

Prefazione

di Piero Bevilacqua

Il presente lavoro di Righetti si segnala nel panorama della cultura italiana per più di una ragione. Benché composto da quadri analitici diversi, scanditi nei vari capitoli – dall’analisi critica del pensiero ecologico di André Gorz alla questione del limite e del confine, dalla storia della soggettività, alla filosofia come voce e parola nella cultura occidentale, forse la riflessione più “autonoma”, dalla decrescita di Latouche al pensiero di Bateson e Marcuse sul rapporto natura-cultura e vita-lavoro – il testo ha, malgrado tutto, una sua sostanziale unità, ma soprattutto una intenzionalità teoretica perseguita con coerenza. E affidata soprattutto ad alcuni capitoli-chiave. Il suo fine esplicito è quello di mettere in luce l’impossibilità di trovare soluzioni alla presente crisi ambientale che minaccia il pianeta, senza assumere «la decisione di modificare anche il modo di essere, inaugurato dall’Occidente, che è teoretico e culturale, prima ancora che politico e tecnologico». È questa consapevolezza che spinge l’autore a mettere al servizio di una critica radicale il proprio specialismo, il proprio sapere filosofico: un sapere che, specie in Italia, ha trovato poche e occasionali ragioni e modi di misurarsi su un terreno pur così decisivo. «Potremmo forse dire – scrive l’autore – che, dal punto di vista filosofico, il tema dell’ecologia pone al pensiero occidentale la necessità di ripensare i fondamenti del proprio sviluppo, in maniera radicale e (perfino) inesorabile». Un imperativo che non nasce da ragioni di espansione per così dire colonizzatrice della disciplina,

la filosofia, di apertura di nuovi spazi di riflessioni e di ricerca, ma dalla consapevolezza dell'epoca drammatica in cui siamo precipitati. I problemi ambientali che ci si parano davanti non sono superabili né affrontabili con un semplice aggiustaggio delle parti ammaccate della macchina produttiva. Siamo ormai, ricorda Righetti «di fronte a un bivio: credere che un'ulteriore evoluzione della tecnica verrà a liberarci da ogni preoccupazione verso ciò che rimane della natura; o concepire una nuova relazione natura-cultura (un nuovo ambiente), in ragione del limite che la crisi attuale ci avvisa con sempre più urgenza di non oltrepassare».

Il racconto analitico del libro inizia con una analisi serrata del testo di André Gorz, *Capitalismo, socialismo ecologia*, del 1991, che costituisce forse il punto più avanzato della critica ecologica del pensiero marxista del nostro tempo al capitalismo. O, se non il più avanzato e certamente non l'unico, di sicuro il più profondo e significativo. Occorrerebbe infatti tener presente almeno la vasta letteratura prodotta dall' "ecomarxismo" negli USA, ispirato da Jame O' Connor, e le elaborazioni degli studiosi americani che ancora oggi si raccolgono intorno alla «Monthly Review»¹. Ad ogni modo, la posizione di Gorz appare assai significativa. E l'analisi, pur partecipata e simpatica di Righetti con l'autore – che scriveva in un momento alto e avanzato del pensiero politico socialista e in primo luogo della SPD tedesca – è la registrazione di una inattualità puramente testimoniale della proposta dello studioso francese. Il quale rimane all'interno di un orizzonte di compromesso tra quello che continuiamo a definire sviluppo e gli equilibri ambientali del pianeta. Secondo Righetti «l'interesse che il libro (scritto per rispondere ai problemi di allora) è ancora in grado di suscitare è legato quasi esclusivamente alla sua inattualità».

Attraverso la critica dell'approccio marxista di Gorz – così come, in altre parti del testo, attraverso l'analisi ecologica di Marcuse – l'autore tocca lateralmente un problema dibattuto in altri conte-

¹ Esemplare il testo di J. Bellamy Foster, B. Clark e R. York, *The ecological rift: Capitalism's war on the Earth*, Monthly Review Press, New York 2010.

sti culturali e che meriterebbe di essere ripreso più ampiamente anche in Italia. Vale a dire il marxismo, anzi, il pensiero dello stesso Marx – nonostante tanti spunti in senso contrario, sparsi nella sua opera – come uno dei fondamenti dell’asservimento della natura al processo di produzione delle merci. Vale a dire, l’analisi del capitalismo fatta da Marx come sostanzialmente interna all’orizzonte teorico del restante pensiero occidentale. Si tratta di una critica sistematica avanzata dallo studioso tedesco Hans Immler, nel suo – purtroppo non tradotto in italiano – *Natur in der Ökonomischen Theorie*². Una revisione condotta con grande piglio analitico, in un quadro di ampia ricostruzione storica, che mostra non solo come già a partire da Adam Smith, passando per Ricardo, il pensiero fondante dell’economia politica ponga il lavoro come motore della produzione della ricchezza, cancellando progressivamente il ruolo che vi gioca la natura. Ma illustra, aspetto ancor più rilevante, come, nello stesso Marx – impegnato a mettere in evidenza il processo occultato di estrazione di plusvalore dal lavoro operaio – l’assimilazione della *ricchezza al valore* faccia perdere alla prima ogni connotazione fisica, ogni legame con la natura e il vivente. Un processo di astrazione in cui progressivamente il mondo fisico sparirà dalle merci, tutte assimilate nell’empireo “devitalizzato” del valore di scambio.

La radicalità del punto di vista e delle premesse di Righetti, tuttavia, lo portano con coerenza ad affrontare, senza scorciatoie e con ammirevole acribia, la questione da cui tutto parte, la sorgente da cui scaturisce il nostro rapporto con la natura, l’umana premessa che porta all’attuale saccheggio: la costruzione della soggettività in Occidente. L’autore mette a frutto tutta la sua ampia conoscenza del pensiero filosofico moderno per mostrare geneticamente l’affermarsi di una soggettività umana che si pensa e costruisce come indipendente dal mondo fisico, esterna alla natura, potenza autopoietica che si

² Su questo e altri testi dell’autore rimando al mio *Il lavoro. Natura e operosità umana*, in *Demetra e Clio. Uomini e ambiente nella storia*, Donzelli, Roma 2001, p. 107 e ss. Nonché alla mia *Prefazione* al testo divulgativo dello stesso Immler, *Economia della natura. Produzione e consumo nell’era ecologica*, Donzelli, Roma 1996.

muove verso un dominio infinito. Una soggettività che è frutto di un lungo processo storico in cui confluiscono elementi religiosi di lunga durata, come il cristianesimo, e anche eventi storici, come la scoperta dell'America, che offre alla cultura occidentale l'opportunità di pensare a una infinita travalicabilità dei propri confini. Ne emerge un protagonista titanico: «Il soggetto occidentale è il soggetto libero di fronte alla natura, che dalla natura trae le basi per una produzione di valore, nel duplice significato del termine, inteso come produzione di senso e, contemporaneamente, come produzione di ricchezza».

Su questa fondazione antropologica della modernità, che trova poi le sue premesse teoretiche in Cartesio e nei fondamenti della scienza inaugurata da Galilei, il capitalismo fiorisce come suo naturale seguito, espansione e sviluppo: «Il capitale non fa che riprendere a sua volta questo distacco della coscienza dalla natura, per connettersi esso stesso al flusso generale dello spirito, attraverso il divenire infinito della propria produzione. È in questo movimento che il mondo naturale subisce la sua estrema trasformazione: la natura è posta come esterna alla coscienza e, allo stesso tempo, reinvestita dalla coscienza attraverso la conoscenza e il 'progetto', essa è nuovamente introiettata come differenza e proiettata all'esterno, nell'ordine della trasformazione e della produzione. La coscienza rimuove e trasforma la natura mentre ritaglia se stessa dal mondo naturale come se non ne facesse più parte. Il mondo deve allora manifestarsi come il prodotto di un'attività che tende a sostituire indefinitamente lo spazio del visibile e della natura col divenire visibile della produzione del pensiero. La natura è cancellata e sostituita dal mondo 'pensato' della coscienza che produce; e il capitale non è altro che la forma organizzata che questa produzione assume, socialmente ed economicamente, nel sapere occidentale».

Tale consapevolezza conduce l'autore a una visione realisticamente pessimistica, che pervade l'intero testo e che trova anche affondi analitici ripetuti, ad esempio, nei capitoli sul limite. Righetti sa bene che quando si è voluto limitare dall'alto la soggettività, sottoponendola alla superiore entità della nazione o della razza, si sono

generati mostri totalitari. Il pensiero di Heidegger ritorna spesso in queste pagine, non solo, per la verità, per i suoi legami col nazismo, ma anche per la profondità e preveggenza con cui quel grande e inquietante pensatore ha indagato il dominio crescente della tecnica sul mondo naturale. D'altra parte, egli sa bene che oggi non esiste alcun potere, nessuna autorità in grado di imporre se non una inversione di tendenza, per lo meno un limite alla corsa verso la catastrofe ambientale. Al contrario, ricorda l'autore, «si usa spesso la forza per fermare gli ambientalisti, rei di misconoscere il valore primo dell'uomo e quello del *suo* mercato. Il richiamo etico, con cui si crede di poter affrontare i problemi ecologici e ambientali deve scontrarsi necessariamente col fatto che l'etica privilegia, ancora una volta, l'essere umano a discapito di tutti gli altri esseri viventi. Del resto, questo principio teoretico che, nella sua applicazione produttiva, assicura la quasi impunità ai danni ambientali, consente il perpetrarsi di pratiche crudeli verso gli altri esseri viventi, come quelle che molti onesti cittadini mettono in pratica ogni giorno negli allevamenti intensivi».

Si tratta di una presa d'atto radicale che porta Righetti a coinvolgere coraggiosamente in un severo giudizio critico, o, se vogliamo, autocritico, la nostra stessa tradizione umanistica. Perché la centralità dell'uomo tanto nella tradizione religiosa quanto nell'elaborazione letteraria, filosofica, artistica e scientifica è in fondo il nerbo della visione antropocentrica della realtà. La stessa che sostiene la corsa verso l'infinito dell'accumulazione capitalistica e che ci minaccia ogni giorno sempre più da vicino.

«Di fronte al limite che la natura ci sta oggi giorno rivelando – scrive a ragione l'autore – sarà allora necessario prendere atto che le principali culture umanistiche sono in realtà una parte del (se non *il*) problema: lo sono le culture religiose, incapaci di affrontare il tema demografico e quello del rapporto con gli altri esseri viventi, e lo è l'etica che da queste è derivata, in cui il primato del soggetto e dell'uomo ha fatto perdere di vista il suo necessario rapporto col più ampio mondo della vita e della natura; e lo sono gli sviluppi politici che da qui hanno preso corpo, allorché si è fatto della 'giustizia' il me-

tro di misura (mai realmente applicato) per regolare i rapporti tra gli individui all'interno della specie umana, come se al di fuori di questa vi fosse soltanto un mondo di alieni senza alcun legame biologico con essa».

L'autore non si ferma, tuttavia alla critica, ed esplora anche i tentativi di proposta, di progettualità alternativa che da tempo alcune figure intellettuali vanno tentando. È il caso del progetto della *decrescita* che Serge Latouche va elaborando ormai da diversi anni. Uno dei percorsi culturali alternativi alla corrente della mentalità dominante, che fa dello sviluppo un imperativo imprescindibile del nostro presente e del nostro avvenire. Un percorso che è tuttavia teoricamente ben fondato e non si esaurisce nello slogan che dà il nome all'impresa intellettuale. Quella di Latouche è naturalmente una scelta nel gran mare della letteratura ambientalista attuale, di cui l'autore non può tener conto. È bene ricordare che un libro, specie oggi – in presenza di una editoria ipertrofica – è pur sempre una scelta selettiva tra una bibliografia che cresce di anno in anno. E dunque non si può rimproverare a questa *Ragione ecologica* di Righetti l'assenza di vari altri nomi e posizioni nella critica ambientalista alle società capitalistiche del nostro tempo. Tanto più che il sottotitolo del libro – *Saggi intorno all'Etica dello spazio* – delimita esplicitamente il campo di esplorazione. Benché, sia detto senza nessuna pretesa critica, sorprende un poco l'assenza in questi saggi di una figura come quella di Hans Jonas, pur coso vicino agli interessi di filosofia morale dell'autore.

È tuttavia nel capitolo finale, dedicato, come abbiamo detto, alle posizioni di Gregory Bateson e Herbert Marcuse, che l'autore va geneticamente al fondo dei principi epistemologici decisivi: quelli che hanno ispirato il pensiero umano nel suo processo di dominio del mondo naturale. Per la verità non è tanto il pensiero di Marcuse a fornirgli tale opportunità. All'esponente della Scuola di Francoforte emigrato negli USA l'autore muove le critiche già espresse in pagine precedenti del libro, nelle quali mette in luce la sua incapacità di sottrarsi a una visione sostanzialmente antropocentrica. È invece in

Bateson che si trova il fondamento teorico di un processo distruttivo di dominio limpidamente espresso. Lo studioso americano, in pagine fondamentali di critica al pensiero scientifico occidentale, è quello che con maggiore determinazione mostra l'“errore epistemologico”, come egli lo chiama, che sta alla base di tutto. Un errore che trova la sua origine fondativa nella separazione della mente umana dalla natura, come se la sua potenza e attività le fossero estranee e indipendenti. Su questo nodo Righetti insiste con pienezza argomentativa, dando la parola allo stesso Bateson:

«È chiaro, d'altro lato, che le analisi di Bateson sull'equilibrio del sistema hanno il merito di evidenziare, senza alcuna ambiguità, come il principio ecologico sia di fatto antitetico rispetto a quello economico – almeno nella forma in cui questo è stato imposto dall'Occidente al resto del mondo; e che il modello di sviluppo occidentale pone in realtà un problema enorme, se si pretende (come di fatto è avvenuto) di estenderne il principio su scala generale e, dunque, a livello dell'intero sistema vivente. A questo punto, infatti, ‘cominciamo a scorgere alcuni degli errori epistemologici della civiltà occidentale. In armonia col clima di pensiero che predominava verso la metà dell'Ottocento in Inghilterra, Darwin formulò una teoria della selezione naturale e dell'evoluzione in cui l'unità di sopravvivenza era o la famiglia o la specie o la sottospecie o qualcosa del genere. Ma oggi è pacifico che non è questa l'unità di sopravvivenza del mondo biologico reale: l'unità di sopravvivenza è l'*organismo* più l'*ambiente*. Stiamo imparando sulla nostra pelle che l'organismo che distrugge il suo ambiente distrugge se stesso'».

Come ricorda, tuttavia, Righetti, questo errore in qualche modo compendia a livello di elaborazione scientifica un percorso secolare della cultura occidentale, segnata dalla separazione della mente dal *vivente*, della coscienza dal mondo fisico. Una separazione che accompagnerà l'ascesa catastrofica di un dominio tecnico degli uomini, in grado oggi di mettere in forse la loro sopravvivenza sul pianeta. È di questa drammatica presa d'atto che oggi abbiamo bisogno e al tempo stesso della consapevolezza della indivisibilità dello spa-

zio planetario in cui viviamo. Una “comunanza” dei beni della Terra, il cui motivo Righetti riprende dalle riflessioni di Merleau-Ponty:

«Ben prima della geometria con cui si delimita il diritto di proprietà, lo spazio è appunto il luogo del mio e dell'altro: ciò che ci unisce costituendoci e che ci costituisce necessariamente connessi. 'E questo mondo ci è *comune*', scrive Merleau-Ponty, nel senso che è 'intermondo'». Dovremmo allora dire che, in virtù di questa connessione, i beni sono «comuni».

Piero Bevilacqua