

Democrazia e ambiente. Una contraddizione “occidentale”*

Pier Paolo Poggio

1. Se si abbandona la retorica politica, ovvero un ottimismo antropologico duramente smentito dai fatti nel passato come nel presente, è giocoforza prendere atto che il rapporto tra democrazia e ambiente è irrisolto e altamente problematico. La forma politica democratica non garantisce affatto che la società si rapporti all'ambiente in termini non distruttivi e che la democrazia, in quanto tale, sia in grado di rispondere adeguatamente e positivamente alla crisi ecologica. Di qui le tentazioni autoritarie, la riproposta di qualche forma di dispotismo illuminato, ovvero la prassi di aggirare le procedure del consenso democratico delegando le scelte cruciali ad una tecnocrazia che garantirebbe, pur con tutti i limiti, il massimo di razionalità rispetto allo scopo. Ma, come aveva segnalato subito Max Weber, la razionalità strumentale non ha nulla di risolutivo da dire in proposito ai fini da perseguire, per cui rimane aperta la “lotta mortale tra i valori”.

Se la situazione di crisi permane e si aggrava, perché la democrazia è inconsapevole o condivide valori antitetici, ad esempio un consumo dissipativo-distruttivo, sino al limite di un pericolo tangibile per la sopravvivenza della specie, allora potrà essere invocato lo stato d'eccezione planetario ed un inedito dispotismo ecologico potrebbe poggiare su masse sterminate in preda alla disperazione. Il problema ambientale sarebbe risolto a scapito della democrazia.

Un secondo scenario, che gode di maggiori favori perché più confacente ai valori attualmente egemoni, prevede invece che la fuoriuscita dalla crisi possa essere ottenuta incrementando quantitativamente e qualitativamente il processo di industrializzazione-artificializzazione del mondo che è all'origine della crisi ecologica. Una soluzione paradossale ma in tutto coerente con la cultura occidentale, o almeno con la corrente risultata vincente nella modernità: il mondo è l'ambiente costruito dal lavoro umano e questo processo di mondanizzazione non è reversibile, tornare all'ambiente significherebbe regredire all'animalità, proprio quando il lavoro ha costruito la struttura tecnico-scientifica dell'unificazione del mondo. In questo caso sarebbe possibile avere una democrazia su scala planetaria, in un mondo completamente artificiale dove non esiste più una questione ambientale o ecologica.

Un'opzione per la democrazia e l'ambiente si pone in alternativa agli scenari o modelli che sono stati sommariamente evocati e risponde ad un concetto delle potenzialità e dei limiti propri degli uomini e delle donne, in uno spazio-tempo determinato, senza possibilità di fuoriuscire dalla natura e dalla storia.

Il pensiero ambientalista non può sottrarsi alla riflessione sulla coppia oppositiva ma non antinomica locale e globale. L'auspicabile diffusione e valorizzazione delle esperienze che, in ambiti delimitati e in luoghi molto diversi, hanno saputo coniugare democrazia e ambiente, non può però andare disgiunta dalla critica intransigente verso tutti i tentativi di erigere, anche in nome della democrazia se non dell'ambiente, comunità chiuse, autoreferenziali, culturalmente e politicamente esclusive. L'articolazione che ha ormai assunto la conoscenza storica del nazionalsocialismo, che non può più essere esorcizzato sotto forma di un'irruzione del totalmente Altro, ci consente di ricondurre a tale specifica matrice europea i movimenti neoetnici riemersi da più parti, e con tratti inconfondibili nel Nord-Italia. I rischi di regressione del localismo non possono d'altro canto diventare uno spauracchio, agitato dai poteri centralizzatori contro ogni lotta locale. Né questa è di per sé da ricondurre alla categoria spregiativa dei movimenti NIMBY ("non nel mio giardino"). Alla supponenza asservita della sociologia accademica (e degli opinionisti) conviene contrapporre la lezione di Michel Foucault: è attraverso la riapparizione di saperi dal basso, saperi non qualificati o squalificati, saperi locali e regionali che si è operata la critica del sistema dominante; c'è stata una "insurrezione dei saperi assoggettati" che in qualche misura ha fatto leva sul "sapere storico delle lotte". La crisi e il crollo delle teorie e ideologie globalizzanti hanno riattivato i saperi locali, fatto riaffiorare i saperi storici, "contro la gerarchizzazione scientifica della conoscenza ed i suoi effetti intrinseci di potere" (*Microfisica*, pp. 167-170). Penso che chi ha partecipato, negli ultimi vent'anni e più, a lotte locali sull'ambiente e la salute possa confermare quel che diceva Foucault in una sua lezione del 1976. Bollate come irrazionali, corporative, egoistiche, localistiche, ovvero reazionarie o utopiche, hanno costituito spesso gli unici momenti di autonomia e partecipazione, di democrazia non del tutto eterodiretta. In certi casi c'è stata davvero la liberazione di saperi e memorie che giacevano sepolte, quasi sempre la conquista di conoscenze da cui la popolazione resta di norma accuratamente esclusa.

Per riferirmi ad un caso abbastanza noto, che ha origine nel XIX secolo, si sviluppa lungo tutto il XX proiettandosi nel XXI, accenno alla vicenda Acna di Cengio-Valle Bormida,

perché in essa i temi della democrazia, dell'ambiente e della storia formano un intreccio da cui non si può prescindere. Nella fase più recente il movimento ha dato origine ad una forma di democrazia territoriale, mettendo in rete i piccoli paesi della valle, e proponendo un ambizioso progetto di "rinascita" contro cui si sono coalizzati poteri forti e burocrazie ottuse. Il risultato possibile è la sconfitta e la regressione localistica gestita dal leghismo. Al momento la partita è ancora aperta e merita di conoscere la filosofia del progetto, i suoi contenuti. Esso fa perno "sulla riappropriazione del territorio da parte degli abitanti [...]. Il fiume, i terrazzamenti, il bosco, i villaggi storici, le cascine, i monumenti, le culture e le identità storiche degradati nel tempo, sono stati reinterpretati come risorse sinergiche per uno sviluppo endogeno autosostenibile" (A. Magnaghi, "Il Manifesto", 9 apr. 1997). Semplificando possiamo dire che si scommette su di una agricoltura avanzata ma non industrializzata, capace non solo di salvare il territorio ma di farlo rivivere, incrociando saperi locali, coscienza e conoscenza ecologica, tecnologie non distruttive. D'altro canto nessuna rinascita è possibile senza la bonifica, "solo la bonifica può rendere credibile la rinascita, costituire un riferimento per tante altre situazioni, e dare forza ad un concetto generale di rientro dal ciclo storico della crescita basata sulla distruzione delle risorse naturali ed umane. Nella bonifica i saperi tecnici e professionali possono trovare occupazione, ma soprattutto possono riacquistare dignità, emancipandosi da una lunga stagione di servitù volontaria alla cieca ragione del profitto" (P.P. Poggio, "Medicina democratica", n.111, 1997).

E' difficile e inutile fare previsioni sul futuro, quel che è successo, d'altro canto, può essere moltiplicato per una quantità di casi che di norma restano sommersi, invisibili. La specificità è data dal rapporto con il mondo contadino, questo è l'elemento più immediato e però non superficiale, su cui ritornare per le implicazioni inaspettate di ciò che al senso comune odierno appare arcaico, passatista, banalmente nostalgico. In realtà si è verificata una rottura profonda e, implicitamente ma in termini concreti, si sono rimessi in discussione i pilastri su cui poggia l'ordine culturale, prima ancora che economico, del capitalismo. E' riaffiorata la memoria, delle lotte e delle vittime, e di là è stata costruita la storia e una nuova identità: in quel territorio non è più possibile vivere senza memoria, quindi astoricamente, non si può nemmeno contrapporre "il buon tempo antico" ad un presente in cui ognuno si fa gli affari suoi. Sul piano economico si punta esplicitamente ad uno sviluppo autocentrato, con un riferimento ad un'impostazione, alla Ernst Schumacher, come se davvero l'economia fosse qualcosa di cui deve occuparsi il popolo (secondo il sottotitolo di uno dei libri più criticati e meno letti degli ultimi decenni: *Small is*

Beautiful. A Study of Economics as if People Mattered, 1973). Di sicuro per un momento, che è durato anni, non solo le minoranze attive ma tutti gli abitanti della valle, attraverso l'azione e il sapere storico delle lotte, hanno preso coscienza che “la logica della produzione non è né la logica della vita né quella della società” (E. Schumacher).

2. Porre oggi il tema di un oltrepassamento del capitalismo significa collocarsi immediatamente su un piano utopico, proporre qualcosa che, nell'opinione corrente, poggia sul nulla. Se per di più ciò viene fatto all'insegna di “piccolo è bello” ecco che l'utopia è anche reazionaria. E' ragionevole ipotizzare che la maggioranza degli abitanti dell'occidente, se non del globo, condivide tali valutazioni e non abbia alcun interesse per un'utopia retrospettiva ed irrealizzabile, a meno che non si presenti in forme innocue e possa rientrare nel circuito del consumo: una variante solo leggermente più impegnativa del consumo estetico della natura.

Senza la pretesa di spezzare una marginalità che è il risultato di un intero ciclo storico, si può cercare di capire un po' meglio in cosa consista e a cosa si contrapponga l'utopia reazionaria che abbiamo evocato. Un esercizio che potrebbe non essere ozioso nel caso in cui l'assolutizzazione del capitalismo avesse un compimento imprevisto in termini economici e/o ecologici.

Non insisterò sulla globalizzazione, spesso presentata in modi criticabili, ad esempio sul versante del superamento della forma Stato, però innegabilmente essa segna un ulteriore impulso all'unificazione del genere umano, auspicata da Marx ed aborrita da Nietzsche. La consapevolezza che il globo stesso è piccolo e che l'economia minaccia e distrugge culture ed ecosistemi non ha certo rallentato la mondializzazione. Ciò che avrebbe dovuto o voluto fare il movimento operaio è stato realizzato, a suo modo, dal capitale. D'altra parte i metodi del comunismo novecentesco non erano più gentili e i suoi obiettivi sempre più convergenti anche se concorrenziali.

Questo scenario consente di immaginare l'esistenza di una società civile mondiale, per cui ci sarebbero i presupposti materiali, anche se non ancora la forma politica dato che l'ONU rispecchia la gerarchia degli Stati-Nazione. Considerato il ruolo di tecnologie come l'informatica e la telematica alcuni vedono nelle reti l'anticipazione in atto della comunità senza limiti della comunicazione. Ma a parte i tifosi delle virtù emancipatorie della tecnica, i due aspetti principali della situazione che stiamo vivendo sono da un lato una crescita inarrestabile dell'artificializzazione, che si può capire meglio guardando quel che avviene in un settore

“arretrato” come l’agricoltura, dall’altro una sorta di naturalizzazione del capitale. Detto sommariamente l’assetto capitalistico del mondo è vissuto come uno stato di natura non oltrepasabile, al di fuori di esso non ci sono che rovine o utopie senza futuro. Ovviamente vigono disuguaglianza e sfruttamento ma questo è nelle regole dell’unico gioco possibile, al di fuori di esso ci sono solo barbarie, distruzione, follia (ieri la Cambogia oggi l’Algeria, ecc.).

In sostanza, come ai tempi di Marx, una critica del capitalismo deve partire dall’individuazione della sua forza materiale e spirituale; essa oggi deriva principalmente, per effetto di processi storici, dalla possibilità di presentarsi come una Seconda natura, un artificio che si è naturalizzato, una sorta di motore immobile che produce un cambiamento incessante a velocità crescente (con un linguaggio un po’ esoterico potremmo anche dire che il General Intellect è stato interamente sussunto dal capitale e messo al lavoro...).

Vorrei richiamare brevemente almeno tre aspetti e conseguenze del trionfo incontrastato del capitalismo per situare la legittimità o auspicabilità del suo oltrepasamento. Sul piano sociale l’effetto più vistoso è stato il ritorno in forza del razzismo, rovesciando gli esiti della seconda guerra mondiale. La ricomparsa del razzismo, soprattutto in Europa, avviene in due forme, entrambe collegate ai processi di mondializzazione. Da un lato c’è un razzismo identitario, differenzialista, una autorazzizzazione: di fronte al mondo, agli altri, alla minaccia di perdere la propria identità (ormai plurima) si riscopre, inventa, politicizza, l’etnia... Questo razzismo “politicamente corretto” è affiancato da forme di razzismo tradizionali applicate ai nuovi poveri delle metropoli e ai cosiddetti extracomunitari (che debbono restare fuori dalla comunità).

Tutta una serie di ricerche storiche, poco divulgate, ha posto in luce la forza del razzismo nella storia dell’Occidente, non solo a proposito di colonialismo e nazismo, ma anche in rapporto a movimenti universalistici come l’illuminismo o il socialismo.

Però gli esiti dello sviluppo economico stanno mettendo in crisi l’ideologia della superiorità degli uomini bianchi su un punto cruciale, considerata la gerarchia dei valori della civiltà capitalistica. Oltre a Giappone, Corea, ecc..., anche la Cina e, in parte, l’India si stanno industrializzando a ritmi intensi o spettacolari. La riflessione su questi scenari è da noi del tutto inadeguata. In ogni caso, con enormi incognite, specie a livello di impatto sull’ambiente, questo ampliamento imprevisto è la conseguenza più vistosa, sul piano geoeconomico, della vittoria del capitalismo a fine secolo.

Il terzo aspetto che sottolineerei consiste nel rilancio dell'ideologia dello sviluppo, che risorge principalmente ad opera della sinistra tornata al governo in diversi paesi occidentali, dopo l'orgia reaganiana-tatcheriana. Non si promette progresso né mete particolari, mobilitanti, ma uno sviluppo "normale". La sinistra erede del movimento operaio, a volte postcomunista, è al governo avendo abbandonato i due obiettivi strategici che si poneva quando, al di là dei metodi da adottare, l'oltrepasamento del capitalismo ne definiva l'identità. I partiti e i sindacati di sinistra hanno abbandonato ogni velleità di intervenire sul modo di produrre, come si produce lo decidono la tecnica e il mercato, a maggior ragione è svanita la problematica, ancor più impegnativa, del cosa produrre, che implica qualcosa di più di un'azione sugli stili di vita, pur apprezzabile, a cui si sono dedicati gli ambientalisti.

Il caso italiano è particolarmente interessante per mettere a fuoco il rapporto tra sinistra e capitalismo. Contrariamente a quel che sostiene una rumorosa ma inconsistente pubblicistica, la sinistra italiana è autenticamente post-ideologica e post-comunista, al di là delle etichette, quindi ha le carte in regola per cercare di portare il Paese alla "normalità" utilizzando a tal fine gli strumenti della politica. Non manca nemmeno di una meta ideale che possiamo sintetizzare nella conciliazione di democrazia e capitalismo: un obiettivo sempre problematico ma non più utopistico.

Al contrario la destra, almeno da noi, ha una concezione ideologica del capitalismo – o dello Stato nel caso degli ex fascisti -. In definitiva pensa che il capitalismo, il popolo dei produttori e dei consumatori, possano fare a meno della politica, da cui l'obiettivo utopico di un capitalismo senza Stato. Su questo terreno si realizza l'incontro con frange dell'ex estrema sinistra. Del resto anche l'anticapitalismo consente l'incontro tra insoddisfatti di tutte le provenienze e non può costituire, di per sé, la base per un qualsiasi progetto, utopico o meno.

Se il tema che si vuole affrontare è quello classico dell'oltrepasamento del capitalismo, che oggi potremmo più modestamente fissare nella conciliazione di democrazia e ambiente, allora ci ritroviamo di colpo senza referenti, al grado zero, appena liberati da zavorre o strumenti inservibili.

Questa situazione è esemplificata dalla centralità che ha assunto il lavoro di riflessione sul corpo, in fondo la dimensione più irriducibile, privata, individuale. Si cerca di decifrare la società ipermoderna con gli strumenti dell'antropologia e dell'etnologia; c'è in questo una critica della biopolitica, ma anche la ricerca di un paradigma perduto, un tentativo di contrapporre la

natura alla Seconda natura, i bisogni autentici a quelli artificiali, rischiando di perdere il senso della loro costituzione storica.

Se il ripartire dalle radici, dal lato dell'individuo, maschio o femmina, si traduce in un forte investimento nell'antropologia e nell'etnologia (i corpi, i generi, le etnie, le razze...), anche a livello di senso comune, dal lato delle relazioni sociali o comunitarie – darei per consumata la contrapposizione ottocentesca tra società e comunità – il paradigma di riferimento diventa l'etica. Si tratta di capire quali sono i valori egemoni, condivisi, divisibili e forse universali se non assoluti. Anche i rapporti con l'ambiente o le generazioni future vengono impostati in termini etici.

E' facile registrare la debolezza di queste impostazioni che poco incidono sull'esistente. Si tratta, però, a mio avviso, di percorsi necessari, prendendo atto che è avvenuto un cataclisma che ha colpito teorie sociali ed ideologie politiche, mentre un nuovo scenario è emerso perché il trionfo del capitalismo si sta dispiegando in un mondo di cui conosciamo la fragilità (cosa di cui socialismo e comunismo novecentesco sembravano non avere alcuna consapevolezza). Oggi siamo impotenti ma necessariamente consapevoli; nel tempo presente non è possibile una vita riflessiva, sul piano dell'individuo come della comunità, senza una coscienza planetaria. Si è di fronte ad un aut-aut, o si pensa che il sistema capitalistico sia in grado di autoregolarsi, non solo in termini economici e sociali ma anche ecologici, oppure il suo superamento, fallito dal socialismo, si ripropone a partire dal "grado zero" di cui dicevo.

Si può collocare qui anche il nostro rapporto con la storia, rispetto a cui sono particolarmente importanti le analisi sull'uso pubblico della storia se riusciamo a collegarle con la questione del revisionismo. L'esistente viene legittimato se la storia, non importa il grado di conoscenza, viene concepita come passaggio dall'arretratezza allo sviluppo, come percorso più o meno lungo e faticoso attraverso cui si afferma un modello normativo di società. L'impianto concettuale è identico a quello che vigeva, con esiti nefasti, in ambito marxista, solo che il posto del socialismo o comunismo è stato preso dal capitalismo democratico. Il revisionismo è una forma di ritorsione simmetrica nei confronti del marxismo, esso conduce una battaglia militante per riscrivere la storia dal punto di vista dell'affermazione progressiva ed ineluttabile del capitalismo: non è solo la critica della rivoluzione francese o l'equiparazione tra nazismo e comunismo, in realtà tutto ciò che non rientra nella genealogia dell'esistente è considerato inutile, pericoloso, reazionario. Inutili le culture che sino alle soglie del presente (se non ancora

oggi) si sono ostinate e a vivere senza sviluppare l'economia; pericolose tutte le forze che hanno auspicato o auspicano un effettivo controllo dell'economia; reazionari tutti i tentativi di superare il capitalismo. La sinistra tradizionale, non da oggi, è particolarmente scoperta sul versante dello sviluppo storico del capitalismo.

Lo stesso Marx, almeno in certi momenti, ha inutilmente tentato di combattere contro la rappresentazione della storia, unilineare e a tappe necessarie, che propugnavano i marxisti. Il concetto che la rivoluzione, cioè la salvezza, si manifesti laddove c'è il massimo dello sviluppo, è un modello, un archetipo, che continua a funzionare, per cui in una versione amministrativa, di amministrazione dell'esistente, è la sinistra erede del movimento operaio che ripropone l'ideologia dello sviluppo, mentre non riesce a rispondere efficacemente al revisionismo storico che realizza sul passato un'operazione convergente di normalizzazione.

Senza essere ossessionati dal pensiero unico, è sicuro che dal passato è possibile far riemergere una grande ricchezza di posizioni, percorsi, energie, stimoli che non si lasciano ingabbiare e ridurre a materiali preparatori per la fine o compimento della storia che dovremmo celebrare se vogliamo evitare guai peggiori. Se poi questo è possibile partendo dall'evento in cui si riassume il fallimento catastrofico del più recente e radicale tentativo di rivoluzione anticapitalistica, allora si può argomentare che l'incubo può essere spezzato.

3.L'attenzione prestata alle forme di autogoverno delle società non industrializzate e "popoli primitivi", da parte degli studi etno-antropologici, non esce da una "naturalità" che ribadisce la loro condizione di gruppi umani senza storia (un po' come tutto quanto il genere femminile, secondo rappresentazioni ancora ben radicate). Un rapporto armonioso con la natura, quand'anche non fosse una pura proiezione di sensi di colpa e desideri inconsci, così come forme arcaiche di comunismo e democrazia, rientrano nella storia solo come rappresentazioni prodotte dalla modernità, senza una sostanza propria, senza autonomia, con l'unica prospettiva di essere cancellate o inglobate. Su questo versante, contro queste rappresentazioni dominanti, il multiculturalismo combatte una battaglia rischiosa, perché è facile slittare dalla lotta per l'autonomia e l'identità culturale al razzismo differenzialista ed è comunque un terreno di confronto che non può essere disertato dal pensiero ambientalista.

Ma c'è un altro versante che conviene esplorare, contro la tendenza della modernità globalizzata di cancellare la sua propria storia. Si può partire dalla classe sociale che per

definizione, secondo Hegel, è senza storia, senza coscienza di Sé, quella dei contadini. E' anzi necessario, in un'ottica storica, partire da lì, perché i contadini, sino alla loro recente scomparsa, hanno reso possibile la riproduzione della società, attraverso lo scambio con la natura. Per affrontare le sfide del futuro, l'apporto che può venire dal mondo contadino in tema di ambiente è controverso ma non escluso a priori; ciò vale sia per le situazioni in cui i contadini hanno un peso sociale sia per quelle, come nel nostro caso, in cui ci si può rapportare al mondo contadino in termini culturali, recuperandone i saperi, ad esempio al fine della manutenzione non distruttiva del territorio. Qui lo stesso tradizionalismo, considerato di norma reazionario e antistorico, acquista una diversa valenza perché esprime, a modo suo, una consapevolezza di vincoli ed equilibri, che non hanno mai avuto o non hanno più le classi che dovrebbero essere consapevoli di sé (sempre secondo Hegel e Marx).

Non si può certo dire che la storiografia del '900 non abbia studiato il mondo contadino, anzi questo è stato il suo grande tema, forse il principale in assoluto, come quantità e qualità. Basti il nome di Marc Bloch, primo ispiratore della più importante scuola storiografica di questo secolo. Ma un po' tutta questa storiografia si colloca dal punto di vista della fine ineluttabile (se non auspicabile) di quel mondo. Tarda ancora a manifestarsi, e da noi è quasi inesistente, la spinta a rileggere la storia dell'agricoltura, nel contesto della crisi ecologica e alla luce della sua inquietante e rapida ipermodernizzazione (biotecnologie, genetica, ecc...).

Decisamente peggio stanno le cose sul versante contadini-democrazia. In primo luogo perché, almeno da noi, il tema è uscito totalmente dall'agenda politica, come dimostra la vicenda grottesca degli allevatori padani, più in generale perché la sinistra è riuscita a mantenere, per tutto il '900, un rapporto disastroso con i contadini, rendendo intimamente schizofreniche le stesse rivoluzioni proletarie vittoriose, aventi tutte quante la loro base sociale di massa dove l'ideologia vedeva solo avversari o nemici politici.

Il concetto, oggi non più operativo ma entrato nel patrimonio ereditario, è che i contadini, eternamente piccoli proprietari od aspiranti tali, hanno costituito la base stabile e sempre riattivabile della destra reazionaria, autoritaria, dittatoriale. Come se in ogni tempo e luogo dovesse ripetersi "il 18 brumaio di Luigi Bonaparte". Al contrario i contadini, diversi a seconda dei luoghi, dei tempi, e al loro interno, hanno dato un grande contributo all'affermazione della democrazia – il che dovrebbe essere ovvio in un paese che ha avuto Gramsci e la

Resistenza, per non dire di lotte secolari che arrivano sino all'occupazione delle terre nel secondo dopoguerra -.

In effetti una quantità di studi specialistici, postideologici, ma purtroppo ininfluenti, stanno demolendo le rappresentazioni stereotipate prodotte dalla cultura borghese e del movimento operaio. Prima di soffermarmi brevemente sul caso russo, il più importante e catastrofico, segnalo che anche per paesi come la Svezia, divenuti modelli di *welfare state* socialdemocratici, sta emergendo il ruolo democratico misconosciuto dell'autogoverno contadino durante i secoli dell'età moderna (Peter Aronsson, 1992, "A.H.R.", oct. 1993, p. 1271).

E' ovvio, ma forse non scontato, che la deideologizzazione qui sollecitata per i contadini, come singoli e come classe, deve avere il suo corrispettivo in un analogo lavoro di ricerca storica sul proletariato di fabbrica, la classe operaia. Né antagonismo puro né subordinazione totale; l'approccio migliore è quello realizzato da Edward Thompson per leggere l'industrializzazione alla luce dell'economia morale delle classi popolari. Democrazia e ambiente, salute e sicurezza, modo di produrre e cosa produrre, sono alcuni dei nodi attraverso cui ripercorrere e scoprire una storia che rischia una cancellazione anche più rapida e traumatica di quella dei contadini, dove hanno operato processi e modelli mentali di lunga durata, sedimentazioni che possono riaffiorare sotto la spinta di eventi traumatici (è il caso delle due guerre mondiali o delle grandi rivoluzioni che contrassegnano la modernità).

La tesi che qui mi limito ad enunciare piuttosto che ad argomentare è che in Russia, e nell'URSS, più che altrove si siano manifestate, nell'800 e nel '900, le problematiche che la crisi ecologica ha riattualizzato. Secondo i canoni del "pensiero unico" ed egemonico, visto il fallimento dell'esperienza russo-sovietica, recuperarne la storia avrebbe solo un interesse antiquario. Il fatto che una tale posizione sia ampiamente condivisa a sinistra è il segno di una subalternità che non fa più problema. Spezzare la tirannia dell'identico è possibile ma doloroso, perché significa guardare in faccia al fallimento e vedere che esso non è stato prodotto dall'esterno (le circostanze, i nemici, l'accerchiamento), ma nasce dall'interno, da un confronto e scontro durissimi nel campo della rivoluzione, del superamento del capitalismo.

Per collocare tutto ciò conviene ripartire da Hegel, da quel che dice sullo "stato" (ceto) dei contadini, definito dal rapporto immediato con la natura, e che non è consapevole di Sé e della sua stessa attività (lavoro). «Lo stato dei contadini è questa fiducia priva di individualità, che ha la sua individualità nell'individuo privo di coscienza, nella terra [...]. La connessione del

suo fine e della realizzazione è il privo-di-coscienza, la natura; egli ara, semina, ma è Dio che dà la buona riuscita... L'attività è il sotterraneo [...]. Lo stato dell'immediata fiducia e del rozzo lavoro concreto è lo stato dei contadini». Solo con la comparsa del borghese ci si solleva dall'incoscienza: "Lo spirito si è sollevato all'oggetto universale nell'uomo d'affari [Geschäftsmann]... Il Sé è emerso al di sopra della terra" (Filosofia dello spirito jenese, Bari, 1971, pp. 189-201). E' il passaggio dalla natura allo spirito, dall'ambiente al mondo: ciò che era determinato dalla natura è ora frutto dell'abilità ed attività del singolo, dell'individuo cosciente di Sé.

Si può dire che tutto il pensiero russo dell'Ottocento, sullo sfondo del grande confronto tra Russia ed Europa, si definisca nella lotta, che è anche un vero rapporto dialettico, con le tesi di Hegel. E non è un confronto astratto, infatti se il movimento rivoluzionario (comunista) europeo si considera il legittimo erede della filosofia classica tedesca, anche la Russia ha scelto la rivoluzione, partendo però da una concezione antitetica del mondo contadino, e quindi dei contenuti della rivoluzione, almeno sino a quando il marxismo-giacobinismo dei bolscevichi non riuscirà ad imporsi, colpendo alla base la forza che secondo i populisti russi (e l'ultimo Marx) avrebbe potuto alimentare la rivoluzione, senza passare per le forche caudine del capitalismo. In termini politici ciò significava molto semplicemente che le sterminate masse rurali russe (e di tutti i continenti) non erano lo strumento della reazione ma una formidabile forza anticapitalistica e democratica; cosa che Lenin capì anche per la sua formazione intellettuale, però il pensiero sociale russo dell'Ottocento non si fermava lì, spingendosi ad una valorizzazione (di un mondo di cui conosceva tutte le miserie) che oggi acquista una nuova attualità.

Per prendere conoscenza della intensità e ricchezza sconcertante dei dibattiti che si svilupparono nelle diverse correnti del movimento rivoluzionario russo premarxista, è disponibile l'opera di Franco Venturi *Il populismo russo* (1952), una sorta di grande masso erratico nella storiografia italiana del Novecento. Chi si è interessato della storia del pensiero ecologico ha messo in luce l'apporto del populista ucraino Sergej Podolinskij, ma si dovrebbero ricordare Vernadskij, Čajanov e tanti altri. Citerò solo Kropotkin e il suo tentativo di contrastare il darwinismo sociale, ancorando il principio antindividualistico e antiutilitaristico della solidarietà su basi antropologiche e biologiche.

Quel che importa non è evidentemente l'elenco ma il senso di una costellazione che comprende i grandi pensatori slavofili e gli stessi Dostoevskij e Tolstoj. Per tutti il referente era il mondo contadino russo (a cui per molto tempo è impossibile contrapporre gli operai che condividono la stessa cultura), una concezione della vita, della comunità e del rapporto società-natura che non dovevano essere annientati ma portati ad un livello superiore attraverso la rivoluzione. Ovviamente per gli occidentalisti russi ed europei nient'altro che una idealizzazione dell'arretratezza, ma le sicurezze ideologiche si sono alquanto incrinata e oggi possiamo riconoscere in quei lontani dibattiti problemi che sono in agenda tanto nei paesi ricchi che in quelli poveri: primato assoluto dell'economia e dello sviluppo industriale o centralità necessaria di una concezione ecologica della società e della natura?

Sicuramente semplificando ma senza falsificare il senso della riflessione sviluppatasi in un momento eccezionale, quando l'incontro-scontro tra due mondi liberò grandi energie intellettuali, si può dire che il pensiero russo ottocentesco, senza l'apporto di filosofi professionali, concepiva tutti gli esseri viventi, umanità compresa, come il risultato di un processo continuo di trasformazione dell'energia dell'universo.

Ma quel che importa sottolineare è che una tale concezione si rifaceva direttamente alla cultura popolare che aveva il suo fulcro nella forma sociale dell'*obščina* (comunità contadina). La sua distruzione, forse definitivamente compiutasi, ha richiesto sforzi enormi, terribili sofferenze, ed è stata concepita come un passaggio necessario sia dei fautori del capitalismo che del socialismo marxista (ma non da Marx).

Il senso di quel che è avvenuto, e l'interesse che rivolgiamo alla parte sconfitta, si può capire solo partendo da una concezione del mondo che non era certo esclusiva dei contadini russi e che ha ancora qualcosa da dire a chi pensa che lo sviluppo potrà essere ancor più archeologico di quella ormai lontana utopia: "La comunità contadina in Russia era innanzitutto comunità con la natura, con la terra. La terra, il suolo coltivato dal "rozzo lavoro concreto", è la mediazione che rende possibile la comunità. Questo rapporto che avviene in limiti così ristretti, fuori o ai margini della "storia" è però anche rapporto e apertura verso il cosmo, legame organico con i ritmi vitali della natura cosmica. Tale legame non deve essere sciolto per l'edificazione di una comunità astrattamente umana [...].

Capitalismo e socialismo, poggiando sull'industrializzazione, sul potenziamento di una mediazione astratta tra l'uomo e la natura (la tecnica) e tra l'uomo e l'uomo (la politica),

erano entrambi potenze estranee e nemiche per i contadini russi. Di qui una resistenza tenace che è effettivamente, ma non riduttivamente, da interpretare in termini culturali e prepolitici. L'ideologia sociale russa, prima dell'affermazione del marxismo, cercava di esprimere e inglobare questa condizione e questo atteggiamento" (Poggio, *Obščina*, Milano, 1978).

Non propongo qui la riattualizzazione di quell'utopia ma la conoscenza di un percorso storico che ci condiziona ancora potentemente anche se, di norma, non ne sappiamo nulla. In effetti la vicenda non si chiude nell'Ottocento ma ha un'importanza cruciale per le due rivoluzioni del 1905 e del 1917 e attraversa tutta la storia dell'Urss.

Anche gli storici russi parlano adesso di *obščinnaja revoljucija* per dar conto del grande sommovimento verificatosi nelle campagne nel corso del '17, in nome della comunità contadina (P.U. VOLOBUEV, "Voprosy istorii", n.5/6, 1996). L'azione dei bolscevichi ebbe successo perché i contadini, solo vagamente rappresentati dai socialisti rivoluzionari, diedero la spallata decisiva all'antico regime. Essi combatterono assieme ai bolscevichi contro i Bianchi, ma già dal '18 su posizioni e con obiettivi differenti, la rottura diventa guerra aperta nel '20, a cui segue la pausa della Nep e la resa dei conti con la "collettivizzazione".

Negli anni 1928-1932 l'eliminazione terroristica della "classe" dei Kulaki andò di pari passo con il tentativo di distruggere dalle radici ogni forma di cultura popolare. Il carattere sistematico del disegno di cancellazione delle basi materiali e spirituali del mondo contadino è dimostrato da una successiva, e meno nota, fase di attacco (1939-1941) contro ogni attività privata dei contadini, a partire dall'utilizzo degli appezzamenti personali. L'azione venne bloccata dalla guerra e dall'invasione tedesca.

Si è parlato giustamente di una "seconda servitù della gleba", ma quel che importa è capire che la politica di Stalin si inseriva in modelli e quadri categoriali consolidati da tempo. Con il cinismo e l'opportunismo che è tipico di tali personaggi, il dittatore sovietico non fa altro che applicare principi ideologici e linee politiche elaborate da altri e coerenti con l'orientamento di fondo del movimento operaio nel suo complesso. I costi umani della "collettivizzazione forzata" sono noti, anche fuori dall'Urss, nondimeno non solo i partiti comunisti, ma anche quelli socialisti, di sinistra, e "progressisti" in genere, sono d'accordo nella sostanza: al di là dei metodi brutali, Stalin sta marciando con la storia, il cui progresso necessita la scomparsa dei contadini (base di massa della reazione politica) e il trionfo dell'industria, tanto in città quanto in campagna, mettendo fine ad un dualismo che costituisce il principale ostacolo al Progresso. La

potenza di questa rappresentazione ha segnato le sorti del movimento operaio nel Novecento e, a mio avviso, nonostante le trasformazioni che hanno determinato la scomparsa dei contadini nei paesi capitalistici avanzati, la questione non può dirsi liquidata, anzi costituisce una delle sfide su cui dovrà misurarsi l'ecologia politica nel XXI secolo. Di sicuro per il continente Russia, dove la lotta è stata particolarmente acuta e ancora aperta.

Qui la continuità della politica mirante a liquidare il mondo contadino è impressionante e i suoi esiti manifesti: negli anni '80 si decide il raggruppamento della popolazione e, nella sola fascia delle terre "non nere", la cancellazione di 100.000 villaggi su 143.000. Nel 1993 il regime "liberale" decide la liquidazione dei *Kolchoz*, ma i contadini, che avevano lottato contro i bolscevichi e la collettivizzazione, si ribellano, sanno che, per loro, il nuovo potere è peggio del precedente, al punto che votano per i "neocomunisti". Non si basano su considerazioni astratte: dal 1990 al 1995 la produzione di latte è diminuita di 21 volte, per combattere la fame i contadini macellano le mucche (Danilov, "Giano", n.26, 1997, pp. 57-58).

Nell'ex Urss con il crollo del socialismo e la vittoria del capitalismo si delinea uno scenario africano: enorme divario tra ricchi e poveri, netta diminuzione della durata media della vita, svendita all'estero delle risorse naturali, nessuna inversione dell' "ecicidio" che ha contrassegnato la storia dell'Unione Sovietica e contribuito potentemente alla sua fine.

Günter Anders, nel 1970, scriveva che l'epoca attuale è caratterizzata tanto dall'inizio della storia universale globale quanto dalla fine della storicità. Il revisionismo segna il passaggio ad una società astorica, in cui il passato è totalmente funzionale al presente e quindi identico ad esso. Assumendo come base il presente assoluto, scegliendo il terreno dell'avversario, non c'è nessuna possibilità di affrontare e vincere le sfide del futuro. L'ecologia politica che vuole essere combattiva, e non solo apocalittica o scientifica, non deve rinunciare all'apporto che le può venire dalla conoscenza storica, cioè da coloro che in altri luoghi ed epoche hanno combattuto la medesima lotta.

***fonte: "Le sfide dell'ecologia politica nel XXI secolo", Convegno organizzato da "CNS-Ecologia Politica" nel 1998, pubblicato su "il tetto" n.205-206, 1998**