi sul pianeta. I dominatori della civiltà hanno sempre dissipato qualsiasi remota possibilità abbiano avuto di prepararsi alla fine della vita come la conoscono, scegliendo di cavalcare l'onda del dominio, in tutte le sue forme.

Per alcuni, è ormai chiaro che la profondità della crisi dilagante, tanto disumanizzante quanto ecocida, è causata dalle istituzioni cardinali della civiltà stessa. Le promesse sfatate dell'Illuminismo e della modernità sono l'apogeo dell'errore madornale chiamato civilizzazione. Non vi è alcuna speranza che questo Ordine rinunci a ciò che lo ha definito e preservato, e le possibilità che i suoi vari sostenitori ideologici affrontino la realtà dei fatti sono evidentemente scarse. Se il crollo della civiltà è già cominciato – un'evoluzione ancora ufficiosa ma ampiamente ammessa –

potrebbero esistere i presupposti per un vasto rifiuto o abbandono della totalità imperante. Infatti, la sua rigidità e la tendenza a negare la realtà potrebbero creare condizioni favorevoli a un cambiamento culturale senza precedenti, che potrebbe espandersi rapidamente.

È chiaro che un cambiamento di paradigma che si scosti da questo sistema arroccato, ma vulnerabile e fatalmente difettoso, è tutt'altro che inevitabile. L'altra possibilità principale è che troppe persone, per i soliti motivi (paura, inerzia, incapacità precostruita, eccetera) accettino passivamente la realtà così com'è, finché non sarà troppo tardi per fare qualunque cosa, se non tentare di far fronte al crollo. Merita rilevare che la crescente consapevolezza della direzione deleteria che stiamo seguendo, per quanto incipiente e individualizzata, è alimentata da un senso di disagio profondo, viscerale, e in molti casi da acute sofferenze. È qui che stanno le opportunità. In questa nuova prospettiva, che si sta sicuramente rafforzando, si trova il lavoro di confronto con ciò che ci attende come specie e di rimozione degli ostacoli alla sopravvivenza planetaria. È giunto il momento di mettere in stato di accusa la civiltà e la società di massa in generale. Quantomeno è possibile che, in vari modi, un tale giudizio possa demolire la macchina letale prima che la distruzione e l'addomesticamento sommergano tutto.

Anche se ciò che è avvenuto in passato ci aiuta a comprendere il nostro dramma attuale, viviamo in uno stato di chiara soggezione, su una scala palesemente più vasta di quella osservata finora. Il tecnomondo inglobante e in rapidissima espansione mostra la tendenza a controllare in modo sempre più profondo ogni aspetto della nostra vita. Ciò che Adorno preconizzava negli anni Sessanta si rivela valido tuttora: «Infine c'è un criterio nel sistema – l'etichetta sociale si chiama “integrazione” – che fa apparire superato il parlare di causalità, data la dipendenza di tutti i momenti da tutti gli altri; è vana la ricerca di cosa debba essere causa all'interno di una società monolitica. Questa stessa soltanto è ormai la causa» (*Dialettica negativa*, pp. 239-240).

Una totalità che assorbe ogni “alternativa” e appare irreversibile. Totalitaria. È la propria giustificazione e ideologia. Il nostro rifiuto, la nostra esortazione a demolire tutto, incontra sempre meno resistenza e argomentazioni antitetiche. La risposta, insomma, è più vicina a «Sì, le tue idee sono buone, vere, valide, ma questa realtà non scomparirà mai». Nessuna vittoria presunta sulla disumanità ha reso il mondo più sicuro, nemmeno per la nostra sola specie. Tutte le rivoluzioni hanno solo stretto la morsa del dominio, rimodernandolo. Nonostante l'ascesa e la caduta di varie convinzioni politiche, la produzione ha sempre vinto; i sistemi tecnologici non arretrano mai, avanzano sempre. Siamo liberi o autonomi nella misura necessaria al funzionamento della Macchina.

Nel contempo, si accumulano i soliti giudizi insulsi. «Dovremmo essere liberi di usare tecnologie specifiche come strumenti, senza adottare la tecnologia come stile di vita» (Valovic 2000). «I mondi creati attraverso la tecnologia digitale sono reali nella misura in cui scegliamo di stare al gioco» (Downs 2005).

Insieme con la morsa soffocante del potere, e alcune persistenti illusioni sul modo in cui funziona la modernità, la Macchina ha di fronte prospettive che vanno peggiorando. Colpisce il fatto che coloro che gesti-

\*Da *Green Anarchy* #24, Spring/Summer 2007

scono l'organizzazione dominante della vita non tentino nemmeno più di fornire risposte o proiezioni positive. Le "questioni" più pressanti (per es. il riscaldamento globale) sono semplicemente ignorate e la propaganda sulla Comunità (il mercato più l'isolamento), sulla Libertà (società a sorveglianza totale) e sul Sogno americano (!) è talmente falsa che non ci si può aspettare che venga presa sul serio.

Come osservò Sahlins (1977), quanto più le società diventano complesse, tanto meno sanno rispondere alle sfide. La preoccupazione centrale di ogni Stato è salvaguardare la prevedibilità; questa capacità viene visibilmente meno, e le possibilità dello Stato di sopravvivere diminuiscono di pari passo. Quando la promessa della sicurezza viene meno, anche il sostegno reale cala. Molti studi hanno concluso che è più probabile che diversi ecosistemi subiscano un crollo improvviso e catastrofico che non un degrado costante e prevedibile. I meccanismi del dominio potrebbero facilmente essere soggetti a un'evoluzione analoga.

In tempi remoti esistevano margini di manovra. I passi in avanti della civiltà erano accompagnati da una valvola di sicurezza: la frontiera. La vasta espansione in Oriente del Sacro Romano Impero tra il XII e il XIV secolo, l'invasione del Nuovo Mondo dopo il 1500, la migrazione a ovest nel Nord America sino alla fine del XIX secolo. Tuttavia, il sistema è stato «ipotecato a strutture accumulate lungo il percorso» (ancora Sahlins). Siamo ostaggi, e lo è tutto l'insieme gerarchico. L'intero sistema ferve di attività, è in continuo mutamento; le transazioni si svolgono a ritmi sempre più serrati. Abbiamo raggiunto la fase in cui la struttura fa assegnamento quasi interamente sulla cooptazione di forze più o meno al di fuori del suo controllo. Un esempio lampante è l'assistenza effettiva fornita dai regimi di sinistra in Sud America. La questione non è tanto il risultato dell'economia neoliberista, quanto il successo della sinistra al potere nel promuovere il capitale autogestito e cooptare la resistenza indigena nella sua orbita.

Tuttavia, queste tattiche non prevalgono sulla presenza di una generale rigidità interna che mette gravemente a rischio il futuro del tecnocapitale. Il nome della crisi è la modernità stessa, il suo peso contingente e cumulativo. Qualsiasi regime oggi si trova in una situazione in cui ogni "soluzione" non fa altro che aggravare i problemi in cui siamo sprofondati. Più tecnologia e più forza coercitiva sono le uniche risorse su cui ripiegare. Il "lato oscuro" del progresso si rivela come il volto definitivo dei tempi moderni.

Teorici come Giddens e Beck riconoscono che si sono raggiunti i confini della modernità, sicché la catastrofe è ora la caratteristica latente della società. Eppure lasciano sperare, senza affermare la necessità di un cambiamento fondamentale, che tutto andrà bene. Beck, per esempio, sollecita una democratizzazione dell'industrialismo e del progresso tecnologico, evitando con cura di indagare sul perché ciò non sia mai accaduto.

Non esiste conciliazione né esito felice all'interno di questa totalità, ed è palesemente falso affermare il contrario. La storia sembra aver liquidato la possibilità di redenzione; il suo stesso corso smonta ciò che passa per pensiero critico. L'insegnamento consiste nel prendere atto di quanto debba cambiare perché si possa definire un nuovo corso, realmente praticabile. Non vi è mai stato un momento della scelta; il campo o la base della vita si sposta impercettibilmente in molteplici modi, senza drammi, ma con effetti di vasta portata. Se la soluzione dovesse essere ricercata nella tecnologia, ovviamente non si farebbe altro che rafforzare il regno del dominio moderno; questo è un aspetto importante della sfida che ci attende.

La modernità ha ridotto i margini ammessi per l'azione etica, eliminandone gli sbocchi potenzialmente efficaci. Ma la realtà, che s'impone su di noi man mano che la crisi cresce, sta di nuovo diventando vicina e insistente. Il pensiero rode via tutto, perché questa situazione corrode tutto ciò che abbiamo voluto. Ci rendiamo conto che spetta a noi. Persino la probabilità di un crollo della tecnostuttura globale non dovrebbe distoglierci dal riconoscere i nostri ruoli potenzialmente decisivi, la nostra

responsabilità di arrestare il motore della distruzione. La passività, come l'atteggiamento sconfitto, non porta alla liberazione.

Siamo tutti feriti e, paradossalmente, questa estraniamento diventa la base per la comunanza. Si potrebbe formare un gruppo di traumatizzati, un'affinità spirituale che richiede guarigione. Poiché abbiamo ancora una sensibilità acuta, i nostri governanti di certo non possono dormire sonni più tranquilli dei nostri. La nostra profonda necessità di guarire significa che deve verificarsi un rovesciamento, che di per sé si tradurrà in guarigione. Le cose «semplicemente vanno avanti», provocando la catastrofe a tutti i livelli. Le persone se ne rendono conto: che le cose vadano semplicemente avanti è, di fatto, una catastrofe.

Melissa Holbrook Pierson (*The Place You Love is Gone*, 2006) lo ha espresso in questi termini: «Ora improvvisamente colpisce, stranamente facile da comprendere. Siamo inesorabilmente proiettati verso il Grande Addio. È ufficiale! L'impensabile è pronto per essere pensato. È infine in vista, dopo tutta la storia umana alle nostre spalle. Nel profondo di quel che rimane della nostra misera anima la sentiamo arrivare, la perdita definitiva di familiarità, più grande della causa delle lacrime versate. Ai vostri e ai miei singhiozzi privati, si unirà un pianto di massa...»! Miseria. Immiserimento. È ora di tornare là dove non abbiamo mai veramente smesso di voler essere. «Tirato, sempre più tirato, verso il limite elastico al quale non reggerà più», nelle parole di Spengler.

Il pensiero illuminista ebbe inizio in Europa, insieme con la Rivoluzione industriale, verso la fine del XVIII secolo, inaugurando la modernità. Ci fu promessa la libertà, basata su un controllo consapevole del nostro destino. Le premesse dell'Illuminismo non si sono però concretizzate e l'intero progetto si è rivelato controproducente. Gli elementi fondanti, tra cui la ragione, i diritti universali e le leggi della scienza, furono intenzionalmente concepiti per liberarsi delle forme di conoscenza mistiche e prescientifiche. Modi di vita eterogenei, sostenuti a livello di comunità, furono sacrificati nel nome di un modello di vita unitario e uniforme, imposto dalla legge. L'accento posto da Kant sulla libertà attraverso l'azione morale affonda le radici in questo contesto, assieme al piano degli enciclopedisti francesi di sostituire i mestieri tradizionali con sistemi tecnologici più moderni. Kant, tra l'altro, per il quale la proprietà era santificata niente meno che dal suo imperativo categorico, paragonava in termini favorevoli l'università moderna a una macchina industriale e ai suoi prodotti.

Vari esponenti dell'Illuminismo discussero i pro e i contro degli sviluppi moderni emergenti, e queste poche parole ovviamente non possono rendere giustizia al pensiero illuminista. Tuttavia, può essere utile tenere presente questa importante concomitanza storica: la nascita quasi simultanea del pensiero progressista moderno e della produzione di massa. Al riguardo, la visione di Min Lin (2001) è calzante: «Tenere sotto silenzio l'origine sociale dei discorsi cognitivi e dell'idea di certezza è ciò di cui l'ideologia occidentale moderna ha intimamente bisogno per giustificare o legittimare la propria posizione, universalizzando la propria base intellettuale e creando una nuova, sacra, semitrascendenza».

La modernità tenta continuamente di andare oltre se stessa, verso uno stato diverso, e avanza barcollando come se volesse recuperare l'equilibrio perduto tanto tempo fa. È protesa a cambiare il futuro – persino il proprio – perché distrugge il presente. Occorre sempre più modernità per sanare le ferite che la modernità infligge!

Ponendo l'accento sulla libertà, le istituzioni illuminate moderne non sono riuscite a fare nulla di meglio che promuovere la conformità. Lyotard (1991) riassume il risultato generale: «Una nuova forma di barbarie, di analfabetismo e impoverimento del linguaggio, una nuova povertà, un'impetosa rimodellazione delle opinioni a opera dei media, un immiserimento mentale, un'obsolescenza dello spirito». Modalità massificate e uniformate in ogni sfera della vita replicano senza posa l'efficiente programma di controllo della modernità.

«Il nostro mondo non è stato creato dal capitalismo; è stato creato dalla

macchina. Studi accurati intesi a dimostrare il contrario hanno seppellito l'ovvio sotto tonnellate di carta» (Ellul 1964). Il che non equivale in alcun modo a negare la centralità del dominio di classe, ma serve a ricordarci che la società divisa cominciò con la divisione del lavoro. L'io diviso ha portato direttamente alla società divisa. La divisione del lavoro è il lavoro della divisione. La comprensione di ciò che caratterizza la vita moderna non può mai essere lontana dallo sforzo di comprendere il ruolo della tecnologia nella nostra vita quotidiana, così come è sempre stato. Secondo Lyotard (1991), «la tecnologia non fu inventata dagli esseri umani. È anzi vero il contrario».

Il *Faust* di Goethe, la prima tragedia sullo sviluppo industriale, ne descrive gli orrori più profondi come il frutto di nobili aspirazioni. Lo scienziato sovrumano Faust è partecipe di un impulso endemico della modernizzazione, un impulso minacciato da qualsiasi traccia di alterità/differenza nel suo meccanismo totalizzante.

Funzioniamo in un contesto sempre più omogeneo, un campo che subisce una continua, ulteriore uniformazione per promuovere un'unica tecnorete globalizzata. Eppure è possibile evitare questa conclusione mantenendo l'attenzione sulla superficie, su ciò cui è permesso esistere ai margini. Così, alcuni vedono Indymedia come il trionfo decisivo del decentramento e il software libero come un'istanza radicale. Questo atteggiamento ignora il fondamento industriale di ogni sviluppo e applicazione high-tech. Tutti gli «strumenti meravigliosi», compreso l'inflazionato e tossicissimo telefono cellulare, sono legati all'industrializzazione ecocatastrofica della Cina e dell'India, per esempio, più che alle pagine linde e patinate di *Wired*. Le affermazioni salvifiche di *Wired* sono incredibili nelle loro fantasie disconnesse e puerili. I suoi adepti possono nutrire illusioni tanto colossali soltanto chiudendo volutamente gli occhi non solo davanti alla distruzione sistematica della natura a opera della tecnologia, ma anche al costo umano globale che ciò comporta: vite piene di tossicità, fatica e infortuni industriali.

Stanno ora nascendo fenomeni di protesta contro il sistema universale che ingloba tutto, come slow food, slow cities, slow roads. Le persone vorrebbero che la bestia mostruosa concedesse una tregua e non divorasse il tessuto della vita. Lo svilimento reale invece acquista velocità, nella sua rotta verso il non mondo, l'estraniamento. Soltanto una svolta radicale interromperà questa traiettoria. La proliferazione di missili e bombe nucleari in un maggior numero di paesi è ovviamente un altro aspetto del meccanismo generale dell'imperativo tecnologico. Lo spettro della morte di massa è il coronamento della modernità, la sua condizione stessa, mentre il postumano è la tecnocondizione imminente del soggetto. Siamo il veicolo della Megamacchina, non i suoi beneficiari, tenuti in ostaggio da ogni suo nuovo balzo in avanti. La condizione tecnoumana è davvero incombente. Niente potrà cambiare finché non cambierà, non sarà eliminata, la base tecnologica.

La nostra condizione è rafforzata da coloro che insistono – nel tipico modo postmoderno – sul fatto che il binomio natura-cultura sia falso. Il

mondo naturale è svuotato e rivestito, allo stremo della logica della resa, che vuole la natura sempre e solo culturale, sempre incline a essere soggiogata. *Exploring Next Nature* di Koert van Mensvoort (2005) espone la logica del dominio della natura, molto popolare in certi ambienti: «La nostra prossima natura sarà costituita da ciò che un tempo era considerato culturale». Addio realtà non ingegnerizzata. Dopo tutto, proclama allegramente van Mensvoort, la natura cambia assieme a noi.

Ciò significa perdere del tutto il concetto di natura, e non solo il concetto! Ma il simbolo “natura” di sicuro gode di popolarità, mentre la sostanza viene distrutta: prodotti culturali “esotici” dei paesi del Terzo mondo, ingredienti naturali nei prodotti alimentari, eccetera. Purtroppo, la natura dell'esperienza è legata all'esperienza della natura. Quando quest'ultima si riduce a una presenza inconsistente, la prima è sfigurata. Paul Berkett (2006) cita Marx ed Engels nel senso che, con il comunismo, le persone «non solo sentono, ma sanno di formare un tutt'uno con la natura», e che il comunismo è «l'unità essenziale dell'uomo con la natura», con la sopraffazione tecnologico-industriale come suo opposto: che spurdora porcheria produzionista! A parte l'orientamento del comunismo, tuttavia, quanta parte della Sinistra odierna dissente dall'ode marxiana alla produzione di massa?

Un'intuizione trascurata in *Il disagio della civiltà* di Freud è l'idea che un profondo e inconscio «senso di colpa prodotto dalla civiltà» provochi sempre più malessere e insoddisfazione. Adorno (1966) lo considerò inerente alla considerazione che «alla catastrofe che si profila all'orizzonte corrisponde piuttosto la supposizione di una catastrofe irrazionale agli inizi della storia. Oggi la possibilità mancata del diverso si è ridotta a quella di sviare, malgrado tutto, la catastrofe».

L'inizio della civilizzazione fu il fallimento originale, qualitativo e totale della vita su questo pianeta. L'Illuminismo – come le religioni mondiali del “periodo assiale” (*Achsenzeiti*) duemila anni prima – offrì trascendenza per il successivo livello di dominio, un sostegno indispensabile alla modernità industriale. Ma dove si potrebbe trovare oggi la fonte di un quadro trascendente e giustificativo per nuovi livelli di sviluppo inarrestabile? Quale nuovo regno di idee e di valori si può concepire per convalidare il disastro generalizzato della modernità attuale? Nessuno. Solo l'inerzia stessa del sistema; nessuna risposta, e nessun futuro.

Nel contempo, il contesto è quello di una socialità dell'incertezza. Gli ancoraggi della stabilità quotidiana si stanno allentando, mentre il sistema comincia a mostrare molteplici debolezze. Allorché non ha più la capacità di garantire la sicurezza, la sua fine è vicina.

Il nostro è un punto di vantaggio storico senza pari. Possiamo facilmente comprendere la storia della nocività di questa civiltà universale. Questa comprensione potrebbe costituire un formidabile punto di forza per innescare un mutamento di paradigma, che potrebbe sbarazzarci della civiltà e liberarci dall'abituale volontà di dominare. Una sfida a dir poco scoraggiante, ma non dimentichiamo il bambino che osò parlare di fronte alla negazione collettiva. Il re era nudo, l'incantesimo si ruppe.