

Ecologia, democrazia, differenze

Per fare più verde – *Le riflessioni di alcuni ambienti ecologisti, in specie quelli che si richiamano alla cosiddetta "ecologia profonda", sembrano mettere in crisi l'ideologia del progresso. Secondo Lei quali potrebbero e/o dovrebbero essere gli sviluppi di simili riflessioni?*

Alain de Benoist – L'ideologia del progresso poggia su tre fondamenti principali: una concezione lineare del tempo, un'interpretazione ottimistica di un futuro modellato in larga misura dalla tecnoscienza, una intrinseca valorizzazione della novità in quanto tale. Fino dalle sue origini, già più di un secolo fa, il pensiero ecologista ha rimesso in discussione queste tre credenze. Parallelamente alle osservazioni scientifiche dalle quali ha avuto origine (comprensione del fatto che gli esseri viventi sono indissociabili dai loro ecosistemi, scoperta dei sistemi naturali di relazioni complesse, delle comunità biotiche, dei fenomeni materiali e energetici della biosfera, ecc.), esso ha generato o incorporato alcune osservazioni critiche più propriamente filosofiche: critica della tecnica, critica dell'ideologia della crescita e del progresso. L'ideologia del progresso concepisce il futuro come un'accumulazione di istanti necessariamente sempre migliori. Ogni pensiero ecologista che abbia un minimo di serietà, si oppone a una simile asserzione.

Ciò è particolarmente vero per quella che va sotto il nome di "ecologia profonda", corrente di pensiero rappresentata oggi da autori come Arne Naess, George Sessions, Bill Devall, Warwick Fox, Alan Drengson o Robyn Eckersley. Questa corrente di pensiero ha anche la caratteristica di aver sviluppato la nozione di "valore intrinseco" della natura. Trovo che tale nozione sia particolarmente interessante ma che anche piuttosto ambigua – come del resto il termine stesso "natura", che assume una risonanza assai diversa a seconda che lo si contrapponga alla cultura, alla "sovra-natura", all'artificio, ecc. Parlare di "valore intrinseco" della natura implica in effetti il determinare quale sia l'origine di tale valore, quale ne sia la natura – se c'è un valore della natura, dev'esserci anche una natura di questo valore – nonché il sapere se le ragioni per "preservare la natura" possano essere verosimilmente prese in considerazione indipendentemente ogni interesse o punto di vista propriamente umano. Gradirei, se me lo consente, soffermarmi qualche istante su questo punto.

Alcuni rappresentanti dell'ecologia profonda tendono a definire ciò che è "naturale" come ciò che non è stato toccato dalla mano dell'uomo. La natura è intesa come "natura selvaggia" (*wilderness*), come un territorio inviolato la cui "autenticità" non è stata alterata dall'intervento umano. "Preservare la natura" significa allora sottrarla all'uomo. Percepito come un inquinatore, un "parassita" dell'ambiente naturale, l'uomo si trova così tagliato fuori dalla natura. Diventa l'unica specie che non appartiene (anzi, in base alle proprie caratteristiche, non può appartenere) alla natura. Ci troviamo dunque in una prospettiva *dualista* che, paradossalmente, ripropone il peggior cartesianesimo. Sia Descartes che l'ideologia della "*wilderness*" sostengono che l'uomo e la natura non hanno niente in comune. Solo che ne traggono conclusioni opposte: il primo che l'uomo può legittimamente assurgere a "maestro e possessore" della natura, la seconda che la natura deve essere assoggettata all'uomo. Quest'ultimo si vede così condannato alla passività, se non al disprezzo di sé. C'è in tutto ciò la traccia di una teoria misantropica che mi pare inaccettabile.

La maggioranza dei teorici dell'ecologia profonda pongono tuttavia il problema in modo diverso. Contrariamente ai seguaci della "*wilderness*", essi riflettono a partire dall'appartenenza dell'uomo alla natura, o addirittura dalla sua unità o identità con la natura. Sottolineano l'importanza dei legami che esistono tra uomo e natura, la loro interdipendenza, la loro "*commonality*". La preoccupazione ecologista si fonde allora col senso del cosmo (di "tutto ciò che esiste", dell'Essere), una certa empatia con tutte le forme di vita, una coscienza dell'appartenenza di tutti gli esseri viventi al mondo naturale, ecc. Un simile approccio, eminentemente *monistico*, mi sembra assai preferibile rispetto al precedente. Anch'esso ha tuttavia i suoi inconvenienti. Non introducendo alcun

elemento di differenziazione all'interno del mondo vivente, o nel cosmo, tende infatti a cancellare ogni specificità umana per riversarsi o in un organicismo mistico o in un ingenuo panteismo o in una nuova forma di universalismo astratto.

Ciò conduce a evidenti aporie. Se l'uomo fa tutt'uno con la natura, come si può pensare che possa metterla in pericolo? È un po' la stessa obiezione che può essere mossa al darwinismo sociale: se l'uomo è veramente sottomesso alle "leggi naturali", come mai può violarle? E se invece non vi è sottomesso, qual è la natura dell'obbligo che gli è fatto di sottomettersi?

Quando Arne Naess dice che l'uomo non può essere compreso in maniera isolata, al di fuori della sua appartenenza alla biosfera, ha ragione, ma resta nel vago. Il semplice fatto che l'uomo sia in grado di porsi il problema della sue responsabilità nei confronti della natura dimostra che egli occupa un posto particolare nel mondo vivente. Nessun'altra specie è in grado di porsi un tale problema. L'uomo se lo pone non tanto perché è il solo a mettere in pericolo la natura, quanto perché è il solo a cogliere le remote conseguenze delle proprie azioni grazie a una coscienza riflessa che costituisce in lui una "seconda natura" e la fonte della sua cultura sociale. Se lo pone in quanto il suo comportamento in materia non è determinato in anticipo: in questo ambito come negli altri, l'uomo è condannato a compiere delle scelte. I problemi ecologici provengono del resto essi stessi dal fatto che noi non siamo "degli animali come gli altri", dato che l'uomo è l'unico in grado di modificare tutti gli ambienti naturali (e ormai persino di modificare se stesso). Denunciare l'"antropocentrismo", e con esso l'idea che la natura non sia altro che una risorsa interamente destinata all'utilitaristico desiderio umano, è dunque certamente necessario, ma ignorare le modalità specifiche della presenza umana nel mondo ci fa cadere nell'eccesso opposto.

Lo stesso equivoco vale per l'"antispecismo". Il necessario rispetto del mondo vivente non implica il mettere sullo stesso piano o attribuire la stessa importanza alla vita di un uomo, a quella di un cane, di una mosca o di un microbo. Ciò non implica nemmeno che si proclami un "eguale diritto all'esistenza di tutte le specie", e tantomeno il loro "eguale valore". Affermare che l'uomo è l'unico essere che abbia un valore nel mondo è un errore, dire che tutti i viventi hanno necessariamente lo stesso valore è un altro errore. Non può esservi diritto, equità nei rapporti, se non là dove vi siano soggetti di diritto, vale a dire soggetti capaci di far valere i propri diritti. L'idea inversa dipende da una concezione puramente giuridica del mondo. Essa non ha alcun senso relativamente alle definizioni classiche del diritto e alle possibili consuetudini giuridiche.

D'altra parte non bisogna scordare che la natura non è un concetto statico ma una realtà dinamica. La vita evolve, quali che siano le cause e le modalità di tale evoluzione. La natura è inoltre complessa: è la crescita della complessità ciò che aumenta la stabilità del vivente e le sue possibilità di adattamento in rapporto alle discontinuità che la minacciano. Infine l'evoluzione è "orientata" (ma non predeterminata): ciascun essere vivente possiede un *télos* che gli è proprio. Riconoscerlo significa riconoscere anche che le diverse specie non occupano la stessa posizione nell'ambito di questo insieme dinamico, e che alcune di esse, a cominciare dall'uomo, possono presentare notevoli specificità, che sono altrettante "qualità emergenti" intervenute nel corso dell'evoluzione.

Il cartesianesimo suppone che l'uomo sia totalmente indipendente dalla natura. L'ideologia della "*wilderness*" afferma che la natura deve essere resa totalmente indipendente dall'uomo. L'ecocentrismo ritiene che l'uomo debba essere interamente reintegrato nella natura. L'atteggiamento giusto, a mio parere, consiste nel rifiutare l'idea di una rottura ontologica tra l'umanità e il resto del mondo vivente, pur riconoscendo le differenze e la relativa autonomia dei componenti della natura. Si tratta, in un certo senso, di opporre a ogni forma di dualismo un monismo pluralista, differenziato, fondato sulla dialettica dell'uno e del molteplice e rivolto a promuovere un'etica del dialogo e della complementarità. Mi pare che il pensiero di Heidegger ci indirizzi su questa via, nella misura in cui porta a riconoscere nel contempo il *primato* del dato naturale e la sua *alterità*. La "natura" non è né la stessa cosa che l'uomo né qualcosa che si oppone all'uomo. È, si potrebbe dire, *l'Altro dall'uomo* – quell'Altro che partecipa della definizione dell'uomo senza riassumerlo interamente.

Secondo Lei i movimenti verdi presenti in Europa svolgono un'efficace politica di contrapposizione al modello liberale e all'affermarsi del pensiero unico?

Gli aderenti ai movimenti verdi provengono in generale da due ambienti assai differenti. Alcuni sono ex militanti di estrema sinistra che hanno trovato nell'ecologia un modo per superare le loro delusioni, altri sono piuttosto degli "associativi", impegnati da molto tempo in attività di difesa dell'ambiente, di protezione delle specie animali, ecc. Sotto l'influenza dei primi, molti dei partiti verdi si sono collocati a sinistra, divenendo così alleati dei partiti socialisti o socialdemocratici europei. Penso che questo sia un grave errore.

L'ecologismo trascende necessariamente le categorie di destra e sinistra nella misura in cui – e questa è la sua caratteristica politica più interessante – è nel contempo intrinsecamente conservatore e profondamente rivoluzionario: intrinsecamente conservatore poiché intende prima di tutto preservare il patrimonio naturale, profondamente rivoluzionario nella misura in cui implica un completo cambiamento di paradigma in rapporto al modello di civilizzazione dominante. Come forza politica il movimento ecologista dovrebbe, a mio avviso, porsi al di fuori dello scacchiere istituzionale e del gioco dei partiti. Dovrebbe inoltre prendere atto del fatto che nell'attuale sistema, i partiti politici costituiscono un ambito assai poco propizio allo sviluppo e alla messa in opera delle idee. I Verdi avrebbero al contrario tutto l'interesse a ricercare i modi per intervenire alla base, nella vita quotidiana della gente, rianimando la dimensione pubblica della vita sociale, dedicandosi a ricomporre il legame sociale nell'ottica della vita locale e del principio di sussidiarietà.

Le categorie politiche di destra e sinistra paiono appiattite sull'unico modello di democrazia liberale. Secondo Lei quali potrebbero essere i principi di una democrazia "ecologica" che tenga conto e anzi metta in primo piano il rapporto uomo-natura?

Questa domanda si lega un po' alla precedente. Tuttavia il legame tra democrazia e ecologia non è scontato. La democrazia è la modalità di esercizio del politico che meglio permette la partecipazione di tutti agli affari pubblici. Più precisamente, è il regime che vede in tale partecipazione la maniera migliore per l'uomo, che agisce in quanto cittadino, di acquisire la propria libertà e di farne uso. In questo la democrazia partecipativa si contrappone direttamente alla democrazia liberale, la quale ha solo una concezione "sottrattiva" della libertà: per i liberali, la libertà corrisponde a ciò che viene sottratto alla vita pubblica, a ciò che sfugge al "dominio" del politico. Essa si confonde perciò con la sfera privata, che è anche quella degli scambi economici "liberi" da ogni intervento esterno. Per estensione, la "mano invisibile" del mercato è intesa come il paradigma di tutti i fatti sociali.

Solo una democrazia partecipativa che faccia chiaramente primeggiare il politico e il sociale sull'economico può tenere conto degli imperativi ecologici. Prima di tutto perché le persone sono evidentemente sensibili all'ambiente in cui vivono, e di cui tengono conto nel momento in cui hanno la capacità di decidere da soli su ciò che li riguarda. Poi perché l'ambiente, per definizione, si situa al di fuori della sfera degli scambi mercantili. La natura è estranea all'economia, nel senso che non è strutturata secondo le leggi del mercato. Inoltre, tutti i modelli economici oggi esistenti si svolgono in un tempo meccanico e reversibile. Ignorano dunque la non-reversibilità delle trasformazioni dell'energia e della materia. Queste due caratteristiche spiegano come mai la crescita economica porti necessariamente al saccheggio e alla distruzione planetaria della natura.

Dominare il mondo per conformarlo ai nostri desideri e ai nostri bisogni è stato l'obiettivo di tutta la modernità, da Adam Smith a Karl Marx. Questo programma di artificializzazione della natura, già presente in Cartesio, è stato chiaramente enunciato dal cancelliere Bacone nella sua *Nuova Atlantide*: «Arretrare i confini dell'impero umano allo scopo di realizzare tutte le cose possibili». La modernità ha assegnato come fine all'agire umano la negazione di ciò che è dato, vale a dire di ciò che giunge naturalmente ad esistenza. Il dato naturale, in tale prospettiva, è votato al controllo da parte della tecnica, alla manipolazione e alla strumentalizzazione. L'economia, dal suo canto, si sviluppa

unicamente sotto il profilo della razionalità contabile, dell'efficacia e del profitto. Solo dei cittadini responsabili possono frenare la folle fuga in avanti che risulta dallo scatenarsi della tecnoscienza e dell'economia, provocando dappertutto la devastazione degli ambienti naturali di vita.

L'attuale crisi internazionale, oltre a colpire i popoli nelle loro specificità ed autonomia, sembra mettere in discussione, oggi più che mai, la sopravvivenza stessa del pianeta. Da dove occorre ripartire per combattere una simile deriva?

È verso un riorientamento generale degli spiriti che occorre tentare di procedere se si vogliono creare le condizioni per un nuovo inizio. Gli allarmi relativi all'esaurimento delle risorse naturali o energetiche, al supersfruttamento delle falde freatiche, alla riduzione della biodiversità, ecc. sono già una buona cosa e difatti hanno un'eco sempre più grande. Ma le cause profonde di tutte queste conseguenze della crisi ecologica restano spesso mal comprese. Sono tali cause quelle che occorre mettere in luce.

Tuttavia, la critica dei limiti materiali della crescita economica trova anch'essa un limite nell'emergere di una economia "immateriale", che dà un nuovo slancio alla sfera mercantile senza trascinare in modo intrinseco il degrado entropico della materia o dell'energia. Bisogna mostrare come questa economia immateriale (rivoluzione informatica, aumento dei servizi a detrimento della produzione industriale "pesante") continui a mobilitare un immaginario economico che è all'origine del degrado degli ambienti naturali di vita. Quanto alla biodiversità, di cui oggi si dibatte molto (il termine è apparso solo nel 1986), è importante far capire bene che essa deve esercitarsi a tutti i livelli : ecosistemi, specie, culture, geni. La differenza tra i geni di due individui di una stessa specie rappresenta già una variazione biologica importante. L'esistenza di culture e popoli differenziati è in sé indissociabile dal futuro dell'umanità, semplicemente perchè non esiste un'appartenenza "immediata" all'umanità : tutti gli esseri umani, dal momento che sono animali sociali, non appartengono all'umanità se non in modo mediato, prima di tutto attraverso la loro appartenenza a una cultura o a una determinata società. La conservazione della biodiversità implica quindi un'idea della differenza e dell'alterità.

Oggi va molto di moda, anche in certi ambienti cosiddetti ambientalisti, il concetto di "sviluppo sostenibile". Lei cosa pensa a questo proposito?

Il celebre rapporto Brundtland ha definito lo «sviluppo durevole» (o «sostenibile») come «lo sviluppo che risponde ai bisogni del presente senza compromettere la capacità delle generazioni future di soddisfare i propri». Tale definizione ha ricevuto il sostegno dell'Onu, della Commissione Europea e persino della Banca Mondiale. È nello stesso spirito che al summit della Terra di Rio, nel 1992, si è lodato il ricorso a «tecniche ecologicamente razionali», nelle quali alcuni non esitano a vedere l'abbozzo di un'"altra globalizzazione". Lo "sviluppo durevole" è diventato così il cavallo di battaglia dei sostenitori della "ecologia industriale" o del "capitalismo verde", vale a dire di coloro che si dichiarano per la "riconciliazione" della preoccupazione ecologista con l'industria o il mercato.

Concretamente, la teoria dello "sviluppo durevole" tenta di includere l'ambiente nella razionalità economica, tenendo conto di dati quali l'esaurimento delle risorse e l'inquinamento risultante dalle attività industriali. Sul primo punto, il metodo ipotizzato si basa sulla regola della compensazione enunciata nel 1977 da Harwick: si tratta di assicurare l'equità tra le generazioni attuali e quelle future facendo in modo che le rendite prelevate mano a mano che le risorse si esauriscono – che sono uguali alla differenza tra il costo marginale di tali risorse e il prezzo del mercato – vengano reinvestite per produrre un capitale di sostituzione del "capitale naturale" in tal modo distrutto. Lo sviluppo sarebbe tanto più "durevole" in quanto la "sostituibilità" del capitale riproducibile rispetto alle risorse naturali consumate sarebbe più forte.

Questa teoria è però decisamente criticabile. Il patrimonio naturale e il capitale artificiale non sono infatti sostituibili. Considerare il primo come un "capitale" è peraltro un mero artificio linguistico, giacché il valore delle risorse naturali è inestimabile in termini

economici; se esse sono una condizione per la sopravvivenza umana, il loro “prezzo “ non può essere che infinito

Quanto alle forme di inquinamento, considerate in questo caso come “esternalità negative”, la loro messa in conto da parte dei sostenitori dello “sviluppo durevole” non porta che all’emissione di “diritti a inquinare”, soggetti a tariffe con prezzi fittizi, a loro volta fondati su supposizioni (dato che è impossibile prevedere in anticipo il costo totale di un inquinamento futuro). Si crea così un mercato dei diritti di inquinare, con l’unico risultato che l’inquinamento diventa privilegio di aziende abbastanza ricche da poter pagare tali diritti. Dato che queste imprese sono anche quelle che inquinano di più, il beneficio è insignificante.

Tutt’al più provvedimenti di questo genere possono avere l’effetto di ritardare le scadenze. La loro moltiplicazione rafforza inoltre l’autorità delle burocrazie nazionali o internazionali e il controllo tecnocratico. La teoria dello “sviluppo durevole” mira a correggere lo sviluppo classico, ma si guarda bene dal considerarlo per quello che è, cioè come la causa profonda della crisi ecologica che conosciamo. Essa è infine particolarmente ingannevole nella misura in cui lascia credere che sia possibile rimediare a questa crisi senza rimettere in discussione la logica mercantile, l’immaginario economico, il sistema monetario e l’espansione illimitata della Forma-Capitale.

Come ha efficacemente dimostrato Serge Latouche, la teoria dello sviluppo è sempre stata la prosecuzione della colonizzazione con altri mezzi. Essa implica che tutte le società adottino lo stesso modello di produzione-consumo e intraprendano la medesima strada della civiltà occidentale dominante. Sottoprodotto dell’ideologia del progresso e discorso di accompagnamento dell’espansione economica mondiale, essa porta a trasformare il rapporto degli uomini con la natura, così come i loro vicendevoli rapporti, in una sorta di merci. Lo “sviluppo durevole” non rimette in questione nessuno dei principi di base di questa dottrina. Si tratta sempre di cercare di trarre profitto dalle risorse naturali e umane, e di ridurre il debito dell’uomo verso la natura a dispositivi tecnici che permettono la trasformazione dell’ambiente in una sorta di merce. Si può certamente ridurre lo spreco o il volume dell’inquinamento, ma non si può far coesistere durevolmente la protezione dell’ambiente con la ricerca ossessiva di un reddito sempre accresciuto e di un profitto sempre più elevato. Queste due logiche sono in contraddizione. Lungi dall’essere un rimedio alla globalizzazione, lo sviluppo economico è all’origine di tutti i mali che essa comporta. Non si uscirà da questo sistema riformandolo per renderlo più accettabile, ma cambiando paradigma per mettere fine alla colonizzazione della terra da parte della Forma-Capitale, dell’antropologia liberale e della civiltà del profitto.

(a cura di Alessandro Bedini)