

**raimundo panikkar**

85/34  
R

**pace  
e disarmo  
culturale**

da 'interculture' - traduzione italiana a cura del centro studi 'altrapagina'

P A C E   E   D I S A R M O   C U L T U R A L E

Avvertenza

Le pagine che seguono rappresentano una traduzione condensata di una parte delle idee discusse nei miei corsi RS 143 su " Religione, rivoluzione e pace " e RS 181 su " Impieghi tecnologici, responsabilità scientifica e corsa agli armamenti ", più alcuni dati provenienti dal mio seminario universitario RS 261/A intitolato " Approcci interculturali alla pace ".

Roger Rapp è stato professore assistente a questi due corsi. Egli ha riunito alcune di queste idee e io spero che il suo lavoro costituirà un nuovo passo nel chiarimento di alcuni rapporti tra la Pace, la ricerca universitaria e le nostre vite.

In seguito alle imprese tecnologiche degli ultimi decenni, la razza umana è divenuta sempre più cosciente che il suo destino dipende non tanto dai capricci della sorte, dalla volontà di Dio o degli dei, della legge della Storia o anche dal dinamismo dell'Evolutione, ma dagli uomini stessi, in quanto sono rappresentati da coloro che controllano le fonti del potere. Il timore presso gli uomini passa dalla sfera del divino o da quella della natura ai sistemi tecnologici che essi stessi, gli uomini hanno creato. Un Dio vendicatore o una natura minacciosa terrorizza meno di un apparato tecnocratico teoricamente al nostro servizio, ma facilmente capace di distruggere se stesso e di annientare il pianeta.

La situazione difficile della nostra epoca ha qualche cosa da vedere con la coscienza che si ha dell'avvenire stesso del pianeta in quanto essa non è tanto una questione di teologia o di geologia, ma un problema di antropologia. La storia sfugge ai limiti stretti delle relazioni e delle dispute umane. Essa prende delle proporzioni cosmiche. Le vecchie categorie della guerra e della pace devono essere ripensate. La pace non è solo un problema di politica o di tecnologia. E' un problema ultimo... e di conseguenza una priorità assoluta per le scienze religiose.

Raimundo Panikkar

## 1 PACE E RIVOLUZIONE DELLA RELIGIONE

Due uomini desiderosi di veder sorgere il sole sarebbero molto sciocchi se discutessero del luogo dove deve apparire e dei metodi migliori di guardarlo, poi se lasciassero che la loro discussione degeneri in litigio, venissero alle mani e, nell'ardore della lotta, si strappassero gli occhi. Si sarebbe lontani, allora da ciò che era semplicemente un problema di contemplare il sorgere del sole.

S. Agostino, Sermone 23. 18

### La triplice sfida

Sono rari quelli che contesterebbero che noi viviamo un'epoca forviante e inquieta. Nel suo progetto per il 20° secolo, l'umanità ha puntato sull'autostrada a tre corsie della mega macchina, del complesso tecnocratico e dell'ideologia paneconomica, essendo quasi incapace di immaginare che questa superba costruzione potrebbe rivelarsi un vicolo cieco. Ma il muro si erge davanti a lei. Dobbiamo cambiare direzione o perire e la svolta deve toccare tanto i nostri modi di pensare che i nostri stili di vita. Così l'umanità attraversa in questo momento una crisi di mutazione che si annuncia a livello della coscienza e che equivale a niente di meno che a una rivoluzione. Per quelli tra noi che siamo nel mondo universitario, questa mutazione prende la forma di una triplice sfida che ci si propone individualmente, collettivamente e intellettualmente.

Individualmente la sfida ci invita a cominciare a prendere le nostre responsabilità. Troppo spesso noi alziamo le

spalle e diciamo: "Che posso fare da solo?". Esiste nella nostra era una sorte di duplicità che permette, da una parte, di collocare l'individuo su un piedistallo, al di sopra di tutto il resto, mentre, d'altro canto, l'individuo è calpestato come se non fosse niente. Pensiamo, per esempio, alle persone innumerevoli e anonime che lavorano dietro le superstars dei mass media. O ancora prendiamo le grandi corporazioni che esibiscono nella loro pubblicità il "tocco personale" nell'intento di organizzare un mercato di massa. Noi non percepiamo generalmente questa contraddizione fintanto che non cadiamo in una frattura del sistema e ci ritroviamo in una situazione angosciante. Responsabilità vuol dire talvolta andare contro corrente, ritrovarsi solo, anche essere stritolati sotto le ruote della megamacchina se così si vuol salvare la nostra umanità.

In questo secolo di consumo paneconomico, la nostra sindrome collettiva del "buttar via tutto" ha reso normale lo spreco e ha fatto della stravaganza una virtù. Forse, come per un vecchio rasoio è di tutto il sistema che ci si deve sbarazzare. La nostra sfida collettiva è di considerare la possibilità che il sistema stesso sia irreparabile o irreformabile. Ma la sola idea di sbarazzarci dell'ideologia ricevuta ripugna al nostro istinto di conservazione. Come possiamo mettere da parte la megamacchina? Nel nostro inconscio, noi tentiamo ancora di ripararla. La megamacchina è infranta - gli oppressi e gli affamati urlano nello stridore dei suoi ingranaggi - ma noi non sappiamo come sbarazzarcene.

La terza sfida ci interpella sul piano intellettuale e universitario. Esige che noi oltrepassiamo certi orizzonti dove eravamo confinati, per avere una nuova prospettiva su questo problema. Ciò vuol dire che noi ci sbarazziamo del pensiero confortevole, ma ingannatore, che ogni problema può essere decomposto in piccoli pezzi manipolabili. Questo modo di procedere vale per certi problemi, ma non per tutti. Noi ci siamo abituati al pensiero analitico, con il risultato che l'educazione non significa altro che la semplice disseminazione di contenuti specialistici in ambiti di informazione isolati, autonomi. Noi crediamo, tuttavia, che il principale compito dell'educazione non consiste nel patteggiare l'informazione, ma piuttosto nel vivere e nel lottare insieme per risolvere un problema di importanza e di interesse comuni. Non esistono risposte preconfezionate nella vita; non ci sono a priori veri o falsi, domande totalmente oggettivabili. L'investigazione universitaria autentica non è mai finita, ma, come tutto ciò che vive, ha i suoi alti e bassi e va avanti.

#### L'umanità di fronte al suicidio

Come suggerisce la citazione di S. Agostino, sembra esistere una dialettica interna che conduce la civiltà ad autodistruggersi. Più di una civiltà è andata distrutta e sembra che l'Occidente occidentale sia arrivata a una svolta che segna la fine di un periodo della storia umana. Quelli di sinistra e quelli di destra, i Russi e gli Americani, il primo mondo e il terzo mondo sarebbero in gran parte d'accordo su questo punto.

Si potrebbero citare innumerevoli interpretazioni sul senso e il contenuto di questa mutazione in corso nella coscienza umana.

Per quel che qui ci riguarda, questa trasformazione radicale potrebbe essere descritta come una "fine della storia" rivoluzionaria. "La storia " caratterizza una maniera di essere uomini, come l'ha fatto la "preistoria". Il nostro presupposto fondamentale qui vuole che il ventesimo secolo sia testimone, attualmente, della nascita di un nuovo modo di essere uomo che si disegna nel tumulto della nostra epoca. Questa trasformazione ha per causa il disagio radicale inerente alla nostra situazione attuale.

La malattia della coscienza umana si manifesta sotto la forma di una possibilità, per l'umanità, di suicidarsi. Questa eventualità è stata resa possibile dall'avanzata della tecnologia nucleare. Mai fino ad ora l'umanità aveva pensato a suicidarsi. Questa idea non le era salita allo spirito. Noi abbiamo pensato ad andare sulla luna, a scendere in fondo all'oceano, a diventare Dio, ma mai a distruggere l'umanità come tale. Si può pensare l'impensabile, in quanto impensabile, ma non si può pensare l'impensato. La svolta dove noi ci troviamo collettivamente ha portato alla coscienza l'idea di un olocausto culturale totale.

Senza dubbio numerosi popoli tradizionali hanno considerato l'eventualità che il mondo abbia una fine. Il Kali Yuga, il Mo Fa o l'Età del ferro dovevano annunciare la fine dei tempi. Ma queste nozioni caratterizzavano la fine di un ciclo del tempo che doveva ricominciare. Esse rinviano a qualcosa di ben differente dal suicidio propriamente detto.

Il suicidio rivela due elementi contraddittori in opera nel-

la psiche. Attraverso il primo, l'individuo fa un'esperienza di possesso di sè. E' soltanto allora che egli può dire: "Io sono veramente padrone della mia vita". Il suicidio rituale del Hara Kiri, per esempio, richiede un coraggio eccezionale per affermare il potere sulla propria vita. Il secondo fattore, tuttavia, manifesta una incapacità di sopravvivere. Un'impotenza sorniona invade il suicida e il destino prosegue il suo corso.

Il suicidio nucleare che consideriamo qui si presenta come un atto collettivo. Non che noi, in quanto individui, prendiamo una decisione. E' il dilemma nucleare nella sua totalità che rivela un atto collettivo della nostra cultura. Noi esistiamo come una parte del macro-anthropos, del purusa. Ciò resta vero anche se noi possiamo appartenere, in realtà, a questa parte della coscienza collettiva che cerca di convincere l'altra del valore della vita, per imperfetta che sia. Una perfetta lucidità da parte della nostra collettività porta molta chiarezza al problema, perchè è necessario convincere - e non respingere o combattere - questa parte del nostro sè collettivo che cerca di autodistruggersi.

Si potrebbero distinguere due tipi di ragioni che inducono qualcuno alla tentazione del suicidio. Innanzitutto ci sono le ragioni immediate: il cancro all'ultimo stadio, la mancanza di soldi, il coniuge infedele, il padrone tirannico, il nostro tradimento, la nostra insignificanza, il nostro scacco personale. Talvolta queste ragioni possono essere combattute semplicemente attraverso una riflessione positiva. Tuttavia, non tutti gli ostacoli possono essere sormontati. Se la decisione di togliersi la vita riposa unicamente sulle ragioni immediate, non

ci sono grandi possibilità per l'umanità di vedere il ventunesimo secolo.

Ma ci sono anche dei fattori interni, soggettivi, più profondi che giocano nel suicidio. A parità di condizioni una persona può farla finita e un'altra ritornare alla vita, trovare altre ragioni di vivere di cui non aveva preso coscienza fino ad allora. Essa scopre nuove dimensioni della vita che prevalgono sulle ragioni immediate di volere la morte.

In un certo senso, uno dei compiti principali degli studi sulla pace è di contribuire a scoprire questa dimensione della vita che vale la pena di essere vissuta, che trascende tutte le ragioni che si possono evocare per mettervi fine. Gli universitari cominciano a parlare di pace positiva e cercano di sapere cosa questo vorrebbe dire. Tutta la ricerca attuale sui modelli di guerra, la psicologia della corsa agli armamenti, l'inondazione di dati sulla potenza distruttrice delle armi, tutto questo deve essere controbilanciato da una sorta di riflessione positiva. Ma come? Abbiamo bisogno, in qualche modo, della pace sulla terra altrettanto quanto ci è necessario rivoluzionare i nostri modi di essere e di agire. Noi dobbiamo, in un modo o nell'altro, cominciare a parlare di questi problemi sul piano delle questioni ultime, a livello della religione.

#### Lo spirito rivoluzionario

Nella misura in cui la situazione mondiale peggiora, la psiche umana si deteriora e la Terra stessa diventa malata. Scopriamo sempre di più che i problemi della pace sono entrati nella sfera delle scienze religiose.

Se le scienze religiose significano più dell'archeologia, e la pace qualcosa di più fondamentale della "politica", dobbiamo abordarare i problemi intellettuali ed esistenziali della pace con tutto il coraggio e la forza, tutta la saggezza e l'intuizione che la nostra disciplina ci permette. Poniamo dunque alcune ipotesi di lavoro che riguardano il rapporto tra la religione, la rivoluzione e la pace.

### 1. La religione è una via verso la pace

Le scienze religiose cosa hanno da vedere con i problemi della pace? Noi abbiamo tendenza a mantenere una nozione stereotipa e provinciale di ciò che bisogna intendere per "religione". E' una parola che non appare nell'Antico Testamento e non appare che una volta nel Nuovo. La religione significa più della morale. Allora che cos'è la religione?

Gli esseri umani hanno sempre voluto condurre un'esistenza felice, vivere la vita in pienezza. Ci sono parecchie espressioni per designare questa felicità: la liberazione, la salvezza ecc.. Tutte le religioni cercano di salvare l'Uomo, di condurci alla pienezza della vita. Le teologie e le filosofie possono discutere di cosa sia la salvezza. La religione consiste in un insieme di simboli, di pratiche e di dottrine che conducono gli uomini verso la salvezza.

Anche se ci sono parecchie definizioni della "religione", la più utile per noi sarebbe la seguente: "la religione è la via della salvezza". La salvezza qui può ricevere diverse interpretazioni. Il Cielo, Dio, il Dharma, il Tao, la Felicità, il Compi-

mento, la Società senza classi, ecc. Una interpretazione legittima e appropriata sarebbe questa: la Religione é la via verso la Pace. La Pace, in questo contesto, non significherebbe la semplice assenza di guerra, ma deve piuttosto abbracciare la fioritura armoniosa dell'esperienza umana, sia interna che esterna, personale e sociale, politica e cosmica, umana e divina.

Un altro modo di esprimere la stessa idea sarebbe quello di dire che la pace costituisce un problema religioso. La pace non può ridursi a semplici parametri politici, sociali o diplomatici. La pace si presenta come un simbolo inglobante e totalizzante. Inoltre, dovremmo sottolineare che la via verso la pace deve essere rivoluzionaria. La pace non consiste in un semplice stato di passività in rapporto ai conflitti. Non é affatto la risultante automatica di qualcosa, che si tratti di un insieme di azioni o di credenze. Non si può presumere che vada da sé, senza perdere la propria vitalità e la propria efficacia. La pace oltrepassa lo statu quo. Essa resiste alle forze distruttrici. La pace implica un processo rivoluzionario. Esige che sia spezzata la routine, che le faccende non possano andare avanti come al solito.

## 2. Le religioni sono rivoluzionarie

Ogni nuova religione introduce una nuova coscienza che sconvolge l'ordine stabilito. Un buon esempio di questo squarcio rivoluzionario nella coscienza sarebbe il Discorso della Montagna. La controversia e la persecuzione sono quasi sempre

il corteggio abituale delle religioni. Esse turbano il corso normale della vita . Come dice il buddismo, il sarva dukkha, tutto ciò che, normalmente, noi vediamo, pensiamo e sperimentiamo, è sofferenza, e dobbiamo sbarazzarcene. Il centro della vita deve essere spostato e si deve trovarne uno nuovo. Oppure nella prospettiva cristiana, per entrare nel Regno è necessaria una conversione, una rivoluzione, una metanoia.

3. La Pace e la rivoluzione resistono all'istituzionalizzazione.

Generalmente, a un certo momento, le istituzioni umane cominciano ad eliminare ciò che, dalla loro fondazione, dovevano promuovere. Le religioni non sfuggono sicuramente a questa generalizzazione. Si può notare una tendenza, presso le religioni consolidate, a soffocare lo spirito stesso che le ha fatte nascere. Si può trovare un paradosso simile nel tentativo di istituzionalizzare la rivoluzione o la pace.

La rivoluzione istituzionalizzata, o utilizzata con un mezzo per altra cosa, distrugge l'essenza e la bellezza della rivoluzione. Il movimento e il cambiamento costituiscono il polo della rivoluzione. L'istituzionalizzazione della rivoluzione la uccide in quanto rivoluzione.

Allo stesso modo, la pace presa come una vittoria mina ogni possibilità di ottenere la pace. La vittoria contraddice la pace. I vinti possono accettare, ma i loro bambini si ricorderanno. Nessuna vittoria, spirituale, intellettuale o militare realizzerà la pace.

4. La pace e la rivoluzione sono in polarità dialettica

La pace e la rivoluzione coesistono in una tensione dialettica o polarità. Più di una rivoluzione è finita in un bagno di sangue. Più di una ha adottato la spada come strumento distintivo. Più di una ha commesso maggiori violenze del regime che ha rovesciato. La religione contiene nel suo seno queste due tendenze opposte: cercare la pace e l'armonia pur richiedendo un cambiamento rivoluzionario. Questa tensione tra la pace e la rivoluzione non può essere risolta che con una concezione della realtà che sia dialogica e non dualista.

La rivoluzione è più di un semplice cambiamento o di una semplice riforma della società. Richiede un cambiamento nel tessuto sociale stesso. Esige che le strutture stesse della vita umana siano trasformate. La rivoluzione non implica soltanto un cambio della guardia ma, molto più radicalmente, rimette in questione le radici stesse del sistema. In America del Nord, la maggior parte delle persone avvertono pochissimo il bisogno di una rivoluzione perchè si sentono a loro agio nel sistema. Le rivoluzioni fanno altro che migliorare il sistema. Mettono la scure alle fondamenta. Lo statu quo del nostro sistema paneconomico attuale riposa su una struttura più profonda, un archetipo, che riemergerà anche se avviene qualche rottura nel sistema.

Nella concezione ufficiale della rivoluzione russa o tedesco orientale, che si può trovare nel 'Philosophische Wörterbuch', due idee si delineano in maniera chiara: 1) la rivoluzione comporta la trasformazione della società nel suo insieme; e

2) la rivoluzione rimane una delle fasi più importanti dell'evoluzione di una società.

L'idea della rivoluzione è basata su di una metafora spaziale. Implica un cambiamento di situazione.

Le stagioni cambiano, gli orologi e la luna girano, ma il loro movimento temporale non rende l'immagine della rivoluzione. La rivoluzione rompe i ritmi naturali che fanno cambiare le cose. Produce un cambiamento quantitativo che porta ad un cambiamento qualitativo. L'accelerazione del tempo equivale alla sua rottura. E' un'accelerazione temporale che produce un cambiamento qualitativo. La rivoluzione implica una mutazione nell'ordine delle cose, non soltanto un cambio della guardia.

Il concetto di rivoluzione storica sembra relativamente nuovo. Il corso della storia vi è concepito come un ricominciamento dovuto all'intervento umano. Il tessuto stesso della società si trasforma in qualche cosa di completamente nuovo. Lo spirito rivoluzionario presuppone che il sistema attuale si è deteriorato irrimediabilmente.

Esistono tuttavia diverse tattiche per condurre in porto la rivoluzione. Esse comportano dei mezzi sia non violenti che controviolenti.

La violenza prende delle forme multiple e talvolta sottili. Essa ha dei legami con le intenzioni umane e con la percezione di sé. Può esserci violenza non premeditata, così come può esserci una vittima della forza fisica (per esempio un caso di chirurgia) che crede che non è stata commessa violenza. Gli autori dell'oppressione possono essere totalmente ciechi sulla

loro violenza.

Una importante definizione della violenza ci viene da Mc Affee Brown, che la chiama "una violazione della persona". La violenza sopraggiunge con il risveglio della coscienza, presso la vittima. Gustavo Gutierrez, uno dei fondatori della teologia della liberazione, analizza la situazione attuale, in America Latina, in termini di un ciclo di violenza con, alla radice, la violenza istituzionalizzata. Si possono distinguere due tipi di violenza: la violenza istituzionalizzata, la controviolenza e la violenza repressiva.

Guardiamo più da vicino il problema della violenza umana nella sua relazione con la religione, la rivoluzione della pace.

## I I. LE RADICI DELLA VIOLENZA

"Chi si piega resterà intero"

Tao Te Ching, 22

### La sindrome del "Villaggio globale"

Si sentono spesso delle profezie ottimiste per il fatto che la terra diventa un "villaggio globale" grazie ai mezzi di comunicazione elettronici, ai trasporti rapidi, ecc.. diffusi nel mondo intero. Questo grande ottimismo tuttavia viene generalmente da un solo campo, quello della minoranza ricca della famiglia umana. Ma tutti non condividono questa visione.

Per mettere in prospettiva questo villaggio globale, supponiamo che questo villaggio planetario sia formato da cento

persone. Su queste cento persone, sessanta non possono leggere. Una sola ha una educazione a livello di scuola secondaria. Settanta non hanno acqua potabile sicura. Ottanta vivono in abitazioni inadeguate, ciò che viene considerato come condizioni di vita "normali". Sei hanno la metà del reddito totale del villaggio, comprese le risorse naturali e il denaro. In modo che novantaquattro persone vivono dell' altra metà.

Uno sguardo sulle caratteristiche di questi sei privilegiati è ugualmente molto rivelatore. Tre di loro sono nel mondo del lavoro. Cento anni fa, due erano nell'agricoltura (70%) e l'altro lavorava in fabbrica o altrove. Oggi, tuttavia, due sono nei servizi (banchieri, agenti, avvocati ecc..) e l'altro, nel mondo del lavoro fa tutto il resto. Ci sono 4,5 "persone" che seguono le informazioni televisive; ce ne sono 5,3 che vi passano ogni settimana una media di tre ore e mezzo per giorno. Su queste sei persone, cinque guardano, cioè sono aggredite, da quarantamila messaggi pubblicitari all'anno, che li rendono più condizionati dei topi di B.F. Skinner.

Dopo la seconda guerra mondiale, i capi del mondo occidentale si attennero allo slogan: "La pace mondiale attraverso il commercio mondiale", ma dopo gli anni '60 essi cominciarono a riconoscere che si trattava semplicemente di un mondo di profitto. Fino all'accordo di Bretton-Woods (1944), il mondo del commercio era ancora in gran parte un mondo di scambio. Ma oggi, la legge del mercato e il miraggio del guadagno dominano talmente che se la mano d'opera è più a buon mercato a Hong Kong, la fabbrica trasloca dal Vermont. Risultato: accele-

razione della tendenza del ricco ad arricchirsi e del povero ad impoverirsi sempre di più. Nel 1900, il povero guadagnava la metà del reddito del ricco. Ma nel 1970 ciò che guadagna il terzo del mondo in una settimana gli altri due terzi lo guadagnano in un anno.

La corsa agli armamenti è sicuramente criminale. Essa non risolve niente, nemmeno il problema della difesa. Nei paesi cosiddetti in via di sviluppo c'è un soldato ogni 250 persone, mentre non c'è che un medico ogni 3750 persone. Vale a dire che ci sono dodici volte più soldati che medici. Nel 1979, il mondo ha speso 350 milioni di dollari per la difesa, qualcosa dell'ordine di un milione di dollari al minuto. La vendita di armi da parte delle superpotenze ha servito per appoggiare dei sistemi di schiavitù in un gran numero di paesi in via di sviluppo. Negli ultimi cinque anni, il 67% delle armi vendute dalle nazioni industrializzate è andato al Terzo Mondo. Nel periodo che va dal 1977 al 1981, gli Stati Uniti controllavano il 42,5% delle industrie delle armi destinate all'esportazioni e l'URSS il 28,7%, il che significa che il 71% delle vendite di armi veniva da questi due paesi. Si dovrebbe collegare ciò al fatto che più di 130 guerre hanno avuto luogo dopo il 1945. Da 45 a 50 milioni di persone sono morte in combattimento. Ci sono oggi almeno 45 nazioni alle prese con la guerra. Si deve ammettere che la terza guerra mondiale in realtà è già cominciata e che la seconda non è ancora finita. Il mondo ha un esercito di 20 milioni di soldati, senza contare la polizia.

Noi tendiamo a non renderci conto fino a qual punto il sistema attuale è ingiusto. Noi, il piccolo numero dei privilegiati, siamo colpevoli di accumulare l'ingiustizia.

### Il fattore antropologico

C.C. Smuts ha detto: "Quando guardo la storia, sono pessimista, ma quando guarda la preistoria sono ottimista". Non è che presso gli uomini che la lotta diventa perturbatrice degli equilibri esistenti. Solo l'animale umano massacra la propria specie e le altre. Solo l'uomo fa la guerra. Tuttavia, come implica la riflessione di Smuts, l'esperienza umana non è stata completamente sciupata dalla violenza istituzionalizzata. Se vogliamo parlare di pace o di violenza, dobbiamo farvi entrare tutta l'esperienza umana degli ultimi 6000 anni. Altrimenti corriamo il rischio di avere una visione stretta.

Quando tentiamo di penetrare fino alle radici della violenza, tuttavia, non sembra che si tratti semplicemente di un incidente di percorso. E' fin dall'inizio che sembra esserci stata una deficienza. Ci sono tre schemi filosofici o opzioni metafisiche per spiegare l'origine della violenza e della guerra: gli schemi monista, dualista e advaitico. La maniera più profonda di ritornare indietro è di guardare in se stesso.

1) L'ottica monista vede l'Uomo come fondamentalmente buono. L'Uomo discende da Dio, e alla fine, la Sua bontà la spunterà, se non in questo mondo, almeno nell'altro. In questo schema, si trova un ottimismo trascendentale inerente. In tutti gli schemi monisti c'è una sorta di Caduta da cui proviene il male. Ciò che è necessario in questo caso è risollevarsi dalla caduta, sia da se stesso (come nel buddismo), sia con l'aiuto degli altri (come nel marxismo), o ancora con l'aiuto di un Essere superiore (come nei monoteismi abramici). Che la caduta

sia interpretata storicamente, antropologicamente o socialmente, tutte queste possibilità appartengono alla stessa opzione metafisica.

2) La seconda opzione potrebbe essere caratterizzata come dualismo. L'accademia ha avuto tendenza a prendersela con questa interpretazione della realtà, ma recentemente il dualismo ha guadagnato sempre più credibilità. Questa ottica non sottovaluta il potere del male. Essa mette il male sullo stesso piano del bene. Insieme, tutti e due giocano un dramma cosmico nel quale i nostri destini sono determinati. Il bene può non trionfare e le tenebre possono in realtà regnare. Il dualismo polarizza e stimola lo spirito per la decisione e l'impegno.

3) La terza opzione potrebbe essere chiamata l'opzione non dualista e advaitica. Qui, il male e il bene non sono in una situazione dialettica di o male o bene. Nel suo fondo, la realtà non consiste nè nell'essere nè nel non essere. Il Bene possiede l'auto-trasparenza e l'intelligibilità. Il Male non ha queste qualità e rappresenta il soffocamento del potenziale. Il Bene che diventa opaco non appare più come un bene; il Male che diviene intelligibile cessa di essere un male. Una ambivalenza radicale si nasconde nell'esistenza stessa delle cose. Questa terza opzione non ricorre nè alle soluzioni meccaniche nè alle soluzioni tecniche. I metodi scientifici dei tempi moderni respingono questa visione delle cose.

Sembra esserci qualcosa come una Caduta in queste tre opzioni. L'Uomo e la creazione hanno una bontà innata, ma da qualche parte lungo il cammino l'Uomo ha commesso un errore. Dov'è lo sbaglio? Dove abbiamo sbagliato?

Parecchie religioni tradizionali pongono la Caduta in un fatto storico, nel senso più profondo della storia che prende origine in un avvenimento cosmico. La colpa sopraggiunge all'inizio, con l'Uomo originale, con gli Antenati.

Altre versioni pongono la caduta in un fatto antropologico. Anche qui si potrebbe parlare di tre attitudini.

a) Quella che potrebbe essere caratterizzata come l'attitudine gnostica direbbe che il sapere contamina il progetto umano. Qualcosa come il film: una volta esposto alla luce, è rovinato. Una volta che voi avete mangiato del frutto dell'albero del bene e del male, perdete la coscienza pura, la spontaneità se ne va, scoprite che siete nudi e che dovete coprirvi.

b) Una seconda attitudine sarebbe quella rappresentata da Rousseau. L'Uomo è buono, ma la società lo rende cattivo. L'essere umano è recettivo e modellabile. L'ambiente può cambiare la sua natura. Portato ad abbandonare il mondo artificiale della città per ritornare a un modo di esistenza più naturale, l'originale bontà dell'uomo riapparirebbe.

c) Una terza categoria di risposte sarebbero quelle della scienza, basate sull'osservazione e la sperimentazione. Vediamo alcune delle teorie correnti.

Una analisi molto affascinante è quella di René Girard così come è esposta nel suo libro 'La violenza e il sacro'. Girard pone l'origine della violenza all'interno stesso del funzionamento della psiche umana. Egli identifica una struttura triangolare dove si trovano il soggetto desiderante, l'oggetto desiderato e un modello attraverso il quale i due sono in reazione reciproca. Il modello agisce come una sorta di mecca-

nismo che fa l'oggetto nel corso dell'operazione. Ispirandosi ad esempi tratti dalla letteratura e dall'antropologia, Girard vede il capro espiatorio sotto la forma sia di vittima che di salvatore. In ambedue i casi, il capro espiatorio ha per funzione di ristabilire l'ordine del mondo. L'oggetto del desiderio è rivestito della sua desiderabilità. E' la desiderabilità che investe il soggetto e cambia la percezione dell'oggetto desiderato. Secondo Girard, i riti rappresentano l'istituzionalizzazione di questa struttura. Egli pensa che non si desidera mai il soggetto del desiderio, ma unicamente l'oggetto del desiderio.

Il secondo gruppo di risposte scientifiche concernenti le radici della violenza sarebbe quello delle teorie psicologiche dell'aggressione basate sul modello della liberazione da una inibizione. Il presupposto qui è che l'essere umano è filogeneticamente programmato per difendersi ed attaccare istintivamente. Questa tesi è concepita un po' alla maniera di una teoria idraulica. I partigiani del modello della liberazione da una inibizione dicono che le frustrazioni si accumulano nella psiche umana. Quando una certa soglia è raggiunta e la massa critica è sufficiente, l'aggressione esplode: nell'attività sessuale, prorompe sotto la forma dell'orgasmo, in altre espressioni fisiche, sotto quella di un atto violento. I sostenitori di questa teoria hanno tendenza a ricondurre tutti gli atti violenti a questa struttura, che si tratti di un crimine, di discussioni, di guerre, di tortura o di qualsiasi altra cosa.

Freud, Conrad Lorenz e B.F. Skinner potrebbero essere cita-

ti come esempi di teorici che entrano in questa categoria. Ciascuno di loro potrebbe, a modo suo, accettare senza riserve l'ipotesi darwiniana della selezione naturale e della sopravvivenza del più adatto. Tutti presuppongono che l'aggressione vada nel senso della vita. Così essi direbbero che l'aggressione è vitale e necessaria alla sopravvivenza. L'aggressione stessa segna e modella la legge della vita sotto tutte le sue forme, e fin nelle sfere umane e culturali della politica, dell'economia, ecc.

Tutte queste teorie danno adito alla critica a diversi livelli. Come osservazione generale, si potrebbe dire che esse commettono almeno due errori fondamentali. Prima di tutto, estrapolano indebitamente dal mondo animale all'umano e, forse, anche interpretano questo mondo animale attraverso un partito preso di antropocentrismo aggressivo. In secondo luogo, girano a vuoto concludendo che l'uomo è aggressivo perché è stato aggressivo.

La critica più profonda è quella di Eric Fromm. Dopo aver esaminato i dati fisiologici, neurologici e sociologici, egli conclude che le guerre e l'aggressione non sono né naturali né normali. Provengono piuttosto dalla sfera culturale. Ancor di più, afferma che non sono presenti in tutte le culture, ma solamente in quelle ossessionate dalla penuria, cioè nelle culture di accumulazione e di potere.

I presupposti sulla natura aggressiva dell'uomo, proposti in modo acritico dai sostenitori del modello della liberazione, non colgono nel segno dal punto di vista storico. La guerra consiste in una forma istituzionalizzata di violenza. L'e-

sercito attivo, la mano d'opera specializzata nella violenza, comincia in Babilonia con il passaggio dalla società matriarcale alla società patriarcale. La preistoria non ha conosciuto la guerra, benché ci possa essere stata la violenza. E' intorno all'anno 3000 a.C. che sono cominciate le civiltà edificate sul potere.

Da allora, il numero delle guerre si è accresciuto in modo geometrico nel corso dei secoli. Tuttavia, anche in quello che è stato chiamato il periodo oscuro in Europa, c'era, quattro volta alla settimana, la pace di Dio e la guerra era proibita. Nessun popolo ha mai concepito la guerra o il potere con la stessa ampiezza distruttrice dell'uomo del ventesimo secolo.

Forse qui sarebbe utile distinguere tra potere e autorità. Il potere, potestas, l'energia, macht non richiede che la semplice capacità di fare qualche cosa. L'autorità, invece, richiede che le persone riconoscano e accettino questo agire. Il potere è esercitato da qualcuno che può prendere delle decisioni, ma l'autorità deve venire da qualcuno che possa "lasciar crescere", come la stessa etimologia suggerisce. Questo "lasciar crescere le cose" non equivale all'anarchia o all'anomia; I suicidi sono causati dall'anomia, dove si perde il senso dell'appartenenza delle relazioni. L'augure è colui che trasmette la consacrazione del divino. La critica del potere attraverso l'autorità definisce il ruolo del profeta.

Eric Fromm distingue due tipi di aggressione. a) L'aggressione difensiva o reazione che si potrebbe qualificare benigna. Questa aggressione è biologicamente adattativa ed equivale al-

l'istinto di autodifesa e di conservazione. Forse non dovrebbe essere nemmeno chiamata aggressione. b) L'aggressione maligna, da un altro lato, caratterizza l'aggressione propriamente detta. Essa è alla base della distruttività, del sadismo, del masochismo, ecc. Nessun altro mammifero presenta questo tratto. L'aggressione maligna non è biologicamente adattativa, innata o ancora una struttura reazionale. Gli animali addestrati per essere aggressivi possono essere ri-addestrati. Gli scimpanzé più robusti non diventano necessariamente i capi del branco, né gli elefanti i più forti. Quanto alla natura predatrice degli animali, l'uccisione all'interno della specie non si produce e l'uccisione tra specie è rara.

Quanto al problema dello spazio vitale, l'affollamento non rende l'Uomo violento, ma la violenza viene piuttosto dal deterioramento dei costumi. In Vietnam, i soldati americani "sterminavano i cretini". A partire dalla prima guerra mondiale, uno dei principali compiti degli ufficiali è stato di uccidere quelli che non avanzavano. Bisogna rimettere in discussione il cliché che vuole che l'istinto predatore sia all'origine della guerra.

Nel caso dell'Uomo, si dovrebbe parlare di aggressione "strumentale". Questa forma di aggressione viene dalla avidità e costituisce uno dei tratti non istintivi più marcati. Gli animali non mostrano avidità. Il complesso tecnocratico ha le sue radici nella avidità, non nella libertà.

Per questo bisogna dire che la guerra non è naturale, né normale, ma culturale. Non tutte le culture hanno praticato la guerra. Anche nel tempo lineare, l'Uomo è stato cacciatore

e non ha fatto la guerra per il 95% del tempo. La trasformazione urbana, che ha accompagnato la rivoluzione neolitica, è stata segnata dal passaggio dalla civiltà matriarcale alla civiltà patriarcale. Il regno e la burocrazia sono apparsi verso il 3000 a.C. e hanno portato le condizioni oggettive che rendevano la guerra utile. Forse ora la guerra non è più utile.

L'approccio monoculturale alla pace non ha eclissato l'archetipo romano della "pax romana". La pax suggerisce un "patto" giuridico. Essa si presenta come la condizione necessaria allo sviluppo di una civiltà o di una concezione del mondo particolare. Fornisce la condizione perché l'ordine sia imposto dal vincitore o dal civilizzato. Ci vuole questa sedicente pace per garantire l'insediamento della nostra religione, della nostra economia o della nostra democrazia. Per esempio, l'articolo su "La ricerca sulla pace" nel Wörterbuch di Ritter propone che "la ricerca della pace comincia a partire dal presupposto fondamentale che la pace mondiale è diventata una condizione vitale per l'era tecnologico-scientifica". Ciò che è sottinteso, naturalmente, è che senza la pace mondiale i benefici del mondo tecnologico non potrebbero durare. Si presume che l'era tecnologico-scientifica sia un bene universale e che tutti vorrebbero che continui. Compresa in un altro modo, tuttavia, questa affermazione significa che bisogna imporre la nostra pace in modo da poterci dare il mondo che vogliamo.

Noi diremmo piuttosto che la pace contiene il fine stesso della vita umana. Non può essere assimilata all'ordine esteriore. Non può servire semplicemente a beneficio di uno solo e non di tutti gli altri. E' una realtà antropologica, non

una realtà politica. Noi non dovremmo più considerare la pace come il frutto di una civiltà o di uno sviluppo tecnologico. La violenza nasce da una ingiustizia del potere. Le civiltà si sono edificate sul potere e la liberazione dalla loro violenza si è tradotta nella guerra e nell'insurrezione. Fin qui, in effetti, il sistema ha funzionato in questo modo. Ma ora che abbiamo raggiunto i limiti di questa sistemazione del mondo post-hiroshimiana, questo sistema non funzionerà più a lungo. La situazione ci riconduce all'interrogazione sulla natura stessa dell'Uomo e della civiltà. La pace non può essere fondata sui valori dei vincitori. Il problema della pace scuote le fondamenta dell'Uomo, della società e della realtà stessa.

#### Il complesso tecnocratico

Nelle età precedenti, prima la Natura, poi Dio o gli dèi erano le grandi interpellanze. Le benedizioni o le minacce venivano da loro. La Natura nascondeva il potenziale non sfruttato, il mistero che rivela la crescita e la vita, il volto della realtà, potente e terribile. Gli dèi agivano in maniere misteriose, soprannaturali, divine e insondabili. La condizione più importante per proteggere la propria vita era l'acquietamento nelle regole del mondo naturale e soprannaturale.

Nell'età moderna, tuttavia, il grande confronto, nella vita, si è spostato sul versante dell'umanità. Noi ammettiamo oggi che noi stessi, e il mondo artificiale che abbiamo creato, sono lo sconosciuto, l'inatteso, la fatalità. Abbiamo sca-

tenato delle forze che non possiamo padroneggiare. Abbiamo aperto una nuova via, una via nella quale la nostra stessa esistenza cerca un equilibrio precario.

Noi non possiamo più accusare il diavolo, il male o l'immoralità e credere che abbiamo in mano il colpevole. Non possiamo più indicare il nemico. E' diventato anonimo perché è divenuto noi - i nostri genitori, i nostri bambini, i nostri cugini, i nostri concittadini, i nostri amici - e noi non possiamo più riconoscerci come essenti lui. Il sistema stesso è attaccato. Una volta di più, siamo messi di fronte a una questione di vita o di morte, ma essa non ha volto.

Una volta che padroneggiamo la nozione di realtà a un doppio livello, che vede la cosa reale come se arrivasse più tardi, noi possiamo avere una prospettiva nuova sul problema della pace. Siamo sommersi da un diluvio quotidiano di informazione che non abbiamo né la competenza, né la capacità di assimilare completamente. Quando si pongono i veri problemi, non abbiamo la visione che ci vorrebbe per distinguere quelli che sono veramente vitali da quelli che sono superficiali; non abbiamo alcun mezzo di separare la gramigna dal grano buono. Si forma un altro comitato e, durante questo tempo, le cose continuano come prima.

Il mondo artificiale che abbiamo costruito ha capovolto l'ordine delle cose. In natura, parecchi semi sono prodotti, ma pochi germinano, crescono e maturano. Col mondo tecnologico, quando qualcosa è tecnicamente possibile diventa indispensabile farla. Ogni possibilità scientifica diventerà reale,

al contrario dell'ambito della natura.

Guardiamo il mondo-fatto-dall'Uomo. Quanto sono rari quelli della generazione occidentale moderna che hanno avuto l'esperienza degli atti umani più fondamentali, come la nascita di un bambino o la coltivazione degli alimenti. Quelli del terzo mondo domandano: "Ma in quale mondo vivono? Come si può chiamare vita l'esistenza in un simile mondo di cemento e di macchine?". Il mondo-fatto-dall'uomo dove noi viviamo è diventato folle. Gli Occidentali si inorgogliscono di essere razionali, civilizzati e gentili, ma non possono trovare il tempo di godere della vita. L'obiettivo della cultura è sempre stato l'espansione e il godimento della vita. La cultura non significa che si sia o stremato o inoperoso, o consumatore o consumato, o occupato o in procinto di divertirsi. Il terzo confronto umano va dritto incontro al mondo-anonimo-fatto-dall'Uomo. Nessuno controlla questo mondo. Esso cade sotto l'influenza del complesso tecnocratico che va col suo proprio ritmo e secondo i suoi appetiti.

Se è l'uomo oggi che fa più problema, ci si può domandare con maggior precisione: "Quale Uomo?". Qual è la natura di quest'Uomo? Se dobbiamo distinguere l'Uomo contemporaneo dagli essere umani tradizionali, dobbiamo volgerci verso il complesso tecnocratico che rappresenta un novum nella storia. Il complesso tecnocratico emerge da un miscuglio di techne, di logos e di paneconomismo.

Techne significa arte, creatività umana. Ha bisogno di ispirazione; il pneuma è necessario. Designa il saper-fare

umano.

Il logos si rapporta all'elemento razionale, nell'essere umano. Questo logos ha un certo potere di veto. Ma non doveva dirigere. La tecnologia sostituisce un tipo particolare di logos al pneuma.

Il tratto fondamentale del paneconomismo è che la quantità diventa l'elemento più universale. Il denaro permette la quantificazione di tutto. Il denaro rende possibile la crescita illimitata. Tutto ciò che avete da fare è aggiungere un altro zero. Con tutte le altre merci c'è un limite. L'ultimo parto dello scientismo è la quantificazione di ogni cosa.

Il complesso tecnocratico rende il tiranno anonimo. Non si può designare una persona, al centro, che tirerebbe tutti i fili. Il sistema stesso, l'essere collettivo che siamo divenuti, gira senza sosta.

Per chiarificare la nostra posizione dovremmo forse distinguere fra gli strumenti e le macchine; poi, in mancanza di una parola migliore, fra macchine di primo e di secondo grado.

Uno strumento funziona con l'aiuto, diretto o indiretto, dell'energia umana; Il martello dipende dal braccio. Con lo strumento, l'intelligenza umana elabora il procedimento e l'energia umana è canalizzata. Abbastanza spesso, lo strumento appare come l'estensione del corpo umano medesimo: il martello come un pugno più duro, più ossuto; la sega, come dei denti più taglienti e più resistenti, ecc.

La macchina di primo grado rappresenta uno strumento che utilizza l'energia umana disponibile naturalmente: gli animali, il legno, l'acqua, il vento. Queste energie sono sottomesse alla volontà umana. Queste macchine possono essere staccate, messe in moto o fermate.

La macchina di secondo grado è qualitativamente differente dalla prima. Con questa macchina c'è una trasformazione nella fonte stessa dell'energia. Essa ha i suoi propri ritmi, le sue proprie leggi, indipendenti dai fabbricanti e dagli operatori. Ha la propria forma. Non è qualcosa che può essere semplicemente disinserito. Gli Stati Uniti hanno 3000 aerei e più di 147 milioni di autovetture. Dobbiamo servircene, sotto pena di veder sprofondare la società così come vi si vive ora. Le macchine stesse hanno il proprio ruolo da svolgere e condizionano gli uomini che le utilizzano. Non tollerano le particolarità né gli errori. La gente deve rispondere ai bisogni del sistema e adattarsi ai suoi ritmi. Il più grande esempio è la città moderna.

Certi sognano di cambiare le bombe atomiche in aratri, ma come è possibile. Oltretutto, che faremmo di tutti questi aratri? Come possiamo disporre di tutto lo spreco che produciamo? Los Angeles è, per il 70%, di strade di cemento. Come possiamo sbarazzarci di tutte queste vie di comunicazione? Come possiamo smantellare le città e continuare a essere come siamo? Non ci sono scappatoie possibili e l'evasione nella droga, nel crimine, nella violenza o in qualsiasi

altra cosa non farà che aggravare il problema. Nel passato si poteva trovare il colpevole, ma ora non è possibile.

Oggi siamo entrati in una trance tecnologica. Quando studiamo l'Africa, parliamo del totem. Forse dovremmo guardare noi stessi ricorrendo alle stesse categorie. La tecnologia rappresenta il nuovo totem. Noi ci vantiamo talvolta del gran numero di scoperte degli ultimi 50 anni. Ma di che qualità sono queste scoperte? Abbiamo fabbricato qualcosa come 25.000 leghe di metallo. I Navahos hanno 324.000 modi di utilizzare il verbo "andare". Ci sono 700 parole in arabo per designare un cammello. Noi non rimettiamo in questione i nostri presupposti.

La società tecnologica è stata realizzata per rendere gli uomini liberi e felici, ma questo obiettivo molto semplicemente non è stato raggiunto. Abbiamo perso di vista il fine e ci siamo lasciati ubriacare dai mezzi, dal mediatore, dall'intermediario.

La società tecnologica non può essere generalizzata. Non può servire di modello per il resto del mondo. Il 6% della popolazione mondiale consuma il 40% delle risorse disponibili e ne controlla il 60%. Le sue possibilità e le sue energie sono limitate. Prima della seconda guerra, il sistema era relativamente aperto. Ora il sistema è chiuso e, in un sistema chiuso, ogni aumento in una regione comporta una diminuzione in un'altra. Noi viviamo un aumento aritmetico dell'entropia. Il nostro stile di vita non può essere mantenuto su scala mondiale. Nel complesso tecnocratico ogni pro-

gresso implica una regressione in un altro ambito. Che noi ignoriamo il mondo perché è maya, che lanciamo delle bombe o predichiamo la riforma, siamo tutti nello stesso pasticcio. Dobbiamo scavare questo problema più lontano e più in profondità della corsa agli armamenti. L'Occidente soffre di un insieme di sindromi che generano una specie di miopia: la sindrome del rinvio a più tardi, che tratta il momento presente come una semplice preparazione a qualche cosa di reale che verrà in seguito; la sindrome dell'intermediario, che interpone uno strumento o un tecnico tra noi e le nostre esperienze; l'individualismo, che scambia l'insularità con l'autonomia; la frammentazione e la specializzazione, che impediscono a tutti e a ciascuno di controllare il controllo.

Noi viviamo una mutazione radicale, una trasformazione qualitativa nell'essere umano, nella natura della società e nella storia. Questa mutazione è stata simbolizzata dalla fissione dell'atomo. Ma dobbiamo scavare di più il senso di questa mutazione. La caratteristica principale ne è la società tecnocratica.

Permettiamoci un certo numero di riflessioni su questo nuovo mondo.

1. C'è una differenza essenziale tra la tecnica tradizionale e la tecnologia contemporanea.

In italiano si può parlare di tecnica e di tecnologia. Le due parole vengono dal greco "techne" che vuol dire "arte", "saper-fare", "fabbricazione", "modellamento", "dare u-

na forma". Techne implica la creazione poetica. La coscienza umana dà forma alla materia e ciò si produce all'inizio e prima di tutto nel linguaggio. La tecnica è il mestiere dell'artista. Lo spirito dell'uomo si incarna nella materia e perdura. Questo creatore, generatore di vita, inietta la vita nella materia per produrre un'opera d'arte. Per arrivarvi, l'artista deve essere ispirato. Senza lo spirito, lui o lei non può creare.

Con la tecnologia, la ratio sostituisce lo spirito. Ogni prodotto della techne è unico; la produzione di massa dipende dalla tecnologia. La produzione di una automobile è impossibile. La tecnologia ha bisogno della macchina di secondo grado. La tecnologia stessa diventa uno strumento e, così facendo, si trasforma in un fine. La techne esiste nel mondo intero come una costante culturale. Tutte le culture hanno opere d'arte, arti, abilità, bellezza. Ma non tutte le culture hanno fatto l'esperienza della tecnologia. Il calcolatore e l'aereo vengono unicamente dalla civiltà occidentale.

## 2. La tecnologia è più della scienza applicata.

La tecnologia abbraccia certamente la scienza applicata, ma con, in più, tutta l'ideologia paneconomica. Col sostegno anche del complesso tecnocratico e della civiltà nel suo insieme. Il calcolatore implica che il pensiero debba essere accuratamente ordinato, inquadrato, e modellato. La scienza può essere unicamente teorica, ma la tecnologia ha

sempre un elemento di prassi in più della teoria.

3. La tecnologia è l'attributo specifico della civiltà occidentale contemporanea.

La tecnologia costituisce l'attributo specifico, benchè non predominante, dell'Occidente. Le altre culture non vedono che questo tratto è così importante ed è per questo che non resistono all'invasione della tecnologia. Ci sono altre cose più importanti per loro. La tecnologia ha un legame essenziale che la collega alla cultura che l'ha fatta nascere.

4. La tecnologia non è neutrale.

Molti sedicenti profeti dell'età moderna hanno preteso che la scienza sia universale e che la tecnologia sia culturalmente neutrale. Niente potrebbe essere più manifestamente falso e la pretesa stessa rivela un certo occidente e tecnocentrismo. La tecnologia non ha certo dimostrato di essere una costante culturale. La sua espansione rappresenta l'occidentalizzazione del mondo. La cultura occidentale rimane incompatibile con le altre culture a parecchi livelli. Introdurre la scienza da qualche parte, è introdurre un cavallo di Troia. Questo diventerà chiaro esaminando alcuni tratti specifici della tecnologia.

5. La società tecnocratica guadagna autonomia in rapporto ai suoi creatori.

Una volta che lo slancio della società tecnocratica ha

raggiunto un livello critico nella sua rincorsa, diventa indipendente e dall'uomo e dalla natura. Gli uomini la creano, ma, una volta creata, entra in scena il complesso tecnologico e impone i modelli dello stile di vita. Dobbiamo sottometterci alla megapolis, le code, le banche, l'assicurazione, la tassa sul reddito, la circolazione, le leggi di ogni genere. Tutte le civiltà hanno avuto degli schiavi, ma, a un certo livello, gli uomini erano i padroni e potevano controllare gli schiavi. Ma oggi lo schiavo meccanico è più potente di noi ed è proprio lo schiavo che oggi ci sfrutta e ci riduce in schiavitù. Così l'uomo meccanico diviene schiavo di un padrone più potente di qualsiasi altro signore di un tempo.

6. La tecnologia nasce da una visione del mondo meccanica e gravitazionale.

La visione del mondo tecnologico privilegia la quantità e la causalità meccanica. E' nata dalle visioni del mondo post-galileiano e post-newtoniano. La massa, la forza, la velocità e l'accelerazione prevalgono sugli aspetti qualitativi e portatori di valori della cultura. Di qui la possibilità di caratterizzarla come una visione gravitazionale del mondo.

7. La prospettiva tecnologica presuppone che l'Uomo sia differente dalla Natura e superiore ad essa.

La società tecnocratica è segnata da una miopia antro-

pocentrica caratteristica della cultura occidentale. Lo sviluppo degli umanesimi di tutti i tipi conferma la tendenza a vedere l'individuo come una sorgente autonoma di verità e di realtà.

8. Il metodo proprio della tecnologia è la sperimentazione e l'interventismo.

Forse il miglior esempio qui sarebbe il confronto tra la medicina occidentale e le arti di guarigione tradizionali in India e in Cina. Nella medicina occidentale, se voi volete conoscere, cambiate e intervenite, isolate ed esaminate. Ma non è il solo modo di conoscere. Non è una forma esaustiva del conoscere. Fino al sedicesimo secolo, la dissezione dei cadaveri non era affatto praticata in nessuna parte del mondo. Non perchè non avrebbe potuto essere praticata, ma perchè il corpo era considerato un tempio santo, il cui spirito essenziale sarebbe andato perduto se fosse stato violato dallo scalpello. Ora il mondo moderno domanda, per routine, l'autopsia per "constatare" il decesso. Ancora di più, tutte le psicologie occidentali, che siano di Freud, Jung, Adler, Rogers, tutte adottano lo stesso approccio. Tentano di fare apparire la chiarezza e la distinzione. Anche qui questo approccio ha per effetto di spezzettare la totalità dell'esperienza, ma è lontano dall'essere universale. Altre culture tentano di conoscere guardando. I metodi tradizionali di meditazione e di contemplazione, che sono l'equivalente omeomorfo della psicologia occidentale, si riconducono

a una fede nell'armonia, l'integrità e l'ordine dell'universo. La società tecnologica non ha posto per questo.

9. La tecnologia presuppone che la realtà sia oggettivabile e quindi sotto il controllo del pensiero.

Il pensiero tecnologico spacca la realtà in due: il soggetto e l'oggetto. Vede sempre la realtà delle cose in questa ottica. Le cose sono viste come fissate nella morte e imm modificabili. Possono dunque essere manipolate, controllate, calcolate. La causalità tecnologica è fondata sulla probabilità e la logica. A causa di questo accento sulla calcolabilità, noi abbiamo perduto l'esperienza della meraviglia davanti alla realtà.

10. Lo spazio e il tempo della tecnologia differiscono dallo spazio e dal tempo umani.

Qui, la parola chiave sarebbe intercambiabilità. Nella produzione di massa, è presupposta una certa omogeneità del tempo e dello spazio, ciò che differisce nettamente dalla esperienza umana dello spazio e del tempo qualitativi e carichi di valore. Il cristianesimo, il marxismo e la tecnologia reclamano una universalità che numerose altre culture non possono accettare. Queste culture non vogliono perdere la loro identità.

11. Il mondo tecno-scientifico presuppone che la materia sia inerte.

Il mondo materiale è considerato come morto e senza vi-

ta. Per contrasto la visione del mondo animista vede la materia come una sorgente viva della realtà.

12. C'è un nominalismo epistemologico nel mondo tecnocratico.

Lo scientismo tende ad essere ontologicamente ed epistemologicamente nominalista. Diffida delle parole, delle metafore e dei simboli e preferisce i segni, i grafici e le equazioni. Le parole sono ridotte al ruolo di semplici etichette. Che significa questo? La scienza non può spiegarlo. La tecnologia presume che c'è una scissione tra l'essere e il pensiero. Essa non può dunque penetrare nel cuore della realtà.

Senza questo vasto insieme di presupposti il mondo tecnologico non potrebbe funzionare. Per entrare in questo universo, le altre culture devono mettere da parte e lasciar sparire i loro modi tradizionali di essere e di pensare. La techne è trasformata in tecnologia dall'accelerazione e dalla macchina di secondo grado. Con l'accelerazione, i ritmi stessi della natura sono interrotti. Essa non permette il riciclaggio del tempo. Accelerare questi ritmi significa divenire un consumatore di energia e di risorse.

### III. IL DISARMO CULTURALE

"Non si può pianificare simultaneamente per la guerra e per la pace".

Albert Einstein, New York Times Magazine, 23 giugno 1946.

#### Una fenomenologia della pace

La pace sembra diventare un simbolo del nostro tempo. Nessun altro simbolo sembra avere il potere e l'universalità della pace. E cosa sono i simboli? E' con i simboli che si costruisce il mondo del valore e del senso. I simboli sono i mattoni di cui sono fatti i miti. Essi differiscono considerevolmente dai concetti. Mentre il concetto confina il senso nell'univocità, il simbolo apre a diversi valori e a diversi significati. Un simbolo si concretizza in un campo di relazioni. Implica tutto un ventaglio di soggetti come anche di oggetti.

Abbozziamo un approccio genetico al problema. Come l'abbiamo esaminata più sopra, la pace consiste in un nodo di relazioni. Non è uno stato ontologico, ma si ricollega geneticamente alla coscienza del conflitto. Il conflitto e la pace nascono insieme. Più il conflitto è grave, più pressante è il bisogno della pace. Nei periodi di conflitto, la pace va da sé. L'adolescente scopre la pace quando conosce i conflitti della crescita e della maturità. Il mistico trova la pace passando attraverso la notte oscura.

La pace ha una qualità in qualche modo femminile. La guerra e la fondazione degli imperi hanno sempre avuto tendenza ad essere un fatto maschile.

La pace si presenta sotto tre forme: a) la risoluzione b) la soluzione o c) la dissoluzione del conflitto. Analizziamo ciascuna separatamente.

a) Un conflitto è risolto quando colui che ne era stato l'occasione è stato eliminato. La risoluzione ha luogo quando si ritorna al passato, allo status quo ante, all'ante bellum.

b) La soluzione del conflitto implica che ci si volga verso l'avvenire. Non ci si arriva eliminando la causa del conflitto, ma piuttosto attraverso la vittoria sul nemico. La pace viene alla fine. Si lavora in vista dello status ad quem.

c) La dissoluzione del conflitto si trova nel presente nello status quo. Implica una trascendenza della situazione. La si trova nello status in quo o lo status transcendens.

A queste tre attitudini davanti al conflitto corrispondono una distinzione precisa dei mezzi da prendere.

La prima cerca di sradicare il male e, di conseguenza dà priorità alla morale. La tradizione è considerata come importantissima. La seconda cerca la vittoria attraverso l'azione. Il processo storico diventa l'aspetto della realtà più fortemente apprezzato. La terza consiste in una via di conoscenza spirituale (gnosi), e con essa la verità ha il primato. Il problema è dissolto quando si vede o si realizza la verità. Essa evoca le vie dell'interiorità, il misticismo e la spiritualità.

Si potrebbe dire che la pace è "meta-naturale". Ciò non vuol dire che è anti-naturale, soprannaturale o a-naturale.

Essa non viene nè dall'umano, nè dal divino. Meta-naturale implica che essa viene naturalmente, ma senza essere lo stato delle cose automatico o anche normale. Deve essere realizzata, conquistata, meritata, accettata. Essa vi è donata, ma voi dovete essere degni di lei. Non è innata o infusa. Fiorisce nel processo del suo divenire, ciò che implica attività, movimento, dinamismo.

La pace e l'ordine cosmico.

Nelle epoche passate, Dio, l'Impero, il Dharmaraja ecc. erano i simboli di un mito unificante incontestato. Lo stesso per la democrazia, la civiltà, la società senza classi. Ma questi simboli non sono più convincenti; hanno perduto il loro potere unificante. La pace come concetto, dottrina o visione del mondo non ha affatto potenza unificante. Ma in quanto simbolo, come realtà polivalente e polisemica, la pace può diventare per il nostro tempo un simbolo comparabile a quelli di ieri.

Quando si vede tutta la varietà di espressioni dell'idea di pace, la questione è di sapere quale presupposto o quale concezione sottendono tutte queste parole che si riferiscono alla pace. Che cos'è che risalta come la metafora radicale? Su che cosa la pace riposa?

Il denominatore più comune sembra essere la credenza fondamentale che c'è un ordine cosmico: rita, ordo, dharmā, armonia, sat, being, pratītyasāmutpāda.

L'idea di ordine viene etimologicamente dalla radice "or" o "ar". Ordior significa tessere, mettere ordine nei

fili. "Ar" significa congiungere o mettere insieme. Le parole arm (braccio), arete (virtù) e ars (arte) derivano tutte dalla radice ar.

S. Agostino ha definito la pace come "tranquillitas ordinis", la tranquillità dell'ordine. La pace è stata diversamente identificata con Brahmam, Yahveh, il Cristo - che rappresentano tutti la pienezza e l'ordine del cosmo. Con i conflitti, la guerra e la violenza, tuttavia, questo ordine è stato perturbato. Anche qui, la perturbazione e il disordine sono stati diversamente concepiti come il peccato, dukkha, sünde, uno scisma, uno strappo nel tessuto cosmico. Si pone allora la domanda fondamentale: come possiamo riportare il cosmo alla sua pienezza e alla sua perfezione? Come possiamo restituirgli l'ordine perduto? La pace è ciò che recupera l'ordine originale.

Ci sono due maniere di rimettere l'ordine, una volta che sia stato sconvolto: attraverso l'interno e attraverso l'esterno. La via interna è come quella dell'arciere nelle arti marziali orientali. Il cuore delle cose è stato perturbato ed è ciò che deve essere corretto attraverso la disciplina e il combattimento interiore.

La via esterna mira alle opere pratiche, esteriori. Uno guarda alla macchina che non funziona, identifica i problemi, sostituisce il pezzo. Situa la perturbazione nel mondo esterno. Se fa freddo, procurati una caldaia da riscaldamento.

La pace esige di mettere in correlazione l'interno e l'esterno, il sacro e il profano. Una intimità e una prote-

zione devono esistere tra i due.

Il problema si pone quando i due ambiti si distanziano e si separano. Come è detto nel Vangelo di Tommaso, il Regno viene quando l'interno è come l'esterno. L'Ecclesia e l'Imperium si ricongiungono. Il legame tra i due non consiste né in una relazione interna, né in una relazione esterna. Lo spazio, il tempo, il destino e l'ordine appartengono ai due tipi di relazione. La contemplazione porta all'azione. Non si tratta di cambiare semplicemente la coscienza o di non cambiare che le strutture e tutto il resto verrà da sé. Su entrambi i versanti ci vuole un rimaneggiamento radicale. La relazione non è né eteronoma, né autonoma. E' piuttosto intrinseca e ontologica. La pace comprende la proprietà delle cose, e non la proprietà privata della parte privilegiata. Essa non si situa nel quadro della dualità privato/collettivo. Noi dobbiamo cambiare la realtà, che include e la coscienza e le strutture sociali. Dobbiamo cominciare da noi, ma dobbiamo finire con gli altri. Il circolo vizioso deve essere trasformato in un circolo vitale.

Per scoprire il senso più profondo della pace, bisogna oltrepassare il pensiero dialettico. La pace è un mistero che sorpassa l'intelligenza umana. Essa non verrà attraverso una specie di manipolazione della coscienza destinata a cambiare la struttura sociale. Noi dobbiamo avere una specie di pregustamento di questa pace interiore. Si comincia da se stessi - l'anima, il corpo e l'intelligenza. Questi non

sono una semplice finestra attraverso la quale si guarda da un punto di vista molto limitato. Sono un ponte che entra in interazione come facente parte della realtà.

Benchè in modo non esaustivo, c'è un aspetto passivo nella pace. La pace non può essere imposta. Deve essere trovata. Viene come frutto di una rivelazione, implica una accettazione e una assimilazione, come Siva che beve il veleno o il Cristo che porta il peccato del mondo. La pace significa l'accettazione del mondo e degli altri.

Per stabilire una nozione positiva di pace, bisogna cominciare con l'individuare i vicoli ciechi. Come nella teologia negativa, il primo passo consiste nel riconoscere ciò che non bisogna fare o dire. Come abbiamo già indicato, la corsa agli armamenti è il principale vicolo cieco.

Un secondo vicolo cieco prende la forma dell'ideologia paneconomica. In questa visione del mondo, tutto riposa sulla competizione economica. Essa implica la monetarizzazione della vita. Si vale quanto vale il proprio portafoglio. C'è un legame importante, qui, con la tecnologia, come noi abbiamo già segnalato. Un legame anche con la prospettiva scientifica. Per quanto sia importante, questa prospettiva è stata estrapolata molto al di là del suo stesso ambito e ha finito per dominare completamente la nostra visione della realtà. Queste due visioni hanno in comune la quantificazione della vita. Il denaro rende la cosa possibile. La quantità eccessiva non è un impiccio per il denaro, e questo è vero del

del denaro stesso.

Per quanto concerne le suggestioni positive perchè continui e progredisca il pellegrinaggio dell'Uomo, bisognerebbe cominciare per correggere la nostra percezione dell'essere umano. Noi abbiamo funzionato con una idea erronea di ciò che è l'uomo. Ci manca lo spazio per entrare nei dettagli. Potremmo cominciare con l'identificazione, presso Parmenide, del pensiero e dell'essere. O anche col "cogito ergo sum" di Cartesio. In questo stile di pensiero, l'uomo è considerato una macchina per pensare. L'idea di uomo come animale ragionevole è cominciata con Aristotele. L'interpretazione latina di questa affermazione di Aristotele è stata l'"animal rationale". Ma ciò che Aristotele in realtà diceva era: "l'animale attraverso cui passa il logos". La ratio vuol dire l'attitudine globale a divenir cosciente, logos significa il verbo, la parola, l'attitudine di dare un senso alla vita. Significa conversare, avere delle relazioni. E' lo scambio più profondo dell'amore e del pensiero.

Abbiamo bisogno di una nuova antropologia. Non c'è parola se non c'è qualcuno che parla, qualcuno a cui parlare, di che parlare e con chi parlare. Sono le tre dimensioni della realtà. Se sono un essere parlante, non sono solo. Ho bisogno di voi. E ciò dimostra un potere che rivela qualche cosa al di sopra di noi. La parola può essere tradotta in danza, in canto e in gesto.

Sembra voglia nascere un nuovo mito unificante centrato sulla pace, ma non si può artificialmente creare un mito.

L'armonia cosmica e umana può essere possibile, ma noi non possiamo forzare simile unione. Il desiderio di pace deve oltrepassare i capricci utopici ed evitare il sogno platonico. La realtà non è una costruzione a due piani, la caverna buia qui e il reale fuori, al di sopra o più tardi. La pace non ha bisogno di paradiso. Tutto quel che ci vuole per mettere la pace in movimento sono delle persone che vogliono ascoltare e lavorare le une con le altre.

#### Il disarmo culturale

Per arrivare a una conclusione, noi possiamo aggiungere che il processo di disarmo non comincerà mai, o, se comincia, sarà minacciato presto da un terzo in procinto di armarsi, a meno che non procediamo nello stesso tempo e seriamente a un disarmo culturale. Solo il vero disarmo culturale può garantire che il movimento non sia semplicemente una manovra strategica. Per qualsiasi gruppo umano, e specialmente una nazione, il fatto di dichiarare che disarmerà non è solamente utopico, ma irresponsabile, a meno che il movimento non si accompagni a un disarmo culturale parallelo. Qual è questo disarmo culturale? E' guardare in faccia i difetti inerenti alla nostra cultura e percepire che il modo di vivere che ci ha condotti fino alla situazione attuale ha bisogno di una rivoluzione radicale, una metanoia totale. Questo è il luogo per gli studi interculturali, per imparare dalle altre culture come hanno percepito la vita e la dinamica della vita umana ordinaria, gli uni con gli altri, con gli altri esseri viventi, con la terra e con gli esseri divini.

Fin dal 19° secolo, ci sono stati parecchi pensatori in Occidente che hanno accusato la civiltà occidentale di oggi in termini ambigui. Noi non dobbiamo entrare in questa discussione per il momento. Possiamo semplicemente renderci conto sempre più del consenso crescente su un fatto: la civiltà tecnologica sta percorrendo una strada senza sbocco. La nostra suggestione non è che dovremmo cambiare direzione, ma che dovremmo smettere di correre. Dovremmo camminare, tanto per cominciare. Un numero sempre più crescente di persone, in tutte le parti del mondo, si risveglia dalla trance tecnologica riconoscendo che la tecnologia non "consegna la merce" che ha promesso, per parlare il suo stesso linguaggio. Questo processo è un problema globale. Deve cominciare da qualche parte e un gesto per disarmare militarmente può essere un movimento nella direzione giusta. Ma questo processo non durerà, a meno che non sia accompagnato da una visione della realtà in armonia col primo movimento. Ciò implica anche una emancipazione dall'influsso della tecnologia, superando l'attitudine tecnologica di fronte alla realtà, che essa tratta come oggetti, mezzi, ecc.

Il disarmo culturale implica anche di rinunciare alla pretesa, generalmente inconscia, che la cultura di oggi sia superiore a tutte le altre culture del mondo, che essa rappresenti il prodotto finito di una progressione evolutiva, che essa sia universale e quindi adattabile a qualsiasi popolo sul pianeta. Dovremmo riconoscere le realizzazioni del-

la cultura occidentale e le gloriose imprese dell'era scientifica, ma bisogna diventare coscienti, nello stesso tempo, delle contraddizioni interne di questa cultura, delle sue tendenze totalitarie e del suo complesso di superiorità, senza entrare qui nella questione delle origini di questa ideologia o proporre una analisi più approfondita.

Inoltre, se noi seguiamo questo filone, scopriremo il modello di un altro tipo di disarmo, cioè il disarmo non violento e intrinseco. Non c'è modo di imporre questo tipo di disarmo. Non sarebbe nemmeno capito o significativo. D'altronde, non durerebbe a lungo. Deve nascere da una visione nuova, da nuove esperienze e da un oltrepassamento positivo del disincanto di fronte al sogno della tecnicultura. E' un processo di convinzione, di crescita, di errore e di brancolamenti, di dialogo e di studio, ecc. Bisogna gustare, cercare, interrogare e sperimentare per sapere dove sono i veri valori della vita personale. Non è un disarmo attraverso la forza. E' la scoperta di una nuova terra. Anche se noi siamo lontano per guardare e la nostra visione è velata dai vapori delle macchine, possiamo presentire che la terra ferma e i pascoli verdeggianti ci attendono.

( Da 'INTERCULTURE' n.89, Montréal 1985 - Traduzione italiana a cura del Centro Studi L'Altrapagina)