

In questo saggio, Tomás Maldonado denuncia la degradazione del nostro ambiente fisico, cioè dell'atroce maltrattamento che si sta perpetrando oggi contro i tre componenti basilari del nostro sistema biotico: l'acqua, l'aria, il suolo. Il problema però non viene affrontato isolatamente. L'originalità dell'approccio di Maldonado è costituita soprattutto dal contesto in cui egli svolge il suo discorso critico. Le cause dell'odierna usura ambientale (ed anche le eventuali contromisure da prendere) sono esaminate dall'autore in stretta relazione con i temi che continuano a far discutere: il nichilismo politico e culturale del dissenso giovanile, le violenze della razionalità tecnocratica, le fughe utopistiche e conformiste dell'attuale progettazione ambientale, il grado di autonomia degli intellettuali nella società tardo-capitalista e, infine, il rapporto tra Progettazione e Rivoluzione. Lo scopo di Maldonado è chiaro: dimostrare che, così come stanno le cose, in ogni tentativo di agire contro le cause e gli effetti della nostra situazione ambientale si deve sempre incominciare col recuperare la speranza progettuale, cioè col «ricostruire su nuove basi la nostra fiducia nella funzione rivoluzionaria della razionalità applicata».

Nato a Buenos Aires nel 1922, Tomás Maldonado è noto sia come «industrial designer» che come studioso nel campo della educazione, della semiotica e della metodologia della progettazione.

È stato professore presso la Hochschule für Gestaltung di Ulm (Germania Occidentale) dal 1954 al 1966 e rettore della stessa dal 1964 al 1966. Nominato nel 1966 «Fellow» del Council of Humanities della Princeton University (Usa), nel 1968 ottiene la cattedra «Class of 1913» presso la School of Architecture della Princeton University. Il SIAD (Society of Industrial Artists and Designers) gli ha conferito nel 1968 la Design Medal. Nelle edizioni Einaudi ha pubblicato *Avanguardia e razionalità. Articoli, saggi, pamphlets 1946-1974* («Saggi», 1974) e, per Feltrinelli, *Il disegno industriale: un riesame* (1976), *Tecnica e cultura* (1979) e *Il futuro della modernità* (1987).

MALDONADO

LA SPERANZA PROGETTUALE

NUOVO POLITECNICO

Nuovo Politecnico 35 Einaudi

## TOMÁS MALDONADO LA SPERANZA PROGETTUALE

Ambiente e società



ISBN 88-06



9 788806 288860

Lire 16000

RST. III. 792/2



## Indice

p. 9	<i>Prefazione</i>
13	<i>Prefazione alla seconda edizione</i>
15	1. Ambiente, natura, alienazione
26	2. Intorno umano e dialettica del concreto
35	3. Razionalità e repressione
50	4. Nuovi utopisti
61	5. Progettazione e politica
66	6. Esplosiva congestione
71	7. Scarti, residui, scorie
76	8. Disperata speranza
82	9. Realtà del mesocosmo
85	10. Labirinto della complessità
90	11. Deurbanizzazione e desocializzazione
100	12. L'idea di sistema
105	13. Rivoluzione e strategia dell'innovazione
109	14. Azione spontanea e potere
113	15. Las Vegas e l'abuso semiologico
127	16. Verso una prassiologia della progettazione
143	Poscritto
147	<i>Indice dei nomi</i>

## Prefazione

Può accadere che si ritenga piuttosto inconsueta la fisionomia di questo saggio. È probabile infatti che sia difficile spiegarsi le ragioni della sua struttura disordinatamente frammentaria, della sua varietà di approcci, del suo permanente oscillare dal discorso obiettivo a quello soggettivo, dall'accademico distacco argomentativo alla violenta rozzezza dell'impegno polemico.

Tale mancanza di omogeneità può essere giustificata, almeno così spero, dal tortuoso itinerario che ho dovuto percorrere prima di arrivare al presente risultato. La mia idea di partenza era di scrivere un libro sistematico (e soprattutto di una completezza molto ambiziosa) sullo stato attuale della ricerca metodologica nel campo della progettazione ambientale. Ma è accaduto che, in piena marcia, quando già avevo svolto buona parte di lavoro, ho smesso di credere nell'impresa iniziata. Di fatto, quanto più avanzavo nella conoscenza delle attuali tecniche metodologiche, tanto più evidente risultava per me la contraddizione tra la relativa maturità di queste sofisticate tecniche e l'assoluta immaturità dei centri di potere decisivo della nostra società per farne un uso ragionevole. Volevo scrivere un trattato, ma di colpo capivo che era un'illusione: non si può scrivere un trattato su una realtà che non è fattualmente tratteggiabile.

Perciò, a questo punto, ho trovato giusto cambiare programma. Invece di un libro sistematico, ho creduto per ora più opportuno pubblicare un breve saggio

polemico sulla flagrante contraddizione riscontrata. Il programma originario ha lasciato però la sua traccia su questo testo, e da qui la mancanza di omogeneità sopra accennata.

Vorrei sottolineare che gran parte del saggio è stata scritta come riflesso – positivo o negativo – nei confronti della corrente di idee rese attuali ultimamente dal movimento di rivolta dei giovani. Nella mia presa di posizione a questo proposito credo di non essermi lasciato influenzare né da coloro che sono sempre disposti a celebrarlo, né da coloro che sono sempre pronti a denigrarlo. Dobbiamo senza dubbio essere riconoscenti ai giovani per averci svegliati dalla nostra sonnolenza e per averci ricordato senza eufemismi che la nostra non è un'epoca arcadica, ma angosciosamente convulsa. Tuttavia lo sbaglio di molti di loro è di continuare ostinatamente a rifiutare la speranza, di non voler ammettere che il vero esercizio della coscienza critica è sempre inseparabile dalla volontà di cercare un'alternativa progettuale coerente ed articolata alla convulsione della nostra epoca. Non ho avuto la pretesa di postulare qui in tutti i suoi particolari tale alternativa, il mio sforzo è stato più modesto: ho tentato soltanto di svolgere un compito preliminare, cioè una «ricognizione» – come si dice nel gergo militare – dell'area in cui forse nel futuro questa alternativa può essere localizzata. Ma una «ricognizione» presuppone chiarire, togliere tutto quanto può confondere l'accuratezza della nostra osservazione e pertanto della nostra valutazione. Così si spiega come una parte del saggio sia stata dedicata a precisazioni terminologiche; un'altra ad esaminare criticamente le cause delle diverse correnti di nichilismo oggi in voga; un'altra infine a denunciare le forme attuali più tipiche della mistificazione progettuale.

Il fatto invece che non si forniscano ricette non de-

ve sorprendere il lettore. La vastità dei problemi cui ci troviamo di fronte oggi nel campo della progettazione ambientale ci consiglia un'estrema cautela nel passare dal discorso descrittivo al discorso prescrittivo. Parecchie volte in questi ultimi decenni architetti ed urbanisti non hanno avuto tale cautela. E le conseguenze sono state piuttosto gravi. Con questo saggio si è voluto solo stabilire quali sono gli errori da evitare. È poco, ma è già qualche cosa.

Desidero ringraziare i miei studenti della Hochschule für Gestaltung, Ulm, e della School of Architecture of Princeton University, con i quali ho discusso a lungo molti degli argomenti qui presentati.

Sono anche particolarmente grato alla signorina Marisa Bertoldini che mi ha assistito nella preparazione del manoscritto italiano.

Milano, gennaio 1970.

## Prefazione alla seconda edizione

Tranne alcune modifiche poco rilevanti, ho deciso che il testo vero e proprio del saggio rimanga immutato. Mi è parso invece necessario aggiungere un poscritto e alcune nuove note. Le ragioni sono precise.

Nel gennaio 1970, quando il libro era già in corso di stampa, il problema della degradazione ambientale, che ne costituisce uno degli argomenti principali, viene portato di colpo al centro dell'interesse collettivo. Nel poscritto cerco ora di valutare criticamente, dopo un anno, il vero significato di un tale fenomeno.

Con le nuove note, mi riprometto di colmare alcune delle più importanti lacune riscontrate nella prima edizione. Alludo innanzitutto agli argomenti di fronte ai quali, per un atteggiamento di eccessivo rigore, avevo preferito astenermi da ogni giudizio conclusivo. In realtà la mia reticenza è stata esagerata. Non ho voluto prendere posizione su argomenti che in quel momento mi parevano sfuggire alla possibilità di un'analisi oggettiva.

Dimenticavo che tali cautele, benché legittime, portano spesso ad un risultato opposto a quello che si vuole conseguire, e cioè ad un pensiero incerto, poco esplicito, quasi riluttante. Si lascia troppo libero il campo alle interpretazioni arbitrarie. E così emergono gli equivoci più mortificanti. Ad esempio: omaggi dai nostri congeniali avversari e censura dai nostri congeniali alleati. In un'epoca tanto rumorosa, si ascolta male. Se ne lamentava Bloch recentemente:

«Chi ascolta? ... Applausi dal lato sbagliato. Critiche dal lato sbagliato...» Per evitare di essere ascoltati male, cioè nel modo sbagliato, bisogna ridurre il tipo di cautele sopra accennato. Le nuove note perseguono questo scopo. In particolare quelle sulla violenza (p. 47), sul rapporto città-campagna (p. 93) e sulla possibilità di una teoria generale della praxis progettuale (p. 128).

Sono note lunghe e mettono perciò ancor più in evidenza l'imbarazzante squilibrio tra testo e note già esistente nell'edizione originaria. Ancora più di prima il libro minaccia di spaccarsi in due: da un lato il saggio, cioè il testo principale; dall'altro lo «scrapbook», cioè i commenti, le riflessioni e gli spunti bibliografici dell'autore prima, durante e dopo l'elaborazione del suo saggio.

Io spero che il lettore saprà accettare senza eccessiva ansietà (o peggio: fastidio) questa poco ortodossa stesura. Per sua comodità, se preferisce, può leggere prima il saggio e poi le note. L'ordine di lettura del saggio è importante. Delle note no.

Milano, gennaio 1971.

1.

Ambiente, natura, alienazione

Da sempre – o, quantomeno, dal momento in cui gli uomini hanno potuto chiamarsi tali – abbiamo vissuto in un ambiente costruito in parte da noi stessi.

Tuttavia la consapevolezza dell'esistenza di un tale ambiente, vale a dire la presa di coscienza del fatto – peraltro piuttosto ovvio – d'essere circondati e condizionati da un territorio specificamente nostro, da un intorno fisico e socioculturale che oggi definiamo «ambiente umano», è paradossalmente una conquista di data alquanto recente<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La nozione di «ambiente umano» deve essere precisata fin dall'inizio. La procedura più tradizionale, ma anche la più giusta, consiste nel definire l'ambiente degli uomini rispetto all'ambiente degli animali. Mentre gli animali hanno solo un ambiente, gli uomini hanno un «ambiente-artefatto». A. Gehlen esprimeva lo stesso parere con altre parole: gli animali hanno un «Umwelt» («mondo circostante»), ma non hanno un «Welt» («mondo»): cfr. A. GEHLEN, *Der Mensch*, Athenäum Verlag, Bonn 1955, p. 188. Ciò che distingue l'«Umwelt» animale dal «Welt» umano è, secondo Gehlen, la natura strumentale di quest'ultimo. Il «Welt» umano è un «ambiente-artefatto». In fondo si tratta della vecchia idea (1934) del biologo J. VON UEXKÜLL, presentata nel suo libro *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, Bedeutungslehre*, Rowohlt, Hamburg 1956, p. 21, per il quale il nostro ambiente è un sistema di artefatti: da un lato artefatti per operare («Werkzeuge»), dall'altro artefatti per percepire («Merkzeuge»). In altre parole, il «Welt» – la cultura in senso antropologico – è un tessuto di utensili-artefatti e di simboli-artefatti, ambedue mutuamente dipendenti e condizionanti. Cfr. L. A. WHITE, *The Science of Culture*, Grove Press, New York 1949: «È stata l'introduzione di simboli – dice White – simboli formati da parole, nel processo degli artefatti, che ha trasformato il comportamento-artefatto antropoide in un comportamento-artefatto umano» (p. 45). Vedasi su questo stesso argomento

Tutto lo slancio speculativo e lo zelo sistematico del pensiero filosofico tradizionale, da Aristotele ad Hegel, si era infatti orientato all'inizio verso l'esauriente trattazione del rapporto dell'uomo con la natura, più tardi del rapporto dell'uomo con se stesso e, molto dopo, del rapporto dell'uomo con la storia. Si era invece trascurata la realtà dell'«ambiente umano», quella realtà che per secoli ha rappresentato il mondo concreto ove abbiamo profuso i nostri sforzi affannosi per vivere, convivere e sopravvivere<sup>1</sup>.

È sufficiente un'occhiata, anche superficiale, all'evolversi del pensiero dopo Hegel (o meglio: a partire da Hegel), per identificare, se non tutte, almeno le più importanti fra le prime reazioni all'atteggiamento precedentemente descritto. Possiamo riscontrarlo soprattutto nelle idee fondamentali dei grandi pensatori che, in questo periodo, più hanno influito sulla cultura oc-

il capitolo *Per uno schema omologico della produzione* nel libro di F. ROSSI-LANDI, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1968, pp. 141 sgg. Sulla nozione di «Umwelt» nell'opera di E. Husserl, cfr. E. PACI e P. A. ROVATTI, *Persona, mondo circondante, motivazione e s. VECA, Implicazioni filosofiche della nozione di ambiente*, articoli pubblicati entrambi in «Aut-aut», 105 e 106 (maggio e luglio 1968), 142-71 e 172-82 rispettivamente.

<sup>1</sup> Tale asserzione però non vuole significare necessariamente che l'idea di ambiente non sia mai esistita prima. Anche se sotto diversa veste (e soprattutto con diverso nome), l'idea di ambiente compare spesso, seppure ancora ad uno stato embrionale, nelle riflessioni dei filosofi di tutti i tempi, in particolare nelle riflessioni intorno all'idea di natura. Vedasi lo studio di R. LENOBLE, *Histoire de l'idée de nature*, Michel, Paris 1969, in cui risulta chiaramente che i filosofi - dai presocratici agli illuministi del XVIII secolo - riprendendo continuamente questo discorso, avevano intuito i limiti dell'idea di natura ed avevano tentato di andare oltre, cercando di superare l'abisso tra realtà della natura e realtà della storia, tra natura e società, tra natura e «natura umana». Benché non sia lecito definire l'idea di ambiente solo nei termini di una natura che la praxis umana ha reso storicamente umana, non c'è dubbio che è in questo contesto concettuale che l'idea moderna di ambiente è nata e si è sviluppata. Cfr. anche A. SCHMIDT, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1962.

cidentale. Come, ad esempio, nel concetto di alienazione di Hegel, Feuerbach e Marx, che ci ha aiutato a comprendere, sotto una nuova luce, il nesso dialettico fra coscienza e realtà sociale; nella feconda nozionistica di C. S. Peirce, che ha aperto la strada alle attuali ricerche sulla funzione segnica delle strutture ambientali; nella formidabile carica demistificatrice di Nietzsche, con la sua ossessiva allergia ad ogni dogma che celebri la passività e l'acquiescenza dell'uomo nell'universo; nella distillata metodologia fenomenologica dell'ultimo Husserl, dalla quale dobbiamo ancora attenderci fondamentali delucidazioni sulla struttura della nostra realtà immediata; nella coraggiosa azione di Freud, che, con un colpo netto, desacralizza tutti i vincoli fra vita psichica individuale ed ambiente culturale; nello sforzo dei rappresentanti del moderno empirismo di rifiutare polemicamente ogni forma di metafisica nel filosofare sul mondo oggettivo; nella presa di posizione, infine, dei filosofi dell'esistenza, per una vita umana che si definisce (e si ridefinisce) in funzione delle contingenze e delle situazioni ambientali nelle quali viene evolvendosi, e mai con l'ausilio di categorie pretesamente assolute.

Tutti questi rappresentano i primi sforzi compiuti per sottrarsi alla millenaria influenza intimidatoria del mito e del trauma adamico, cioè dell'arbitrario assunto che il mondo umano è stato da noi passivamente ereditato mentre, al contrario, esso rappresenta la nostra realizzazione. E ciò che è più importante - per esprimerci seguendo la via hegeliano-feuerbachiano-marxiana già molto battuta - la nostra realizzazione del mondo umano è inseparabile dalla nostra autorealizzazione umana. Fare il nostro ambiente, infatti, e fare noi stessi è stato, filogeneticamente ed ontogeneticamente, un unico processo. Ma se il lavoro è, da un lato, un fattore di autorealizzazione, dall'altro è un

fattore di alienazione. È ovvio ormai che il particolare modo con cui la coscienza si appropria della realtà ambientale influisce decisamente sulla conformazione ultima di questa realtà. Ossia: ad una coscienza che l'alienazione disgrega, affievolisce e persino umilia corrisponde sempre una realtà ambientale decifrabile solo, appunto, in termini di alienazione. Ma tutto ciò è vero unicamente su un piano di estrema genericità; tutti coloro che hanno voluto richiamarsi ad un maggiore rigore analitico sono giunti ad una medesima deludente constatazione: l'idea di alienazione è di corto respiro, è di aiuto solo fino a un certo punto. Dopodiché si dimostra vaga, imperscrutabile. Peggio ancora, fuorviante. Non bisogna però cadere nell'errore di negarle globalmente utilità. Al contrario: l'attuale ripresa del dibattito sull'idea di alienazione può aprire nuove e feconde prospettive allo studio del legame tra vita coscienziale e vita ambientale<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Per «ripresa del dibattito» non intendiamo affatto alludere all'uso, o piuttosto, abuso, che si fa oggi dovunque dell'idea di alienazione, ma esclusivamente al lavoro svolto ultimamente da alcuni esperti marxiani, diretto a portare il discorso su un piano più rigoroso. Esempio di questo sforzo è il libro dello studioso italiano G. BEDESCHI, *Alienazione e feticismo nel pensiero di Marx*, Laterza, Bari 1968, che costituisce un tentativo di riprendere seriamente l'argomento. Lo stesso si può dire di due articoli apparsi anch'essi recentemente: uno è di V. L. RIPPERE, *Schiller and 'Alienation'. Towards a 'Nettoyage de la Situation verbale' - Some Aspects of the 18th Century Background*, «Mosaic», 2:1 (1968), 90-109; l'altro è di D. VIDAL, *Un cas de faux concept: la notion d'aliénation*, «Sociologie du Travail», 11:1 (gennaio-marzo 1969), 61-82. Il primo articolo si occupa con particolare accuratezza dello sviluppo storico del concetto di alienazione prima di Hegel-F Feuerbach-Marx, cioè dell'uso che ne hanno fatto Rousseau, Herder, Schiller, Novalis e Fichte; il secondo invece presenta un panorama del modo in cui il tema è stato affrontato, soprattutto da parte dei sociologi americani degli anni cinquanta e sessanta, come D. Bell, M. Seeman, J. W. Evans, A. G. Neal, D. D. Dean, ma anche di alcuni sociologi italiani e francesi dello stesso periodo, come G. Bonazzi ed A. Touraine. È evidente però che la ricostruzione dello sviluppo storico prima di Hegel-F Feuerbach-Marx e la attualizzazione del tema, anche alla luce degli

Niente sarebbe tuttavia più errato che attribuire l'emergente consapevolezza dell'esistenza e problematizzazione dell'«ambiente umano» esclusivamente allo sviluppo delle idee filosofiche. Vi sono altri apporti u-

orientamenti più recenti della sociologia, non basta a soddisfare l'esigenza di Ripperere di un drastico «nettoyage de la situation verbale». Il concetto di alienazione era già ambiguo in Hegel, e non lo è diventato meno in Marx. Le pagine di Hegel dedicate all'analisi dello «sich entfremdeten Geist» sono forse tra le più esplicite ed articolate di tutta la sua produzione filosofica, ma anche quelle che hanno aperto i problemi più difficili al pensiero posthegeliano. Cfr. G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, in *Sämtliche Werke*, Frommann Verlag, II, Stuttgart 1964, pp. 372 sgg., trad. it. di E. di Neri, La Nuova Italia, II, Firenze 1967, pp. 42 sgg. Il tentativo di Marx di rovesciare («umstülpen») il discorso di Hegel senza cambiarne i termini ha avuto risultati sorprendenti. Da un lato, è venuta rafforzandosi la concretezza dell'idea di alienazione, dall'altro, questa stessa concretezza ha reso ancora più evidente l'ambiguità (ed anche l'oscillazione) nozionistica che era già presente in Hegel: cfr. K. MARX, *Zur Judenfrage (1843)*, in *Frühe Schriften*, a cura di H. J. Lieber e P. Furth, Cotta Verlag, I, Stuttgart 1962, pp. 451 sgg., trad. it. di L. Firpo, Einaudi, Torino 1950. Nello stesso volume di *Frühe Schriften*, vedasi *Zur Kritik der Nationalökonomie - ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)*, pp. 559 sgg., trad. it. di G. Della Volpe, Editori Riuniti, Roma 1968<sup>3</sup>, pp. 193 sgg. In Marx, talvolta «Arbeit» è identificato con «Äusserung» («esteramento»), «Selbsterzeugung» («autorealizzazione»), «Vergegenständlichung» («obiettivazione»); altre volte invece con «Ent-äusserung» («alienazione»), «Entfremdung» («estraneazione»), «Verdinglichung» («reificazione»). Quando Marx pensa ad «Arbeit» da antropologo e da ontologo, lo fa in termini quasi sempre positivi; quando invece parla da economista e da rivoluzionario, lo fa sempre in termini negativi. Questa ambiguità nozionistica non è stata superata finora da nessuno dei più importanti esperti marxiani. H. Marcuse è stato il primo a studiare l'argomento sulla scorta dei manoscritti giovanili di Marx. Vedasi il suo famoso saggio *Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus*, «Die Gesellschaft, Internationale Revue für Sozialismus und Politik», 9:2 (1932). In questo testo Marcuse fa un'acuta analisi delle sottili implicazioni del concetto di alienazione in Marx, secondo le diverse espressioni da questi utilizzate: ad esempio, la differenza tra «Verdinglichung» («positività della realtà umana») e «Vergegenständlichung» («negatività della realtà umana»). Lo stesso autore ha ripreso questo tema più tardi (1941) nel libro *Reason and Revolution - Hegel and the Rise of Social Theory*, Routledge and Kegan, Lon-



gualmente importanti: la convinzione attuale, ad esempio, che fra l'uomo e la realtà, fra l'uomo e se stesso, fra l'uomo e la storia, si trovi una membrana mediatrice – l'«ambiente umano» – è stato anche il risul-

don 1969<sup>2</sup>, pp. 273 sgg., trad. it. di A. Izzo, Il Mulino, Bologna 1967, pp. 305 sgg. Altro contributo da tenere particolarmente presente è quello di G. DELLA VOLPE, *Per la teoria di un umanesimo positivo*, Zuffi, Bologna 1949. Lo studio più completo sull'alienazione continua ad essere la dissertazione di H. POPITZ, *Der entfremdete Mensch, Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx*, Verlag für Recht und Gesellschaft, Basel 1953; cfr. anche G. LUKÁCS, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Aufbau Verlag, Berlin 1954, pp. 680 sgg., trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1960<sup>2</sup>, pp. 743 sgg. In tutte queste pubblicazioni si nota l'estrema difficoltà di giungere ad una versione unitaria del concetto di alienazione. H. Lefebvre ha tentato di dimostrare che non esiste ancora una teoria dell'alienazione e che sarà partendo dall'ambiguità dialettica implicita nell'approccio di Marx che si potrà sviluppare una tale teoria. Nel suo libro *Critique de la vie quotidienne – Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, L'Arche Editeur, Paris 1961, Lefebvre descrive il processo della «aliénation - desaliénation - nouvelle aliénation», cioè il circuito dialettico del processo di alienazione. «È difficile – osserva giustamente Lefebvre – trovare un criterio semplice, obiettivo, generale di alienazione. Tale varietà dimostra pure che è possibile ed indispensabile elaborare una tipologia dell'alienazione» (p. 216). In altre parole, per Lefebvre la varietà del fenomeno è un vantaggio metodologico fondamentale. Il suo approccio pluralista gli permette di fatto di identificare con successo i vari tipi di alienazione, ma questi vari tipi non esistono isolatamente: ognuno di essi, qualunque sia la sua causa, partecipa attivamente allo stesso circuito dialettico sopra accennato. Secondo Lefebvre però, il fattore più dinamogeno del circuito va ricercato nella relazione intersoggettiva. È questo fattore che blocca o sblocca, accelera o decelera il flusso all'interno del circuito. Questo punto di vista così poco ortodosso si rivela oggi particolarmente fecondo e molto più aderente di quanto non sembri al pensiero di Marx. È evidente che si falsifica Marx quando gli si attribuisce un'interpretazione non contraddittoria, monolitica, dell'alienazione. L'idea che la fonte dell'alienazione stia nel sistema di proprietà, è presente, certo, in *Zur Kritik der Nationalökonomie* cit., ma anche in questo stesso testo riscontriamo sfumature che, di solito, non sono prese abbastanza in considerazione. Non si deve dimenticare peraltro la radicale «teoria dell'emancipazione», chiaramente formulata da Marx in *Zur Judenfrage* cit., in cui trova un'indiretta smentita la tesi che con la fine della proprietà privata dei

tato del lavoro paziente di chiarimento e di indagine degli scienziati naturalisti.

Questi, nel secolo scorso, stabilirono i criteri base dell'ecologia generale<sup>1</sup>, mentre altri, in questo secolo, collaboravano con sociologi, psicologi ed antropologi

mezzi di produzione, cioè dello stato capitalista, l'uomo sarà automaticamente liberato da ogni forma di alienazione. In questo fondamentale testo Marx scrive: «... noi troviamo che l'errore di Bauer consista nel sottoporre a critica soltanto lo "stato cristiano" e non lo "stato puro e semplice" ("Staat schlechthin": "stato in se stesso", A.), nel non indagare il rapporto dell'emancipazione politica coll'emancipazione umana e quindi nello stabilire condizioni che solo una confusione acritica dell'emancipazione politica coll'emancipazione umana in generale può giustificare... (p. 360). Il limite dell'emancipazione politica si mostra subito in questo, che lo stato si può liberare da un limite senza che l'uomo risulti realmente libero, che lo stato può essere uno stato libero, senza che l'uomo sia un uomo libero (p. 363)». (In questa versione il corsivo è stato aggiunto dall'Autore, in quanto figura nel testo tedesco). In sintesi, l'emancipazione umana non dipende dalla liberazione da una particolare forma di stato, bensì da qualsiasi forma di stato immaginabile. Sul tema della «nuova alienazione» («neue Entfremdung») nella società socialista, vedasi E. FISCHER, *Kunst und Koexistenz*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg 1966, p. 103, ed anche ID., *Auf den Spuren der Wirklichkeit*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg 1968, pp. 194 sgg. Nel quadro di questa nota, non possiamo fare a meno di menzionare i marxiani della corrente chiamata a torto o a ragione «strutturalista». Secondo questi studiosi, l'alienazione è un problema senza interesse scientifico, uno pseudo-problema, uno dei tanti residui ideologici premarxisti che si trovano in Marx, o più esattamente, nel «giovane Marx». Ciò nonostante, è stato paradossalmente il più noto rappresentante di questa corrente, Louis Althusser, ad aprire senza volerlo una nuova prospettiva al dibattito sull'alienazione. Leggendo Marx con il suo bizzarro metodo «symptomale», Althusser ha sviluppato una temeraria ma fecondissima interpretazione dell'epistemologia contenuta nel manoscritto giovanile *Zur Kritik der Nationalökonomie* cit. Egli ha rilanciato la questione del rapporto tra coscienza e realtà, attribuendo ai prodotti della coscienza – e pertanto anche ai suoi prodotti «alienati» – una propria e specifica concretezza. Vedasi L. ALTHUSSER, J. RANCIÈRE e P. MACHÉREY, *Lire le Capital*, F. Maspero, Paris 1967, I, pp. 49 sgg.

<sup>1</sup> È allo zoologo tedesco E. H. Haeckel che si attribuisce la paternità del vocabolo «ecologia» («Ökologie», da oikos = casa), ma la sua prima apparizione pubblica è posteriore, cioè del 1895, dovuta al botanico danese Warming. Cfr. G. L. CLARKE, *Elements of Ecology*, J. Wiley, New York 1954.

allo sviluppo dell'ecologia umana (o sociale)<sup>1</sup>, come ad una nuova branca dell'ecologia generale.

Non c'è dubbio che un'impostazione scientifica del problema viene a fornire il miglior sostegno ai pensatori che, dopo Hegel, hanno ritenuto doveroso richiamare l'attenzione della filosofia sull'«ambiente umano» e sulla sua particolare struttura.

Per gli ecologi l'«ambiente umano» è – definito con oggettività quasi polemica – uno dei tanti sottosistemi che compongono il vasto sistema ecologico della natura. Gli stessi ecologi, tuttavia, non esitano ad attribuire al nostro sottosistema un «comportamento» molto particolare, il più singolare tra quanti si possono riscontrare sul nostro pianeta. Questo carattere eccezionale dell'«ambiente umano» non è, ancora una volta, una finzione antropocentrica. È abbastanza evidente che il nostro sottosistema si distingue anzitutto per la sua possibilità di usare (o meglio abusare) delle sue relazioni con gli altri sottosistemi ed influire radicalmente sul loro destino. Anche tutti gli altri sottosistemi possono turbare un equilibrio ecologico estraneo, ma soltanto il nostro dimostra di essere in possesso, oggi, della capacità virtuale e reale di provocare perturbazioni *sostanziali*, cioè irreversibili, nell'equilibrio degli altri sottosistemi.

<sup>1</sup> Il termine «ecologia umana» («human ecology») è stato introdotto da Park e Burgess nel 1921. Di questa nuova disciplina troviamo un quadro eccellente nell'opera di G. A. THEODORSON, *Studies in Human Ecology*, Harper and Row, New York 1961. Per lo studio degli aspetti psicologici della «ecologia umana», si è sviluppata ultimamente la «psicologia ecologica» («ecological psychology») che, in linea di massima, continua la tradizione scientifica già iniziata da K. Lewin, E. Brunswick e F. Heider. Alcuni recenti studi che possono essere consultati sono i seguenti: E. P. WILLEMS, *An Ecological Orientation in Psychology*, «Merril-Palmer Quarterly», 11:4 (ottobre 1965), 317-43; S. B. SELLS, *Ecology and the Science of Psychology*, «Multivariate Behavioural Research», 1:2 (aprile 1966), 131-144; R. G. BARKER, *Exploration in Ecological Psychology*, «American Psychologist», (gennaio 1965), 1-14.

Ma il rischio non si esaurisce qui: ogni perturbazione di questo tipo non è mai settoriale giacché, prima o poi, finisce per alterare la stabilità dell'intero sistema, non escluso, certamente, il sottosistema che è stato agente iniziale della perturbazione. Il fattore che, nell'universo ecologico, compie la funzione, per così dire, di «agent provocateur», non è altro che l'uomo o, più precisamente, la coscienza operante dell'uomo sul suo intorno fisico e socioculturale<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> I biotecnologi americani L. J. Fogel, A. J. Owens e M. J. Walsh, nel loro libro *Artificial Intelligence through simulated Evolution*, J. Wiley and Sons, New York 1966, sostengono la tesi che l'apparizione della coscienza umana fu, all'origine, solamente un «artefatto dell'esperimento naturale chiamato evoluzione». Ciò sarebbe stato solamente una procedura di emergenza operata da una natura in stato di emergenza. La coscienza sarebbe stata solamente un nuovo fattore, la cui funzione precisa era di portare aiuto per recuperare l'equilibrio di un universo ecologico che, per ragioni appena intuibili, sembrava definitivamente condannato ad una catastrofe universale. E non è tutto. Secondo l'interpretazione di questi biotecnologi, l'uomo avrebbe soddisfatto già da molto tempo questo compito affidatogli dall'«Evoluzione», e quindi oggi esso non rappresenterebbe più un fattore di ordine, ma di disordine. Seguendo questa linea, essi ipotizzano che l'unica uscita da una simile situazione stia nel fatto che la natura crei una nuova creatura (ad esempio, una intelligenza artificiale) la quale potrebbe sostituire l'uomo ed essere più adatta ad un universo ecologico con altre esigenze. Questa teoria, malgrado l'interesse che presenta, significa di fatto un ritorno alla personalizzazione finalistica della natura, molto tipica di un neovitalismo di evidente ispirazione metafisica. Cfr. anche L. J. FOGEL, *Biotechnology – Concepts and Applications*, Prentice Hall, Englewood Cliffs (N.J.) 1963, in particolare il capitolo *Human Decision-Making*, pp. 324 sgg. È molto curioso constatare come questi moderni fautori de «L'Homme Machine» del grande La Mettrie (cfr. A. VARTANIAN, *La Mettrie's «L'Homme Machine»*, Princeton University Press, Princeton [N.J.] 1960), dogmatici rappresentanti del moderno neomeccanicismo biologico, siano capaci delle più insolite acrobazie concettuali, come ad esempio quella di utilizzare a difesa delle loro teorie quasi gli stessi argomenti di H. Driesch e H. Bergson, ed esattamente gli stessi argomenti di P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'avenir de l'homme*, Editions du Seuil, Paris 1959: «Noi ci immaginavamo forse – scrive Teilhard de Chardin – che la specie umana, ormai matura, stesse per raggiungere il suo culmine. Ed ecco che essa ci si rivela ancora embrionale. Oltre l'Umano che conosciamo, su centinaia di migliaia (o più probabilmente su milioni) di anni, si

A questo punto vediamo, come si è detto prima, in quale misura l'approccio scientifico al problema dell'«ambiente umano» ci porta alla preoccupazione centrale della filosofia dopo Hegel, e cioè (per esprimerci brevemente e, pertanto, molto vulnerabilmente) rendere più intelligibile il ruolo della coscienza – anzitutto della coscienza critica – nei confronti di una realtà aspramente contingente e situazionale. Ad una realtà cui non vogliamo continuare a pensare categorialmente, ma in funzione del problema di tutti i nostri problemi: il conflitto fra necessità e libertà.

Il concetto di «ambiente umano» trae quindi la sua origine per un lato dal pensiero filosofico moderno e, per l'altro, dai rivoluzionari contributi della scienza ecologica. Non dobbiamo tuttavia dimenticare una terza fonte: la descrizione letteraria ed artistica dell'«ambiente umano», che ha realizzato la delicata operazione di trasformare una nozione filosofica in un fatto di sensibilità, un costrutto scientifico in un fatto di percezione. È stato questo sforzo narrativo che, indirettamente, ci ha reso accessibili gli aspetti più sottili e nascosti della nostra membrana mediatrice. La ricchezza di osservazione, per così dire intuitiva, che rileviamo nell'opera di autori come Henry James, Dostoevskij, Proust, Kafka, Italo Svevo e Joyce, costituisce un materiale sul quale, da questa particolare angolazione, si dovranno nel futuro avviare studi e rilevazioni accurate<sup>1</sup>.

stende ormai agli occhi della scienza una frangia profonda, sebbene ancora oscura, di «Ultra-Umano»...» (p. 383). In contrasto con il concetto di Teilhard de Chardin, secondo il quale «l'uomo non è altro che l'evoluzione diventata cosciente di se stessa», vedasi la polemica presa di posizione del biologo inglese P. B. MEDAWAR, in *The Art of the Soluble*, Methuen, London 1967, p. 73.

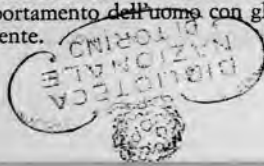
<sup>1</sup> Uno dei primi che abbia percepito il valore dell'osservazione letteraria, in quanto interessante l'indagine scientifica, è stato S. Freud. Nel 1910, nel suo saggio *Beiträge zur Psychologie des Lie-*

La stessa cosa può dirsi del formidabile materiale di visualizzazione ambientale accumulato nel nostro secolo dalla fotografia prima e più tardi, in modo molto più capillare, dal cinema e dalla televisione<sup>1</sup>.

Né possiamo qui trascurare un accenno al ruolo giocato, nel progresso della nostra consapevolezza ambientale, da quelle strutture tangibili che, in vastissimo raggio, condizionano per così dire, psicosomaticamente, il nostro comportamento individuale e sociale. Si vuole alludere a quelle strutture fisiche che, al livello delle città, dell'edilizia e degli oggetti d'uso, hanno concorso a dare forma e contenuto culturale al nostro intorno.

*beslebens*, in *Gesammelte Werke*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1964<sup>4</sup>, VIII, Freud scrive: «I poeti dispongono anche di molte qualità di cui essi si servono per adempiere tale compito, soprattutto posseggono una sottile sensibilità che permette loro di indovinare i moti segreti dell'animo altrui, ed il coraggio di lasciare che il loro proprio inconscio si esprima liberamente» (p. 66). Sul contributo specifico di Dostoevskij cfr. K. LEWIN, *Principles of Topological Psychology*, McGraw Hill, New York 1963, p. 13. Su quello di Proust, cfr. F. HEIDER, *The Description of the Psychological Environment in the Work of M. Proust*, «Psychological Issues», 1:3 (1959), 85-107 (originalmente pubblicato in «Character and Personality», 9 [1941], 295-314): «I narratori che hanno fama di essere buoni psicologi, – osserva Heider, – possono dar prova della loro conoscenza della natura umana in modi diversi... Nell'opera di Proust troviamo molti punti di contatto con la psicologia accademica» (p. 85). Per maggiori chiarimenti sull'importanza della «common-sense psychology», cfr. anche F. HEIDER, *The Psychology of Interpersonal Relations*, J. Wiley, London 1958, pp. 5 sgg.

<sup>1</sup> Per quanto riguarda lo studio dell'universo filmico, abbiamo avuto finora dei contributi molto validi, in particolare dal punto di vista della macrosociologia (S. Kracauer, P. Lazarsfeld, T. W. Adorno, L. Handel), della psicologia della percezione estetica (R. Arnheim), della rilevazione iconografica (E. Panofsky), della «philosophie du cinéma» (G. Cohen-Seat), della gnoseologia marxiana (G. Della Volpe), dell'estetica semiotica (C. Metz, G. Dorflès, R. Barthes, U. Eco, J. Mitry, G. Bettetini). Ci manca invece una «microsociologia ambientale del cinema», cioè uno studio approfondito sul contributo fornito dall'universo filmico alla determinazione del comportamento dell'uomo con gli altri uomini e con il suo microambiente.



## Intorno umano e dialettica del concreto

Nostro compito, fino a questo punto, era quello di azzardare una prima ipotesi, per quanto approssimativa, frammentaria e speculativa, su quali siano stati i motivi fondamentali che ci hanno portato all'attuale nostra consapevolezza dell'«ambiente umano».

Appare d'altra parte chiaro che, con ciò, non riteniamo di aver chiuso, ma al contrario soltanto aperto il problema che vogliamo qui dibattere. In altri termini, ci pare di essere arrivati vicino al quesito fondamentale: che cosa è, in ultima analisi, l'«ambiente umano»? È per caso il risultato di un processo cieco, privo in assoluto di ogni forma di intenzionalità (e quindi di coerenza), una sovrapposizione arbitraria e saltuaria di fatti isolati, un fenomeno incontrollato ed incontrollabile?

Lo spettacolo che ci offre il nostro ambiente attuale sembra, di primo acchito, suffragare ampiamente quest'ultima interpretazione. Infatti, chiunque viva in questo mondo con gli occhi bene aperti, non può non riconoscere che la realtà, così come l'abbiamo ipotizzata, è molto simile a quella che ogni giorno abbiamo tutti la possibilità di vedere e di soffrire. È una realtà dove i rapporti degli uomini con gli oggetti hanno raggiunto un grado di irrazionalità esasperante<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> «Gli americani – scrive il designer americano R. S. Latham – apparentemente ignorano un rapporto semplice e squilibrato come il seguente: una donna del peso di 120 libbre si mette in macchina, parte e conduce la sua vettura, del peso di 3000 libbre, per cinque

Pure, da un'analisi più attenta, risulta chiaramente che questa descrizione, giusta in apparenza, si basa su premesse assai opinabili. Noi possiamo (e dobbiamo) denunciare l'irrazionalità del nostro ambiente, ma nessun discorso sulla sua natura alienante può farci dimenticare, come abbiamo già visto, che esso è il risultato della nostra volontà fattuale e che siamo noi tutti, direttamente o indirettamente, a realizzare gli oggetti del nostro intorno, i quali, a loro volta, sono parte determinante della nostra condizione umana<sup>1</sup>.

I nostri rapporti, quindi, con l'ambiente in cui viviamo non sono paragonabili a quelli che si verificano ad esempio tra un contenuto ed un contenitore che si siano venuti sviluppando indipendentemente l'uno dall'altro (rapporti, questi, che a rigore possono implicare corrispondenza reciproca o meno). I nostri, invece, sono sempre rapporti di corrispondenza, il che non esclude che essi, come spesso accade, si possano rivelare sostanzialmente negativi per noi e per il nostro ambiente. Eppure non c'è dubbio che qui il contenuto ed il contenitore – la condizione umana e l'intorno umano – sono il risultato di uno stesso processo dialettico, di uno stesso processo di mutuo condizionamento e formazione.

isolati della città, perde il tempo per trovare un posteggio, gira per il supermercato, torna alla macchina, fa la strada di ritorno e rientra a casa – allo scopo di trasportare un piccolo sacchetto di arance, lungo un percorso per il quale, a piedi, avrebbe impiegato metà tempo» (*The Artifact as a Cultural Cipher*, in *Who designs America?*, a cura di L. B. Holland, Doubleday, Garden City [N.Y.] 1966, pagina 259).

<sup>1</sup> Cfr. T. DOBZHANSKY, *Mankind Evolving*, Yale University Press, New Haven - London 1962, p. 89, trad. it. *L'evoluzione della specie umana*, Einaudi, Torino 1965, p. 91: «L'uomo – dice Dobzhansky – è parte del suo ambiente: esercita un'influenza sull'ambiente così come un'influenza ne subisce». Questo concetto, ripreso da un'angolazione molto originale, è stato recentemente sviluppato da S. MOSKOVICI, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, Paris 1968.

Ed è grazie a questo processo che possiamo diventare parte attiva e creativa della realtà fattuale. In ultima analisi, è proprio nella nostra connotazione ambientale che, in tutti i tempi, abbiamo ostinatamente cercato (non diciamo sempre trovato) la soddisfazione di uno dei nostri più profondi bisogni di esseri viventi: vale a dire il bisogno della nostra *proiezione concreta*, della conferma della tangibilità ultima di tutto ciò che sul mondo siamo, facciamo e vogliamo fare.

Giunti a questo punto, ci sembra più che necessario chiamare in causa una filosofia, o meglio un atteggiamento, oggi molto in voga, che ritiene opportuno squalificare globalmente il valore della proiezione concreta. Questi gli argomenti propugnati dai sostenitori di tale tendenza: il bisogno umano di proiezione concreta, essi dicono, sarebbe il risultato della relativamente recente tradizione utopistica, razionalistica ed illuministica, ma la sua radice più profonda sarebbe da ricercarsi nelle forme maniache di aggressivo attivismo ed utilitarismo della cultura occidentale in genere e della società borghese in particolare.

La contropartita a questo bisogno aberrante ed alienante sarebbe la *proiezione trascendente*, la forma di estremo soggettivismo che, sempre secondo i sostenitori della teoria di cui sopra, sarebbe stata in ogni epoca l'espressione della saggezza contemplativa e della raffinata sapienza di cui è intrisa la cultura orientale.

Orbene, il tentativo di bipolarizzare drasticamente il bisogno umano di proiezione (concreto ed occidentale l'uno, trascendente ed orientale l'altro) non ci pare né un esempio di incisività logica né di precisione storica. Qui, di fatto, ci troviamo di fronte ad una deplorabile penuria nozionistica, ad una mescolanza dei più banali preconcetti della storiografia del secolo scorso con i più grandi equivoci della cosmogonia spengleriana. Il che fa nascere problemi insanabilmente anacronisti-

ci e quindi, al contempo, problemi di difficile se non impossibile soluzione.

Perché qui non si pone soltanto il problema della natura grossolanamente semplificatrice di una dicotomia delle « concezioni del mondo », ma anche il problema della natura ancor più grossolanamente semplificatrice della già accennata dicotomia Occidente-Oriente. La storia, di fatto, smentisce questa pretesa correlazione, assolutamente simmetrica, fra due opposte concezioni del mondo e due opposte configurazioni geoculturali.

È evidente che lo sviluppo storico delle culture definite come occidentale ed orientale dimostra che entrambe sono sempre state, per così dire, leone e volpe allo stesso tempo: nell'una e nell'altra, infatti, si possono trovare esempi sia del più radicale oggettivismo che del più radicale soggettivismo; tanto del più inventivo genio tecnico-meccanico, quanto del più ardito genio astratto-speculativo; della più sensuale adesione al mondo, come della più ascetica sua condanna<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> L'analisi di L. S. FEUER, *The Masochist Mode in Asian Civilizations*, in *The Scientific Intellectual*, Basic Books, New York 1963, pp. 240 sgg., non modifica questo giudizio. Le sue considerazioni, fondamentalmente basate sulle opinioni di J. Needham (*Science and Civilization in China*, Cambridge University Press, Cambridge 1954) sono valide solo per un certo periodo della storia della Cina e del Giappone. Peraltro J. M. Bocheński nella sua introduzione alla logica indù (*Formale Logik*, Verlag K. Alber, Freiburg-München 1956, pp. 481 sgg.), ha dimostrato che, se esistono delle differenze importanti tra la struttura della logica greca e quella indù, si riscontrano in esse delle similitudini sostanziali. Nei preconcetti sulla cultura occidentale e greca troviamo il pericolo delle false generalizzazioni. Vi è ad esempio l'interpretazione molto diffusa che l'idea di progresso fosse assolutamente estranea alla « antichità classica »: l'opera *The Idea of Progress*, di J. B. Bury, Dover Publications, New York 1955, 1<sup>a</sup> ed. 1932, è la pubblicazione più rappresentativa di questa tendenza. L. Edelstein, nel suo libro *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, The J. Hopkins Press, Baltimore (Md.) 1967, ha provato recentemente la mancanza di fondatezza dell'approccio di Bury. Cfr. R. MONDOLFO, *El infinito en el pensamiento de la antigüedad*

No: l'alternativa proiezione concreta o proiezione trascendente è una falsa alternativa. Noi non siamo però ancora convinti della validità della tesi marxiana, direttamente ereditata dall'idealismo e dal romanticismo tedesco, secondo la quale concretezza e trascendenza possono diventare due diverse modalità di un solo ed unico discorso. Vale a dire, con meno ambiguità, che la proiezione trascendente (in quanto impresa spirituale univoca, isolata ed individuale) possa, o debba, sparire come tale nel futuro ed inserirsi nel tessuto della proiezione concreta.

Una cosa tuttavia è per noi chiara ed incontestabile: l'uomo non ha mai potuto né mai potrà vivere o sopravvivere senza la proiezione concreta. Coloro che vogliono oggi scartare la proiezione concreta non solo fraintendono il passato dell'uomo ma ne compromettono l'avvenire.

E qui arriviamo ad un argomento per noi fondamentale: il rifiuto della proiezione concreta implica nel contempo il rifiuto della progettazione, giacché quest'ultima non esiste senza la prima. In altri termini, non si possono costruire modelli che ci consentano di simulare strutture, azioni e comportamenti se non siamo in possesso già prima di una inequivoca volontà di attuare tali strutture, azioni e comportamenti.

Tutto ciò è piuttosto ovvio, né ha avuto finora alcun successo il tentativo di farlo dimenticare con l'ausilio di meri artifici verbali. Non c'è dubbio che su questo punto i fatti sono particolarmente ostinati, e pertanto è difficile trascurarli. Tutto ciò può essere più o meno impunemente mistificato con una sola ec-

*clásica*, Imán, Buenos Aires 1952 (trad. it. *L'infinito nel pensiero dell'antichità classica*, La Nuova Italia, Firenze 1956), in cui l'autore conduce un'identica azione demistificatrice a proposito di un altro preconcetto profondamente radicato, e cioè che la cultura greca fosse incapace di concepire l'infinito.

cezione: nessuno può tentare di negare che la progettazione è il nesso più solido che unisce l'uomo alla realtà ed alla storia.

È evidente che la nostra realtà ambientale, vista sia globalmente che settorialmente o per punti, è il risultato di ciò che Vico aveva definito «la capacità di fare», ciò che vincola il «verum» ed il «factum»<sup>1</sup>. Anche se non è lecito identificare la «capacità di fare» con ciò che si potrebbe chiamare la «capacità di progettare», dobbiamo almeno ammettere che entrambe le espressioni appartengono allo stesso discorso, e cioè all'universo del discorso operativo dell'uomo.

Fare e progettare, è certo, non necessariamente si presuppongono a vicenda, ma queste due attività solo eccezionalmente sono indipendenti l'una dall'altra, solo eccezionalmente possono non partecipare della stessa modalità volitiva e fattuale di agire nella realtà.

C'è ad esempio, il tipico fare senza progetto, il fare che solitamente prescinde da ogni piano razionale formulato a priori: il gioco. Vi è anche il tipico progettare senza fare, un progettare il cui scopo fondamentale non è la realizzazione immediata: l'utopia.

In questo contesto – e solo in questo – gioco è, per noi, l'attività libera, spontanea, il gioco senza codice prestabilito, senza «regole del gioco», senza un sistema di rinforzi o punizioni che possa soffocare la libertà del giocatore. Utopia, come vedremo più avanti, può essere definita in termini molto diversi; per il momento, e solo a titolo provvisorio, possiamo dire che anch'essa è un'attività libera e spontanea, cioè un'utopia senza alcuna soggezione alle esigenze di «qui ed ora», senza nessuna imposizione per una verosimiglianza o plausibilità immediate.

<sup>1</sup> G. B. VICO, *Dell'antichissima sapienza italica*, in *Opere*, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1953, p. 292.

Come si nota, esiste un vincolo evidente tra gioco e utopia: la gratuità. Gratuità d'altronde non assoluta, giacché entrambi si configurano, in una certa misura, come esercitazioni preparatorie: il gioco per il fare, l'utopia per il progettare.

D'altra parte l'utopia, così come l'ha vista E. Bloch<sup>1</sup>, ha una sua componente che al gioco manca: nella maggior parte dei casi il movente originario dell'utopia è la speranza. E non c'è dubbio che, in questo senso, l'attività utopica positiva – non parliamo di quella negativa, da Samuel Butler<sup>2</sup> ad Arno Schmidt<sup>3</sup> – implica il riconoscimento che il mondo, pur imperfetto, sia perfettibile. Si tratta quindi di una forma molto sottile di proiezione concreta; forma non reale ma sicuramente virtuale.

Non c'è quindi da stupirsi che con gli utopisti – almeno con qualcuno di essi – il dialogo sia ancora oggi possibile. E ciò, in fondo, è già molto in una situazione che, come l'attuale, vede il dialogo fra gli uomini di cultura farsi sempre più desueto e difficile. Dove la sopraffazione di un nuovo oscurantismo manicheo sembra farci sempre più inclini ad attribuire, dietro a tutte le idee ed a tutte le parole, un nascosto committente.

Gli utopisti, beninteso, hanno scelto la fuga in avanti, hanno assunto l'ambiguo compito (trappola e trampolino nel contempo) di ipotizzare un avvenire storico, di abbozzare il mappamondo di un mondo ancora non scoperto o, forse, ancora da inventare. Pur nondimeno, nessuno può negare che questa istigazio-

<sup>1</sup> E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1959, ed. 1968.

<sup>2</sup> S. BUTLER, *Erewhon and Erewhon revised*, Everyman's Library, London 1965, 1ª ed. 1872.

<sup>3</sup> A. SCHMIDT, *Die Gelehrtenrepublik*, Stahlberg Verlag, Karlsruhe 1957.

ne al coraggio innovativo (anche se chimerico) ha avuto sempre, o quasi, una formidabile carica rivoluzionaria. Il dialogo con gli utopisti è quindi fattibile perché, come è già stato detto, malgrado tutte le sfumature, il loro movente fondamentale continua ad essere la speranza. Tuttavia non è detto che le nostre speranze debbano necessariamente essere le stesse; al contrario: qualche volta è preferibile che non lo siano.

Ma se in questo caso il dialogo è attuabile, esso non è per nulla configurabile quando ci troviamo di fronte a coloro che, ormai da tempo, vedono nel « principio speranza » appena un residuo fossilizzato di un'ideologia sentimentale. Si tratta di coloro che, oltre a rinunciare al dialogo, negano anche globalmente la progettazione, vale a dire la prassi della progettazione in tutte le sue modalità. Quando speriamo in qualcosa abbiamo anche qualcosa da dirci; così come la progettazione diventa superflua quando non abbiamo niente in cui sperare, né niente da dirci.

Mentre la speranza senza progettazione (ripetiamo, riferendoci al caso della proiezione trascendente) è una forma molto particolare di comportamento alienato, la progettazione senza speranza ne sarebbe, di contro, la forma più tipica. In altre parole, il paradossale comportamento che deriverebbe dall'essere costretti a progettare senza avere nulla di concreto da progettare. Di più, senza avere fiducia, senza averne voglia<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Non c'è dubbio che la volontà di progettazione è sottilmente vincolata alla realtà del desiderio. Cfr. v. GREGOTTI, *Il territorio dell'architettura*, Feltrinelli, Milano 1966: « Non credo si possa parlare di progetto – scrive V. Gregotti – senza parlare di desiderio. Il progetto è il modo con cui tentiamo di mettere in atto la soddisfazione di un nostro desiderio » (p. 11). Con ciò Gregotti porta la progettazione molto vicino a quello che, per parecchi anni, è stato il tema centrale dell'etica e dell'estetica dei surrealisti: il desiderio come movente originario di ogni azione che tende a cambiare la vita; il desiderio come atto progettuale che, presto o tardi, porta all'innovazione. In altre parole, il desiderio, per i surrealisti, sarebbe sempre

Con un riferimento mitologico, è Sisifo a nostro parere che fornirebbe l'esatta raffigurazione allegorica del progettista senza speranza. Il comportamento «alienato» del progettista nella società borghese, che vive permanentemente «nel più grande disagio e nella più paralizzante frustrazione» è stato lucidamente analizzato da C. Wright Mills nel suo saggio *Man in the Middle: the Designer*<sup>1</sup>.

potenzialmente rivoluzionario. «L'uomo – dice André Breton – propone e dispone. Tocca a lui solo appartenersi in modo completo, cioè mantenere allo stato anarchico la banda sempre più pericolosa dei suoi desideri» (*Les Manifestes du Surréalisme*, Editions du Sagittaire, Paris 1946, p. 34). Ma anche il fatto stesso di «mantenere allo stato anarchico» i desideri è un fatto progettuale, perché implica il desiderare un ordine capace di garantire l'espansione permanente dei desideri. E questo ordine ipotizzato è sempre in conflitto con un altro ordine prestabilito. Ecco la risposta di Paul Eluard alla famosa «Enquête sur le désir»: «Il desiderio più nobile è quello di combattere tutti gli ostacoli cui la società borghese si trova di fronte nel tentativo di realizzare i desideri vitali dell'uomo, sia quelli del suo corpo che quelli della sua immaginazione» (citato da Eluard – *Livre d'identité*, a cura di R. D. Valette, C. Tchou, Vevey 1967, p. 44). Possiamo cercare i precursori di questa filosofia del desiderio sovversivo, ed anche di quella dell'«amour fou» al servizio della rivoluzione, tra i grandi eretici del romanticismo e del simbolismo del secolo XIX: in Petrus Borel, Nerval, Baudelaire, Lautréamont, e Rimbaud. Per la prima volta, dopo il lungo periodo di repressione stoica, questi uomini hanno avuto il coraggio di esaltare il desiderio. Epitteto, filosofo e schiavo, aveva scritto: «Quanto al desiderio, sopprimilo, per ora» (*Manuel*, Falaize, Paris 1950, p. 22). Questo «per ora» ha suscitato sempre una grande perplessità tra gli studiosi; infatti non si sa perché Epitteto abbia voluto dare questa provvisorietà alla rinuncia al desiderio; forse anch'egli aveva concepito un mondo probabile senza repressione, un mondo dove si potesse parlare di desiderio senza parlare di progetto.

<sup>1</sup> C. WRIGHT MILLS, *Power, Politics and People*, Ballantine Books, New York 1962. Originariamente l'articolo *Man in the Middle: the Designer* è stato pubblicato nella rivista «Industrial Design» (novembre 1958).

3.

## Razionalità e repressione

Dopo aver tentato di dimostrare che il rifiuto globale della progettazione, in quanto ripudio di un'azione senza speranza, è ampiamente giustificato, cercheremo ora di individuare le ragioni che hanno determinato questa crisi della speranza progettuale. Una delle interpretazioni più frequenti spiega la crisi come il risultato di un atteggiamento – sempre più diffuso negli ultimi tempi – di critica e di ripulsa della civiltà dei consumi. È certo che in tale atteggiamento è implicita un'accusa diretta contro la progettazione o, più esattamente, contro i progettisti, additati come responsabilmente coinvolti nei processi di ideazione, programmazione, decisione e produzione della nostra attuale realtà ambientale.

Nella polemica contro la civiltà dei consumi, si rileva molto spesso la tendenza a sacrificare troppo globalmente e troppo frettolosamente la speranza progettuale. A rigore, non possiamo affermare che una tale interpretazione sia sostanzialmente sbagliata, ma piuttosto che lo diventi per l'unilateralità dell'approccio<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. G. C. ARGAN, *Strutture ambientali*, «Edilizia», 14:17 (21 settembre 1968). In questa relazione introduttiva al 17° Convegno di Rimini, Argan difende la tesi di una crisi irreversibile della progettazione di oggetti industriali. Egli scrive testualmente: «La progettazione di oggetti per la produzione industriale non ci interessa più, è una fase superata, una battaglia perduta. La nostra analisi deve tuttavia partire dalla crisi del Design, dall'insuccesso del programma della Bauhaus» (p. 4). Anche in B. Zevi troviamo sovente un atteggiamento simile. Nel suo recente articolo *L'orco conformi-*



È evidente che non si può capire né difendere il «nichilismo progettuale» isolatamente: si ha bisogno di esaminarlo nel contesto di altri due fenomeni che, come è noto, vanno oggi assumendo ovunque una forma particolarmente virulenta. Da una parte il «nichilismo culturale» e, dall'altra, il «nichilismo politico».

Dobbiamo riconoscere che T. W. Adorno, con uno dei suoi folgoranti aforismi (ove si ritrova l'impertinenza apodittica di Schopenhauer, Lichtenberg e Nietzsche), ci ha aperto una possibilità di riflessione integrale sul tema di cui ci stiamo occupando. Nel suo ultimo libro *Negative Dialektik*<sup>1</sup>, Adorno riprende un argomento già dibattuto in altri suoi saggi precedenti: «Tutta la cultura dopo Auschwitz... è immondizia» («Alle Kultur nach Auschwitz... ist Müll»). Egli con ciò non intende soltanto ribadire ancora una volta l'atroce natura del crimine nazista (o, se si preferi-

sta ha mangiato l'architetto, «L'Espresso», 14:28 (14 luglio 1968), Zevi parla infatti di «esaurimento di una disciplina decaduta a mestiere: il design, appunto» (p. 20). È difficile capire il contenuto di tali asserzioni. Indubbiamente le parole progettazione e design vengono qui usate in un senso molto particolare. A rigore, la civiltà industriale senza intervento progettuale sui suoi oggetti, cioè senza progettazione o senza design è impensabile. Per Argan e Zevi, invece, non è così; per essi la progettazione di oggetti per la produzione industriale, il design (o meglio, il «product design») è solo una modalità subalterna, minore, di progettazione; solo mestiere, azione che, a lungo andare, non può sopravvivere. In questa loro interpretazione sembra più che evidente la traccia dell'estetica crociana, secondo la quale tutto ciò che non risulta dalla volontà di espressione non è da riconoscersi come Arte, come fenomeno culturalmente valido. Sul rapporto Design-Arte si vedano i nostri saggi *Design-Objekte und Kunst-Objekte*, «Ulm», 7 (gennaio 1963), 18-22, e *Ist Produktgestaltung eine künstlerische Tätigkeit?*, ivi, 10-11 (maggio 1964), 74-76. Cfr. anche D. FORMAGGIO, *L'idea di artisticità*, Editrice Ceschina, Milano 1962, pp. 237 sgg.

<sup>1</sup> T. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1966, p. 357. Cfr. anche dello stesso autore *Prismen - Kulturkritik und Gesellschaft*, Deutsche Taschenbuch Verlag, München 1963, p. 26; e *Eingriffe - neue kritische Modelle*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1963, p. 68.

sce, tedesco); oltre a questo, il suo scopo è di mettere in evidenza che, se anche nel futuro tutti dimenticassero l'enormità di questo crimine, una ferita, almeno, non potrebbe rimarginarsi: quella che Auschwitz ha lasciato nel corpo stesso della cultura illuministica moderna, cioè la convinzione che la razionalità possa essere strumentalizzata in funzione della più brutale irrazionalità.

In altre parole, dopo Auschwitz, dopo lo scandalo morale della ottimizzazione razionale del genocidio, non è più possibile «fare della cultura» come prima. Non si può più continuare a «promettere», anzitutto perché abbiamo perso ogni credibilità nei confronti degli altri e di noi stessi. Ciò che Adorno chiama «la filosofia del promettere» («Philosophie des Versprechens») non è sopravvissuto all'olocausto dell'universo «concentrazionario» nazista. Fino ad Auschwitz la nostra cultura, prevalentemente illuministica, era stata guidata da alcune scelte fondamentali: dopo F. Bacon avevamo preferito i fatti alle opinioni; dopo R. Lullus, T. Hobbes e G. W. Leibniz, il calcolo al dibattito.

Queste scelte hanno segnato un radicale mutamento prospettico nella storia della filosofia, avviando il tentativo di rendere il pensiero più aderente alla realtà col sostituire ad una filosofia che speculava sulle idee ed azzardava, di solito, conclusioni prescrittive, una filosofia che operasse sui fatti e pervenisse, con l'ausilio del calcolo, a conclusioni descrittive. Si trattava, in ultima analisi, di assicurare al pensiero una assoluta neutralità assiologica.

È fuori dubbio che questa esigenza ha aperto la strada al pensiero scientifico moderno. Dobbiamo tuttavia ammettere che essa, pur tanto feconda, divenuta ossessione, ha finito per essere strumento della «freddezza borghese» («bürgerliche Kälte»).

Per «freddezza borghese» Adorno<sup>1</sup> intende il comportamento improntato ad assoluta negatività, che risulta dalla ricerca, ad ogni costo, di neutralità assiologica e positività assolute. Il comportamento, cioè, dello spettatore distaccato che vede il mondo con il gelido «occhio asciutto» di cui parlava Cartesio<sup>2</sup>. La freddezza borghese reifica, «cosifica» gli uomini e finisce per non percepire più né le loro disgrazie, né le loro sofferenze, neppure il loro supplizio. L'«occhio asciutto», è vero, vede con particolare acume le cose lontane, ma non distingue quelle vicine e, quel che è peggio, non percepisce affatto, tra queste, gli «occhi umidi» degli altri.

Ecco perché il campo di sterminio di Auschwitz è da considerarsi la più bestiale testimonianza della «freddezza borghese». Il pedantismo implacabile dello schedario trovato nei suoi archivi – fatti e calcoli al servizio della crudeltà – ha una sua chiara genealogia nella storia delle idee.

Non si può spiegare il fascismo soltanto come irrazionalismo (come un tempo quasi tutti abbiamo creduto): il fascismo si spiega anche come escrescenza, come neoplasia, certamente spuria, dell'illuminismo<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Anche in *Negative Dialektik* cit., p. 354. L'idea della «freddezza borghese» come la intende Adorno può essere fatta risalire a Schiller. Nell'opera *Über die ästhetische Erziehung der Menschen*, in *Gesammelte Werke*, C. Bertelsmann Verlag, Bielefeld 1958, V, p. 338, Schiller scrive: «Il pensatore astratto ha spesso un cuore freddo, poiché egli seziona le impressioni che invece colpiscono l'animo solo nella loro intierezza; l'uomo d'affari ha molto spesso un animo ristretto, perché la sua facoltà immaginativa, chiusa nell'ambito uniforme della sua professione, non può aprirsi a idee diverse» (1795).

<sup>2</sup> Il tema cartesiano del guardare impassibili il mondo – con l'«occhio asciutto» – è stato ripreso dalla cultura borghese dell'epoca vittoriana. È lo stesso tema implicito nell'esigenza dei preraffaeliti di «guardare il mondo senza palpebre». Vedasi R. RUNCINI, *Illusione e paura nel mondo borghese da Dickens a Orwell*, Laterza, Bari 1968, p. 27.

<sup>3</sup> Questo concetto è in contrapposizione con quello diffuso da G. Lukács nel suo libro *Die Zerstörung der Vernunft*, Aufbau Ver-

Questa è, fondamentalmente, la tesi centrale del *Dialektik der Aufklärung* [Dialettica dell'illuminismo] di Adorno ed Horkheimer<sup>1</sup>. L'illuminismo ha sempre covato in sé i germi della «freddezza borghese». Fatto, questo, la cui valutazione non possiamo tralasciare in tutte le sue implicazioni, giacché la nostra attuale civiltà – tecnica e scientifica – continua ad essere, come abbiamo già accennato, una civiltà di prevalente ispirazione illuministica. Non c'è dunque niente di singolare nel fatto che agire culturalmente, fare della filosofia, della scienza, dell'arte o della letteratura sia diventato, nel contesto di tale civiltà, un mestiere ambiguo dal momento che nessuno può essere certo, in anticipo, di non essere complice di qualche aguzzino attuale o potenziale. Vale a dire che nessuno può essere sicuro che la cultura, la stessa alla formazione della quale sta fornendo il proprio contributo, non sia, come la definiva il filosofo di Francoforte, immondizia. E lo stesso può dirsi per la politica.

lag, Berlin 1952. Lukács ritiene che vi sia una assoluta linearità nel processo filosofico che ha portato al fascismo. A suo avviso, responsabile ne è esclusivamente l'irrazionalismo (tedesco), al quale egli attribuisce una perfetta «unità di sviluppo». Questo sviluppo include Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard, Dilthey, Simmel, Spengler, Scheler, Heidegger, Jaspers, Klages, Max Weber, Mannheim... e Rosenberg. Tale semplicismo nell'approccio di Lukács ricorda il vecchio libro del cattolico americano G. SANTAYANA, *El Egotismo en la filosofía alemana*, Imán, Buenos Aires 1942, che tentava, senza dubbio da un punto di vista molto differente, di attribuire la responsabilità dell'avventura militare prussiana della prima guerra mondiale esclusivamente alle idee di Goethe, Kant, Fichte, Nietzsche e Schopenhauer.

<sup>1</sup> M. HORKHEIMER e T. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*, Querido Verlag, Amsterdam 1947, trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1966. Il punto di vista sostenuto da Horkheimer e Adorno è stato oggetto di critiche molto severe da parte di alcuni studiosi del marxismo. Cfr. L. COLLETTI, *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Bari 1969, pp. 332 sgg. Cfr. anche G. DELLA VOLPE, *Critica della ideologia contemporanea*, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 61 sgg.

Ecco la novità di Auschwitz.

Condorcet, ad esempio, girondino illuminista, poteva, in attesa della ghigliottina, continuare imperturbabile a scrivere il suo *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* dopo che Robespierre, giacobino anch'esso illuminista, aveva instaurato il suo sanguinario regno del terrore. Egli non vedeva, con tutta probabilità, alcun rapporto fra le sue idee ed il terrore che l'applicazione di talune di queste, direttamente o indirettamente, aveva provocato.

Non pare fosse neppure molto turbato dal fatto che lui stesso stava per esserne travolto: continuava, al contrario, a scrivere, dissertando sul «progresso dello spirito umano».

Dopo Auschwitz un tale atteggiamento sarebbe impensabile. Nessuno stratagemma può oggi farci dimenticare che molte delle idee con le quali continuiamo ad identificarci possono nuovamente portarci alla stessa ipnosi reificante che ha reso possibile l'universo «concentrazionario» nazista.

La nostra attuale reazione preventiva a questa eventualità è la rinuncia all'azione in nome di un'azione senza precisa finalità: «nichilismo culturale» quindi, e «nichilismo politico» che, nel loro punto di incontro, danno origine al «nichilismo progettuale».

A questo punto occorrerebbe porsi la domanda: perché proprio adesso è esplosa quest'ondata di nichilismo generale? Perché tutto ad un tratto nessuna azione creativa val più la pena di essere intrapresa, nessuna idea di essere ragionata fino in fondo? Perché il «dopo Auschwitz» – latente per un quarto di secolo – è asurto proprio adesso a realtà di così lacerante attualità?

L'interpretazione di Adorno non è sufficiente per chiarire tutte le implicazioni del fenomeno: in ultima analisi, non è giusto dire che Auschwitz sia l'unica causa del «dopo Auschwitz».

Ci sia consentita un'asserzione apparentemente tautologica: il «dopo Auschwitz» attuale si spiega «anche» con il dopo Auschwitz vero e proprio. In altre parole, è certo che le ragioni vanno sí ricercate nel trauma inferto dall'enormità del massacro concentrazionario nazista, ma anche in tutti quegli eventi che, verificatisi in questi ultimi venticinque anni, hanno ulteriormente esasperato quel trauma.

Risulta infatti commovente ed allo stesso tempo deludente riconsiderare oggi, con la prospettiva di questi due decenni, la buona fede (o ingenuità) di coloro che, nel 1948, cioè già due anni dopo il discorso di Churchill a Fulton<sup>1</sup>, accoglievano ancora con entusiasmo la «Déclaration universelle des droits de l'homme»<sup>2</sup>, il documento che ci illudeva, facendoci credere nell'avvento imminente di un mondo nel quale i diritti dell'uomo sarebbero stati garantiti e, pertanto, rispettati.

Gli eventi che sono seguiti hanno brutalmente smentito queste speranze. Tutti i diritti proclamati in quel documento, tutti senza eccezione, sono stati in un modo o nell'altro cinicamente negati ed annientati dai ripetuti atti di aggressione delle grandi potenze.

Nell'itinerario storico di questi interventi si esemplifica l'erosione progressiva di un modello di rapporti tra le nazioni che molti avevano sperato possibile e

<sup>1</sup> Il discorso tenuto da Churchill al Westminster College di Fulton (Miss.) il 15 marzo 1946, è considerato da molti storici l'inizio «ufficiale» della guerra fredda. «Se vi sarà una terza guerra mondiale – scrive D. F. Fleming – il discorso di Churchill nel Missouri costituirà il documento primo per capire le sue origini» (*Storia della guerra fredda - 1917-1960*, Feltrinelli, Milano 1964, p. 446). Cfr. sullo stesso argomento s. SEGRE, *Dalla sconfitta del nazismo alla logica dei blocchi militari*, «Critica marxista», 4-5 (luglio-ottobre 1968), 112-38.

<sup>2</sup> Sulla «Déclaration universelle des droits de l'homme», vedasi la recente pubblicazione dell'UNESCO, *Le droit d'être un homme*, Laffont, Paris 1968.

che avrebbe dovuto escludere definitivamente quel tipo di politica di cui Auschwitz fu, per così dire, la più perfetta espressione e la più logica conseguenza.

È indubbio che di tutti questi interventi il più clamoroso e sconvolgente è stato quello nel Vietnam. Intendiamoci bene: con ciò non vogliamo dire che esso solo sia responsabile del nichilismo politico, culturale e progettuale oggi riscontrabile dovunque. Anzi, tutti gli interventi contro la libera autodeterminazione dei popoli, non importa se siano stati compiuti con la mano pesante dei carri armati e del napalm o con la mano leggera del «coup d'état», tutti condividono ugualmente questa responsabilità.

Tuttavia è evidente che l'intervento militare nel Vietnam, per l'ipocrisia con cui ha voluto mascherare i suoi scopi ed allo stesso tempo per l'impudenza con la quale li ha realizzati, è stato uno dei fattori che più hanno contribuito a portare ad un alto grado di maturità esplosiva l'atteggiamento di nichilismo globale che gli altri interventi erano venuti preparando da anni.

In altre parole, il Vietnam è per la cosiddetta «guerra fredda» di questi ultimi due decenni ciò che Auschwitz è stato per l'ultima «guerra calda»: il simbolo destinato a traumatizzare per lungo tempo la coscienza morale degli uomini. Il Vietnam, in fondo, rende nuovamente attuale Auschwitz: un nuovo simbolo ridà vita ad un vecchio simbolo, un nuovo trauma ad un vecchio trauma. I nuovi conti vengono a ricordarci i vecchi conti non saldati.

Coloro che si rifiutano di identificare il simbolo del Vietnam con il simbolo di Auschwitz hanno ragione solo in parte. A rigore, la distanza che separa il Vietnam da Auschwitz è solo quella che distingue due tappe diverse in uno stesso processo. Storicamente, il Vietnam è posteriore ad Auschwitz, moralmente invece lo precede: nel Vietnam vi sono in germe tutte

le componenti di Auschwitz, dal Vietnam si arriva ad Auschwitz.

Consideriamo l'esempio seguente: l'attore del cinema americano Bob Hope ha descritto i bombardamenti al napalm dei villaggi del Vietnam come il più bello «slum-clearing-project» («progetto di rimozione di tuguri») che sia mai stato realizzato<sup>1</sup>.

Non credo si debba prendere troppo sul serio questo squallido «humour noir» del clown hollywoodiano, ma molto sul serio invece si deve prendere il fatto che vi è un pubblico disposto a trovare spiritoso questo tipo di umorismo. Perché è chiaro che Bob Hope, professionista della comicità, non rischierebbe mai di presentare come comica una battuta, se non fosse sicuro che il suo pubblico la può accettare come tale; cioè non farebbe mai dell'umorismo su un argomento, se non avesse la certezza che il suo pubblico lo avverte già come divertente.

Di fronte allo spettacolo della crudeltà<sup>2</sup> vi sono que-

<sup>1</sup> Citato da G. ANDERS in *Der amerikanische Krieg in Vietnam oder philosophisches Wörterbuch heute*, «Das Argument», 45:5-6 (dicembre 1967), p. 350.

<sup>2</sup> È opportuno sottolineare che qui crudeltà ha un significato molto vasto, ma allo stesso tempo molto preciso. In questo campo, l'ambiguità, seppure inconsapevole, ci può portare alla complicità. Perciò non possiamo condividere, malgrado la sua innegabile validità letteraria, le paradossali asserzioni di Antonin Artaud nelle sue *Lettres sur la cruauté*, in *Coeuvres complètes*, Gallimard, Paris 1964, IV, pp. 120 sgg.: «Nel caso di questa crudeltà non si tratta né di sadismo né di sangue, per lo meno non esclusivamente... L'identificazione della crudeltà con le torture è soltanto un aspetto della questione... Lo sforzo è una crudeltà; esistere tramite lo sforzo è una crudeltà». Nessuna acrobazia di linguaggio, nessuna sottigliezza di analisi può farci dimenticare l'ostinata concretezza della crudeltà. La nostra definizione è semplice, forse banale, ma sicuramente non ambigua. Per noi crudeltà è l'atto di aggressione violenta esercitata da parte di un individuo, gruppo o comunità contro un altro individuo, gruppo o comunità. Lo scopo della crudeltà - anche di quella cosiddetta gratuita del sadico - è di infliggere un danno fisico o morale a qualcuno. La differenza tra crudeltà fisica e crudeltà morale consiste nel fatto che la prima non esclude mai la seconda, mentre la

ste alternative: la condanna, l'applauso, o l'indifferenza. La storia della crudeltà (o della crudeltà nella storia) ci insegna che quando, per cause oggettive o soggettive, la condanna non è stata possibile, si è giunti prima o poi all'applauso, quasi sempre attraverso una fase transitoria di indifferenza. Purnondimeno, il passaggio dall'indifferenza all'applauso non è stato mai semplice: esso ha avuto bisogno di un particolare aiuto strumentale: la beffa, la ridicolizzazione della vittima, oggetto della crudeltà.

«Ridere è pensare», osserva G. Bataille<sup>1</sup>. In linea di massima può essere vero, quando si tratta di ridere di noi stessi o della società in cui viviamo. Ma ridere può anche essere un rifiuto a pensare, soprattutto a pensare alla nostra responsabilità. Ridere e far ridere della nostra vittima è l'unica procedura che può tra-

seconda può influire sull'integrità fisica del soggetto solo se è spinta oltre certi limiti. Esiste inoltre la crudeltà contro se stessi, che è spesso una forma sublimata di crudeltà contro gli altri. La forma di crudeltà più esplicita è la tortura. È proprio la tortura che stabilisce con chiarezza i limiti tra stato totalitario coercitivo e stato totalitario persuasivo. Nel primo la tortura è congeniale al sistema - «Tortura: uno strano modo di interrogare le persone», osserva sarcasticamente Voltaire nel suo *Dictionnaire philosophique* - nel secondo, è solo una ricaduta sporadica e sempre involutiva in una procedura che non è congeniale al sistema. Il moderno stato totalitario, che alle sue origini è coercitivo, prima o poi diventerà persuasivo. Questa è la convinzione di J. ELLUL, *The Technological Society*, Vintage Books, New York 1967: «Queste cose (la tortura) avvengono certamente, ma rappresentano delle caratteristiche passeggerie, non reali, dello stato totalitario... La tortura e gli eccessi sono solo azioni di persone che se ne servono per realizzare un bisogno represso di potere. Questo non ci interessa per ora, e non è il vero volto dello stato totalitario, che è uno stato completamente tecnicizzato. In uno stato del genere non esiste niente di vano, non esiste la tortura, che è uno spreco inutile di energia fisica e che distrugge delle risorse recuperabili, senza dare dei risultati proficui» (p. 287). Molto probabilmente, se Ellul ha ragione, la tortura è destinata a sparire, ma ad essa sopravviverà certamente la crudeltà.

<sup>1</sup> G. BATAILLE, *L'expérience intérieure*, Gallimard, Paris 1954, p. 230.

sformare il nostro obbrobrio, il disprezzo per noi stessi in disprezzo per la nostra vittima<sup>1</sup>.

Ad Auschwitz si è arrivati a poco a poco: la beffa sui suicidi degli ebrei era il passo che preparava la beffa sull'omicidio diretto contro gli ebrei. Nell'agosto 1933, quando l'ebreo Rosenfelder si suicidò per richiamare l'attenzione dei suoi amici cristiani sulla crescente campagna antisemita, il commento di un giornale fu il seguente: «Fritz Rosenfelder è ragionevole e s'impicca. Ne siamo felici, e non vediamo nessun inconveniente a che i suoi confratelli ci dicano addio nello stesso modo»<sup>2</sup>.

Vediamo dunque che si verifica qui quanto avevamo già segnalato: la «freddezza borghese» si presenta, all'inizio, sotto la veste del distacco sorridente. Vi è oggi chi crede che l'antidoto più efficace contro il distacco sorridente possa essere la rivolta sorridente<sup>3</sup>, poiché la freddezza borghese, colta di sorpresa da questo comportamento inaspettato, reagirebbe in maniera prematura e quindi disordinata, mettendo allo sco-

<sup>1</sup> In questo senso i surrealisti, per il loro culto dello «humour noir» sono stati accusati spesso di essere ideologicamente profascisti. Noi non condividiamo questo giudizio, in quanto crediamo che nell'«humour noir» dei surrealisti vi siano degli aspetti positivi, soprattutto in quanto antidoto contro l'«humour blanc», che è spesso una forma di evasione. In ogni caso, c'è evidentemente in alcuni surrealisti un tipo di «humour noir» che difficilmente può sfuggire a dei paragoni imbarazzanti. Jacques Rigaut, ad esempio scrive: «La comicità più sicura sta ancora nel privare la gente della sua piccola vita, senza motivo, così per ridere» («La Révolution Surrealiste», 12 [15 dicembre 1929], 55-57).

<sup>2</sup> Citato da L. POLIAKOV, *Bréviaire de la haine - Le III<sup>e</sup> Reich et les Juifs*, Calmann-Lévy, Paris 1951, p. 14, trad. it. *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*, Einaudi, Torino 1964, pp. 33-34.

<sup>3</sup> È precisamente ciò che nel famoso colloquio di Bad Boll (Germania occidentale) E. Bloch consiglia a R. Dutschke: «Anche nel movimento rivoluzionario deve essere portata la gaiezza, che è mancata in gran parte fino ad oggi!» Cfr. *Heiterkeit in die Revolution bringen*, «Spiegel», 10 (1968), p. 57.

perto la sua vera natura. Ma l'effetto di questo antidoto, nel caso che veramente agisca come tale, è spesso fugace ed effimero. Peggio ancora, può avere un effetto negativo, perché costringere una mentalità che si è mascherata a mostrare la sua vera natura prima del previsto può incoraggiare certi gruppi ad offrire, ugualmente prima del previsto, la loro aperta adesione ed il loro consenso agli atti repressivi del potere autoritario, favorendo così l'intensificarsi di questi stessi atti repressivi ed il consolidarsi di quello stesso potere autoritario.

È di questa constatazione, e di altre simili, che si nutre l'attuale «nichilismo politico», inasprito e turbolento. Quando tutte le strade ipotizzabili si dimostrano chiuse, l'ultimo tentativo rimane la violenza gratuita.

Dobbiamo dire peraltro che la violenza di questo tipo, la violenza che non fa parte di un piano, che non ha prestabilito né il suo obiettivo né le modalità per raggiungerlo, è sempre aleatoria. È infatti improbabile – estremamente improbabile – che una tale azione possa da sola provocare uno slittamento qualsiasi delle strutture di potere.

L'atteggiamento di chi opera la violenza gratuita è molto simile a quello del giocatore accanito di roulette. Ambedue hanno una superstizione comune: la fiducia nel «caprice du hasard»; ambedue un disprezzo comune per il calcolo. «Talvolta – ci confessa il giocatore di Dostoevskij – mi cominciava del resto a balenare in mente un calcolo. Mi affezionavo a certe cifre e probabilità favorevoli, ma ben presto le abbandonavo e puntavo di nuovo quasi inconsapevolmente»<sup>1</sup>.

Questa superstizione e questo disprezzo, benché

<sup>1</sup> F. DOSTOEVSKIJ, *Il giocatore*, Einaudi, Torino 1960, p. 160.

non sempre giustificabili, sono sempre spiegabili. All'attuale «dopo Auschwitz» si è arrivati anche attraverso una deludente esperienza, quella di tentare di strumentalizzare il calcolo in funzione della violenza liberatrice. Di solito, il calcolo si è mostrato più aderente agli scopi della violenza repressiva che di quella liberatrice. Questo perché in fondo è difficile stabilire chiaramente la differenza tra il mettere il calcolo al servizio della violenza e la violenza al servizio del calcolo<sup>1</sup>. Di questa ambiguità ha sofferto in modo parti-

<sup>1</sup> Ma con ciò non è detto tutto sulla violenza. Il tema è ossessivamente ricorrente, e risulta difficile sottrarvisi. La verità è che ogni riflessione rigorosa sul destino sociale dell'uomo finisce sempre, prima o poi, per trasformarsi in una dolorosa riflessione sul ruolo della violenza nella storia. Dolorosa, perché per la razionalità la violenza è sempre stata una mortificazione. In ultima analisi, la violenza è, in ogni caso, violenza contro la razionalità. Si può voler chiamare in suo aiuto la ragione, cioè si può voler darle ragione, ma la violenza ha un lato fatalmente irragionevole. Al minimo contatto con il tema della violenza, la razionalità entra in conflitto con se stessa e diventa, per così dire, irragionevole. E non solo, come è ovvio, quando si tenta di giustificare la violenza razionalmente, ma anche quando la si vuole condannare. Di fatto, quando vogliamo rifiutare razionalmente la violenza, lo facciamo, diceva Popper, in nome di una «fede irragionevole nella razionalità» (cfr. il capitolo *Utopia and Violence*, in K. R. POPPER, *Conjectures and Refutations: the Growth of Scientific Knowledge*, Harper Torchbooks, New York 1968, pp. 355 sgg.). Sul rapporto tra razionalità e violenza vedasi anche H. ARENDT, *On Violence*, Harcourt, Brace & World, New York 1969, p. 66. Queste asserzioni, lo sappiamo, possono sembrare a prima vista delle fittizie costruzioni speculative. Razionalità e violenza sono costrette qui alle più ardite acrobazie. Tali pratiche dialettiche hanno avuto comunque una funzione importante, poiché hanno impedito che il rapporto tra razionalità e violenza fosse cristallizzato in qualche dogmatico (e definitivo) schema interpretativo. La storia del pensiero moderno – almeno da Sorel a oggi – lo dimostra chiaramente. Come si ricorderà, Sorel aveva parlato di «forza borghese» e di «violenza proletaria», identificando la prima con l'autorità e la seconda con la rivolta (cfr. G. SOREL, *Réflexions sur la violence*, Librairie Pages Libres, Paris 1908). Questa precisazione è diventata anacronistica: contrariamente a quanto accadeva al tempo in cui Sorel scriveva il suo libro, esistono oggi nel mondo diversi esempi di forza (cioè autorità) proletaria e non pochi esempi di violenza (cioè rivolta) borghese. È evidente che le

colare la progettazione, in quanto azione che spesso presuppone il calcolo.

tradizionali categorie soreliane hanno perso attualità. Non si può continuare a identificare la violenza con la rivolta. Più aderente alla realtà è riconoscere che la violenza è sempre – almeno potenzialmente – al servizio del potere stabilito, mentre l'azione svolta contro la supremazia di questo potere non può essere definita come violenza tout-court, ma come contro-violenza, cioè come una particolare forma di violenza che si esprime in termini di reazione emancipatrice contro l'azione coercitiva del potere. Ecco perché la violenza e la controviolenza non possono essere isolate. Tra loro esiste un rapporto concettuale e fattuale di promiscua complicità. Agiscono come vasi comunicanti: all'alzarsi del livello dell'una sale automaticamente il livello dell'altra. Questo modo nuovo di interpretare la violenza ha raggiunto la sua formulazione più incisiva in Sartre: « La violenza si presenta sempre come *contro-violenza*, cioè come risposta alla violenza dell'Altro... Che si tratti di uccidere, di torturare, di sottomettere o semplicemente di mistificare, il mio scopo è di sopprimere la libertà altrui come forza nemica, cioè come quella forza che può scacciarmi dal campo dell'azione e fare di me un "uomo di troppo" condannato a morire » (vedasi J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, I, Gallimard, Paris 1960, p. 209). Il concetto di contro-violenza gioca oggi un ruolo fondamentale nell'articolazione del pensiero rivoluzionario più radicale. Lo troviamo ad esempio in Fanon, che lo ha derivato indubbiamente dalla teoria di Sartre sul rapporto tra colono e colonizzato. Fanon ha saputo arricchirlo, persino trasformarlo, alla luce della sua vasta esperienza personale di azione anticolonialista (cfr. F. FANON, *Les damnés de la terre*, Maspero, Paris 1968). Egli ha permeato il tema della violenza di partitività, in quanto ha dichiarato che la violenza è il male, sempre reazionario, e la contro-violenza è il bene, sempre rivoluzionario. Ma la partitività manichea è una di quelle mortificazioni della razionalità cui accennavamo sopra. È decidere che il terrore è univoco: il terrore soltanto dell'Altro. È rifiutare la « pluralità dei terrori » (Sartre). A questo punto, si deve ammettere che il problema non ha più soluzione, e neppure i discorsi sulla tolleranza ci possono aiutare, perché tutto ciò che si è detto sulla violenza è trasferibile alla tolleranza. Il tema della tolleranza finisce anch'esso per arenarsi sullo scoglio della partitività. Contro la falsa tolleranza degli oppressori insorge la vera tolleranza degli oppressi, cioè la contro-tolleranza da immedesimare con la contro-violenza (cfr. H. MARCUSE, *Repressive Tolerance*, in R. P. WOLFF, B. MOORE jr, H. MARCUSE, *A Critique of Pure Tolerance*, Beacon Press, Boston 1965). I tentativi di neutralizzare scientificamente l'argomento hanno contribuito certamente a far luce su importanti aspetti della etologia della violenza; non risolvono comunque la difficoltà che abbiamo individuato nella presente nota. Come esempio di tali tenta-

tivi può essere citata la recente teoria bio-comportamentalista dell'aggressione (K. LORENZ, *Das sogenannte Böse – Zur Naturgeschichte der Aggression*, Borotha Schöler, Wien 1963, e A. M. BECKER e altri, *Bis hierher und nicht weiter – Ist die menschliche Aggression unbefriedbar?*, a cura di A. Mitscherlich, Piper Verlag, München 1969).

Fermiamoci un momento sull'attività progettuale svolta da coloro che Boguslaw<sup>1</sup> ha chiamato i «nuovi utopisti» – per distinguerli dai «vecchi utopisti» – dei quali abbiamo già parlato e su cui torneremo più tardi.

Vi è una grande diversità tra nuovi e vecchi utopisti. Questi avevano disegnato dei modelli costituenti strutture astratte di previsione ed ipotizzanti il futuro della vita concreta di gente concreta. I modelli dei nuovi utopisti, invece, pur costituendo anch'essi strutture astratte di previsione, tentano di agire sul futuro (o sul presente) della vita astratta di gente astratta, cioè di non-gente. «I nuovi utopisti – dice Boguslaw – si occupano di non-gente e di surrogati-di-gente. La loro progettazione è fatta con calcolatori, procedure sistematiche, analisi funzionale, euristica... Essi tendono ad occuparsi dell'uomo esclusivamente nell'ambito del suo lavoro, senza suggerire un comportamento per quanto riguarda la pratica sessuale, l'educazione dei bambini, i metodi per vivere bene»<sup>2</sup>. Seguendo la traccia di Saint-Simon e di Comte, essi sostengono che «l'amministrazione (o la gestione, o il governo) delle cose deve sostituire l'amministrazione delle persone»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> R. BOGUSLAW, *The New Utopians: a Study of System Design and Social Change*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (N.J.) 1965.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 1 sgg.

<sup>3</sup> Questo concetto-chiave dell'ideologia tecnocratica era stato enunciato per la prima volta nel 1824 nel *Système de politique positive*, terza parte del *Catéchisme des Industriels* di Saint-Simon, per

Ciò che in realtà accade oggi è che si trasformano gli uomini in cose per poterli così amministrare meglio; vale a dire che invece di operare sull'uomo si opera su certi schemi, cifre o grafici che stanno al suo posto.

In un tale contesto, i modelli diventano più importanti degli oggetti o delle persone stesse di cui sono soltanto la replica<sup>1</sup>. Il feticismo di cui divennero oggetto, soprattutto nel campo dell'economia, della politica e della strategia militare, ha costituito per molti anni l'atteggiamento più tipico del tardo illuminismo dei moderni tecnocrati.

incarico di questi scritto da A. Comte (*Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, Editions Anthropos, Paris 1966, IV, réimpression anastaltique de l'édition de 1875): «La politica scientifica esclude radicalmente ciò che è arbitrario, poiché essa fa sparire l'assoluto ed il vago, che ne sono stati l'origine ed il sostegno... Ciò che è arbitrario finisce dunque, necessariamente. Il governo delle cose sostituisce il governo degli uomini: allora in politica vi è veramente legge, nel senso reale e filosofico assegnato a questa espressione dall'illustre Montesquieu» (p. 131). La vera paternità di questa idea, tuttavia, va ricercata in Saint-Simon stesso. Nel suo testo *L'Organisateur* (1819-20) si legge: «Non si ripeterà mai abbastanza che l'unica azione utile compiuta dall'uomo è quella dell'uomo sulle cose. L'azione dell'uomo sull'uomo è sempre, per se stessa, nociva alla specie per la doppia distruzione di forze che essa porta con sé» (p. 192).

<sup>1</sup> Parliamo qui, in termini molto generali, di modelli come replica, ma bisogna dire che nella moderna «teoria dei modelli» («Theory of models») la replica è solo una delle tante funzioni che può assumere un modello, e non la sola. K. M. Sayre, ad esempio, stabilisce tre differenti forme di «modello»: a) replica, b) formalizzazione, c) simulazione. Cfr. K. M. SAYRE, *Recognition: a Study in the Philosophy of Artificial Intelligence*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.) 1965, p. 4. Vedasi anche il libro a cura di K. M. SAYRE e F. J. CROSSON, *The Modeling of Mind, Computers and Intelligence*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.) 1963, p. 5. Esistono anche altre classificazioni di modelli, come quella di M. BLACK, *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.) 1966, pp. 222 sgg.: a) modelli a scala, b) modelli analogici, c) modelli matematici. O quest'altra di Anatol Rapoport, sulla scia di K. Deutsch: a) modelli euristici, b) modelli di previsione, c) modelli di misurazione. Cfr. ANATOL RAPOPORT, *Operational Philosophy*, Harper and Brothers, New York 1953, p. 207.



Secondo costoro, l'ottimizzazione del processo istrutturorio e decisionale è possibile solo se si riesce a scartare ogni interferenza soggettiva nella costruzione e manipolazione dei modelli utilizzati per ottenerla<sup>1</sup>. Si tratta ancora una volta del vecchio mito di abusiva ispirazione neopositivista, che ipotizza un'assoluta identità strutturale tra l'universo fisico e l'universo sociale ed immagina pertanto che, così come nel primo è possibile agire solo sui fatti e prescindendo dai valori, anche nei confronti del secondo sia possibile mantenere lo stesso comportamento.

È il tentativo di progettare un mondo sociale senza ideologie, senza frattura tra soggetto e oggetto, senza alienazione; mondo di cui alcuni filosofi della storia hanno proclamato la necessità, senza averne però mai dimostrato la possibilità fattuale.

In ogni caso, lasciando da parte per ora l'approccio di questi filosofi sull'argomento, è evidente che il mondo sociale dei tecnocrati moderni, privo di ideologie, costituisce semplicemente una finzione. È per tale motivo che Boguslaw, egli stesso «ingegnere di sistemi», chiama ironicamente i suoi colleghi «nuovi utopisti». Nel tentativo di evitare l'ideologia, molti «ingegneri di sistemi» finiscono col violentare la realtà, per adeguarla ad un costruito cui hanno attribuito

<sup>1</sup> Cfr. ANATOL RAPOPORT, *Two Persons Game Theory - The Essential Ideas*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1966: «Naturalmente, - osserva Rapoport, - lo studioso di geometria non si occupa di "oggetti circolari", ma di cerchi. Cioè, l'atto concettuale di astrarre la circolarità da tutti gli oggetti circolari è stato compiuto abbastanza tempo addietro per essere ormai istituzionalizzato nel nostro linguaggio e nella nostra scienza... Il teorico dei giochi si trova in una posizione ben più difficile. Gli aspetti delle decisioni nelle situazioni conflittuali, che egli ritiene essenziali, non risultano immediatamente evidenti, come avviene invece per la circolarità degli oggetti circolari... Siamo emotivamente più coinvolti nei conflitti che nelle forme degli oggetti» (pp. 5 sg.). Cfr. anche dello stesso autore *Fights, Games and Debates*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1960.

a priori una natura a-ideologica: procedura che, di fatto, coincide con quella utilizzata dai fautori dell'approccio ideologico più tradizionale. La «falsa coscienza» è di solito un costruito vuoto di ogni realtà, che tuttavia continua a fingere di averne una.

Il padre spirituale della setta dei «nuovi utopisti» è stato McNamara<sup>1</sup>. Durante i sette anni in cui ha ri-

<sup>1</sup> Sappiamo bene che, oltre a McNamara, vi sono altre personalità che hanno avuto un'influenza rilevante sulle dottrine «diplo-militari» ufficiali (o quasi) degli Stati Uniti. Un esempio è costituito da H. Kahn, direttore dello Hudson Institute, le cui idee sull'argomento sono state oggetto di aspri e clamorosi dibattiti durante questi ultimi anni. Mai prima era stata presentata in modo tanto esplicito (o meglio, cinico) la teoria dell'«equilibrio del terrore», come nel suo libro *On Thermonuclear War*, Princeton University Press, Princeton (N.J.) 1960. Alle critiche mosse alle sue speculazioni strategiche, Kahn ha risposto in modo polemico con un'altra sua opera, *Thinking about the Unthinkable*, Avon Books, New York 1966'. A suo avviso, le critiche mossegli non sono che l'espressione della «victorian prudery» (p. 20) dei suoi avversari. È difficile verificare fino a che punto questo giudizio sia esatto, ma è certo che in Kahn manca assolutamente non solo ogni forma di «prudery» - vittoriana o di altro tipo - ma anche ogni forma di riguardo nei confronti del destino di coloro che, per una ragione o per l'altra, dissentono dalla «pax americana» che egli propone. Il linguaggio di Kahn non ha precedenti nella storia lunga e lugubre degli intellettuali al servizio del potere. Tra i filosofi che hanno dato il loro avallo al totalitarismo fascista e nazista - non ci riferiamo ad Alfred Rosenberg, ma piuttosto a nomi della qualità di Giovanni Gentile e di Carl Schmitt - non si trova nessuno che abbia osato parlare in modo tanto chiaro come ha fatto Kahn. Cfr. J.-P. FAYE, *Langages totalitaires - fascistes et nazis*, «Cahiers Internationaux de Sociologie», 36 (1964), 75-100. È uno sviluppo curioso: Theodore Roosevelt chiamava le cose con il loro vero nome, non gli piaceva mascherare le azioni imperiali del suo paese. I politici attuali, invece, preferiscono presentare le loro avventure di gendarmeria internazionale come vere crociate di altruismo democratico, ma gli intellettuali che oggi li consigliano o li assistono sembrano non volerli accompagnare in queste manipolazioni semantiche. Kahn, ora, è altrettanto esplicito quanto lo era Roosevelt all'inizio di questo secolo: anch'egli chiama le cose con il loro nome, usando il linguaggio senza eufemismi della «big stick policy». Tale atteggiamento ci viene ancora una volta confermato nel suo libro *The Year 2000*, McMillan, New York 1967, che vuole essere un documento oggettivo di previsione del futuro mentre, in realtà, ci offre la versione di un mondo futuro visto escluso.

coperto la carica di segretario della Difesa negli Stati Uniti, egli ha rappresentato, per così dire, l'archetipo della nuova tecnocrazia americana ed internazionale.

Lo studio del « caso McNamara » è quindi di fondamentale importanza, anche perché con esso si verifica il caso, nientemeno, di un « nuovo utopista » che assume la responsabilità della prassi concreta del potere<sup>1</sup>. La sua è inoltre la storia di un malinteso che, senza voler essere patetici, si può definire tragica: durante set-

sivamente secondo l'ottica imperialistica di una grande potenza. I suoi modelli (« scenari ») di predizione economica, politica, tecnica e militare sono basati sull'astrazione metodologica dei « surprise free requirements », cioè sul presupposto che i « trends » riscontrabili oggi continueranno a svilupparsi anche domani, esattamente secondo lo stesso indice di incremento o di decremento registrabile oggi. L'avvenire delle attrezzature tecniche viene giudicato principalmente in funzione della loro adattabilità alle esigenze diplomatiche della grande potenza in questione: per la loro efficacia in « una situazione difficile futura, interna o in Vietnam » (p. 97), o per il loro contributo « ad un aiuto (militare) al governo indigeno » (p. 81). Un'altra personalità molto influente è H. A. Kissinger, attualmente Assistant for National Security Affairs a Washington. I suoi due libri *Nuclear Weapons and Foreign Policy*, Council of Foreign Relations - Harper and Row, New York 1957, e *The Necessity for Choice: Prospects of American Foreign Policy*, Harper and Row, New York 1961, non sono, nella sostanza molto diversi dall'opera di Kahn. Tuttavia nel libro *The Troubled Partnership; a Re-Appraisal of the Atlantic Alliance*, Council of Foreign Relations - McGraw Hill, New York 1965, si può constatare un atteggiamento più aperto e realistico.

<sup>1</sup> Di fatto McNamara ha rappresentato un fenomeno piuttosto eccezionale tra i « nuovi utopisti »: essi solitamente preferiscono il ruolo protetto dall'ombra del potere a quello più rischioso alla luce del potere stesso; egli invece, non solo ha accettato il potere, ma ha aspirato alla assoluta « leadership » nella sua area. L'approccio di McNamara, peraltro, non ha avuto nulla in comune con quello tradizionale degli intellettuali che si avvicinano al potere: egli non aspirava ad essere né « croniqueur » né « uomo di cultura nel governo ». McNamara non è Malraux. Per quest'ultimo il potere, in fondo, era solo un'avventura in più, l'ultima tappa di un lungo percorso che lo aveva fatto passare attraverso « il mondo dell'ingegno e quello della storia » (*Antimémoires*, Gallimard, Paris 1967, p. 10). Come tutti gli intellettuali in una situazione simile, Malraux si è sforzato di farci capire che « la verità di un uomo è innanzitutto quel

te anni, infatti, McNamara ha creduto, probabilmente in buona fede, che il dominio personale sul potere dei fatti fosse equivalente al dominio personale sui fatti del potere.

Nel suo recente libro<sup>1</sup>, si intravedono chiaramente

che egli nasconde » (*ibid.*, p. 16). In questo modo, egli lasciava intravedere dietro al « Malraux ministro » un altro Malraux, che sofferiva per la situazione in cui la sua sete di avventura lo aveva portato. In McNamara non troviamo questo genere di riserve. Il tecnico al potere, il tecnocrate, rappresenta una nuova fase nella lunga e complessa storia dei rapporti tra gli intellettuali e le strutture di potere. Forse la descrizione più acuta, ed allora profetica, del profilo sociale dell'attuale tecnocrate è stata fornita da A. Gramsci quando, verso il 1930, tentava di caratterizzare questo personaggio, da lui definito genericamente « l'intellettuale urbano ». Nel suo libro *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Einaudi, Torino 1966, egli scriveva: « Gli intellettuali di tipo urbano sono concresciuti con l'industria e sono legati alle sue fortune... Nella loro media generale gli intellettuali urbani sono molto standardizzati; gli altri intellettuali urbani si confondono sempre più col vero e proprio stato maggiore industriale (pp. 10 sg.). ... Avviene che molti intellettuali pensino di essere lo Stato: credenza, che, data la massa imponente della categoria, ha talvolta conseguenze notevoli e porta a complicazioni spiacevoli per il gruppo fondamentale economico che realmente è lo Stato (p. 12) ». Come si vede, Gramsci riconosceva chiaramente la posizione di forza dell'intellettuale nelle strutture di potere dell'industria e, al contrario, la sua relativa impotenza, qualora si avvicini troppo alla guida effettiva dello stato. Sul ruolo dei tecnici nella società capitalista, e anche socialista, i giudizi sono di solito eccessivamente sommersi. È questa, a nostro avviso, una critica che si può muovere persino al libro di THEODORE ROSZAK, *The Making of a Counter Culture - Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*, Doubleday, Garden City (N.Y.) 1969, che sotto molti punti di vista è un esempio di rigore e di finezza di analisi. Uno dei pochi autori che abbia avuto una percezione più sfumata del fenomeno tecnocratico è stato Alain Touraine. Nel libro *Le mouvement de Mai ou le Communisme utopique*, Editions du Seuil, Paris 1968, p. 16, il sociologo di Nanterre ha sottolineato la necessità di distinguere tra « ideologia tecnocratica » e « azione tecnocratica ». La prima porta ad « una negazione della politica, sottomessa alla scienza, come se la scelta degli obiettivi e dei valori potesse essere completamente soppressa dalla ricerca di un concatenamento razionale dei mezzi »; la seconda, invece, « è al servizio della potenza delle attrezzature di produzione, che essa identifica con il progresso generale della società ».

<sup>1</sup> R. MCNAMARA, *The Essence of Security - Reflections in Office*, Hodder and Stoughton, London 1968.

le ragioni – soggettive ed oggettive – che hanno reso possibile e necessario questo malinteso, ed allo stesso tempo si distingue altrettanto chiaramente l'itinerario che ha portato al fallimento di ciò che abbiamo chiamato ideologia dell'antiideologia.

Dalla clamorosa ascesa di McNamara durante il governo di J. F. Kennedy al suo quasi decoroso declino durante il periodo di L. B. Johnson, si svolge sotto i nostri occhi, passo passo, il processo che dopo sette anni renderà assurda la pretesa razionalità tecnocratica. I primi interventi pubblici di McNamara, con i suoi didascalici spunti polemici a favore della razionalità e contro l'emozionalità – «reason, not emotion»<sup>1</sup> – avevano fatto pensare che nell'«amministrazione delle cose» una nuova era stesse per incominciare. Per la prima volta, come si diceva allora, le vaste esperienze raccolte nello «scientific management» delle aziende private avrebbero potuto essere applicate su scala molto maggiore, cioè nella ricerca di soluzioni più razionali ai grandi problemi della politica internazionale<sup>2</sup>.

Ora sappiamo che l'intelligenza tecnocratica non è uscita vittoriosa da questa prova. Possiamo immaginare che dopo il «caso McNamara» molti sogni siano crollati, non esclusi quelli segreti dello stesso McNamara, che certamente non si sarebbe mai definito un sognatore. Sicuramente la sua sconfitta è stata un duro colpo per quel sentimento di assoluta infallibilità che aveva sostenuto fino a quel momento la setta tec-

<sup>1</sup> S. ALSOP, *The Center – The Anatomy of Power in Washington*, Hodder and Stoughton, London 1968. Su McNamara, quale rappresentante «del più freddo razionalismo freddo», vedasi anche H. BRANDON, *Anatomy of Error – The Inside Story of the Asian War on the Potomac – 1954-1969*, Gambit, Boston 1969.

<sup>2</sup> Cfr. v. HELD, *PPBS comes to Washington*, «The Public Interest», 4 (estate 1966), 102-15.

nocratica internazionale, dai «back-room-boys» di Washington, ai «chozjajstvennikí» di Mosca, senza dimenticare gli «anciens élèves» dell'Ecole Nationale d'Administration di Parigi. È stato un duro colpo anche per tutti coloro che, ancora dopo i risultati nefandi della prototecnocrazia dei nazisti, continuavano ad alimentare la vaga speranza di costruire una società più umana tramite il contributo dell'intelligenza tecnico-scientifica.

Tale speranza non è ingiustificata in se stessa ma lo diventa per il fatto che l'intelligenza tecnico-scientifica si vede costretta ad agire sulla scorta di presupposti arbitrari. In altri termini, la precarietà del «basic system» di McNamara non deriva tanto dal tipo di metodologia che egli utilizza, quanto piuttosto dalla fragilità dei presupposti che le servono da fondamento. Il fatto ad esempio che egli stabilisca come assioma che nel nostro mondo si trova da un lato sempre tutto il bene e dall'altro sempre tutto il male, infirma sostanzialmente l'impostazione del suo sistema<sup>1</sup>. In realtà un tale sistema è già malato prima di nascere. E niente può sanarlo: né il più esauriente e capillare rilevamento quantitativo dei dati, né l'uso delle più raffinate tecniche di «system analysis» e di «problem solving». Queste procedure metodologiche risentono anzi della patologia generale del sistema stesso che tentano di migliorare.

È proprio nelle aree in cui l'uomo è l'elemento es-

<sup>1</sup> È la tesi sostenuta da Anatol Rapoport nel suo eccellente libro *Strategy and Conscience*, Harper and Row, New York 1964: «La dicotomia bene-male nutre l'immagine del Male. L'immagine del Male giustifica l'immagine più corrente della storia come lotta apocalittica. E dato che questa è l'era della Scienza, si devono mobilitare non solo i modi del pensiero tecnologico, ma anche di quello scientifico, nel condurre la lotta. Da qui nasce l'egemonia del pensiero strategico nei problemi internazionali, e l'arresto che deriva dalla fiducia esclusiva che gli viene attribuita» (p. 201).

senziale che le procedure metodologiche non possono mai essere assolutamente neutrali. Dobbiamo dire tuttavia che in McNamara il problema è più grave: in quanto metodologia che serve all'«amministrazione delle cose» – o meglio, senza eufemismi saint-simoniari, all'«amministrazione degli uomini» – la sua è necessariamente una metodologia tendenziosa; ma in quanto parte di una filosofia manichea della storia, essa è oltre che tendenziosa anche belligerante, cioè orientata verso la distruzione o l'annientamento degli uomini che, a suo giudizio, impersonificano il male. Non a caso il risultato del «basic system» è la guerra in Vietnam, la «guerra McNamara» come, a torto o a ragione, è stata chiamata.

Emerge da quanto abbiamo accennato che i sistemi strumentali della tecnocrazia, al primo confronto diretto con la realtà contingente del potere, hanno mostrato un'evidente inadeguatezza operativa ed una chiara vulnerabilità concettuale. I teorici ed i progettisti di questi sistemi incominciano infatti a preoccuparsi di fronte a tale constatazione; molti di essi hanno già sottolineato la necessità di un riesame rigoroso proprio di quelle premesse, non dichiarate o nascoste, che inficiano oggi la validità del loro approccio: il loro bersaglio è la pretesa neutralità ideologica dei modelli che essi stessi costruiscono.

Questo nuovo atteggiamento non si spiega solo con il «caso McNamara», ma è anche determinato dalla pressione recentemente esercitata su di essi da parte dei movimenti di dissenso di ogni tipo: degli studenti, degli operai, degli intellettuali in genere. Come ha fatto notare l'economista J. K. Galbraith<sup>1</sup>, i rappresen-

<sup>1</sup> J. K. GALBRAITH, *The New Industrial State*, Hamish Hamilton, London 1967, p. 71, trad. it. *Il nuovo Stato industriale*, Einaudi, Torino 1968, pp. 63-64.

tanti del potere tecnico – cioè gli intellettuali tecnici al potere – tendono ad affrancarsi sempre più dal potere imprenditoriale e politico e molto spesso rivelano una sorprendente ricettività di fronte agli atteggiamenti del dissenso sociale o culturale. «I tecnici di fabbrica non esplicano nessuna funzione politica sulle loro masse strumentali – osserva acutamente Gramsci – o almeno è questa una fase già superata; talvolta avviene proprio il contrario, che le masse strumentali... esercitano un influsso politico sui tecnici»<sup>1</sup>. Ed è questo che oggi comincia a verificarsi dovunque, sia nei paesi capitalisti che socialisti.

Nella rivista tedesca «Atomzeitalter», troviamo il primo tentativo di cambiamento di fronte tra i teorici della «cibernetica sociale»; si tratta in fondo del primo tentativo, dopo quello di Boguslaw, di demitizzare gli assunti preliminari della propria metodologia e di reinserire la preoccupazione sociologica. D. Senghaas, nel suo saggio *Sozialkybernetik und Herrschaft* pubblicato nella rivista sopra citata<sup>2</sup>, affronta i nuovi temi nella terminologia tradizionale della scuola: «Questo spiega il diffuso sofisma secondo cui autoregolazione, o autocontrollo, da un lato e manipolazione, dall'altro sarebbero identiche. La manipolazione è certo un tipo di controllo, ma tende a portare all'istupidimento; tiene al guinzaglio, dove invece la

<sup>1</sup> A. GRAMSCI, *Gli intellettuali ecc. cit.*, p. 11.

<sup>2</sup> D. SENGHAAS, *Sozialkybernetik und Herrschaft*, «Atomzeitalter», 7-8 (luglio-agosto 1967). In realtà si trovano degli importanti precursori di tale nuovo atteggiamento tra coloro che, già da qualche anno, tentano di fare una differenziazione radicale tra la «national security research» e la «peace research». Su questo argomento cfr.: K. E. BOULDING, *Reality Testing and Value Orientation in International Systems: the Role of Research*, «International Social Journal», 17:3 (1965), 404-16. Cfr. il libro di F. FORNARI, *Dissacrazione della guerra*, Feltrinelli, Milano 1969, ed anche D. SENGHAAS, *Aggressivität und Gewalt-Thesen zur Abschreckungspolitik*; H. MARCUSE e altri, *Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1968, pp. 128 sgg.

autoregolazione presuppone autonomia; investe forze per formare una falsa coscienza negli individui, nei gruppi, nelle organizzazioni, dove il controllo cibernetico esige autocoscienza; addottrina, senza produrre una capacità di apprendimento indipendente. Esige repressione, mentre i sistemi autoregolativi esigono emancipazione... (p. 395). Una politica che istupidisce gli uomini, istupidisce se stessa (p. 398)».

Fino a questo punto abbiamo delineato il comportamento passato e forse un poco quello futuro dei «nuovi utopisti»; abbiamo tentato di descrivere prima, con l'aiuto dell'esempio di McNamara, la loro difficoltà a superare il contrasto tra programma e realtà, poi gli sforzi condotti recentemente da alcuni teorici di questa corrente per trovare una maggiore aderenza tra i sistemi da essi progettati e certe loro implicazioni sociali. Certo i «nuovi utopisti» cercano ora di liberarsi dal circolo vizioso della «metodolatria» per avvicinarsi, senza tuttavia tradire i loro metodi, al tema della Rivoluzione che per ora preferiscono chiamare a volte Emancipazione, a volte Innovazione Sociale.

5.

## Progettazione e politica

Crediamo opportuno riesaminare adesso l'atteggiamento di coloro che abbiamo definito i «vecchi utopisti», o meglio i «vecchi utopisti» attuali. Per «vecchi utopisti» attuali intendiamo principalmente quei progettisti, soprattutto architetti ed urbanisti, che oggi formulano dei modelli ideali di città futura, da essi definiti «megastrutture»<sup>1</sup>. Preferiamo ubicarli tra i

<sup>1</sup> L'espressione «megastrutture» è qui utilizzata per comodità di linguaggio. Siamo consapevoli di raggruppare sotto questo nome, non senza arbitrarietà, una famiglia di proposte architettoniche ed urbanistiche molto vasta e diversificata. Per noi, «megastrutture» sono la «Walking City» di R. Herron e B. Harvey, la «Computer City» di D. Crompton, la «Plug-in-City» di W. Chalk, P. Cook e D. Crompton, la «Ville Cybernétique» di N. Schöffer, la «Metabolist Structure» di A. Isozaki, la «Ville Mobile - Ville Spatiale» di Y. Friedman, la «Città elicoidale» di N. Kurokawa, l'«Isotopon» di R. Doernach. Per alcuni anni, la «prosa gloriosamente variopinta di P. R. Banham», come l'hanno definita una volta i suoi giovani ammiratori della rivista Clip-kit, è servita alla diffusione della corrente inglese di questo movimento. Cfr. P. R. BANHAM, *A Clip on Architecture*, «Design Quarterly», 63 (1965). I precedenti storici di tale movimento si possono ricercare in A. Sant'Elia, K. Schwitters, B. Taut e I. Leonidov, tuttavia queste genealogie non sono chiarificatrici e forse neppure tanto vere. La descrizione più aderente di «megastrutturalismo» si deve a D. SCOTT BROWN, nel suo saggio *Little Magazines in Architecture and Urbanism*, «Journal of the American Institute of Planners», 34:4 (luglio 1968): «Il movimento futurista si dice abbia rappresentato "l'unione della psiche con il cavallo-vapore"; qui, ora, avviene la sua unione con la missilistica - attraverso Buckminster Fuller, Detroit, il congegno industriale del programma spaziale, la tecnologia dell'imballaggio, i calcolatori, la fantascienza, i fumetti di fantascienza (p. 225). ... Un ultimo argomento è il divertimento. In questo campo il posto degli architetti

«vecchi utopisti», in quanto assumono l'atteggiamento dell'utopismo tradizionale: cioè da un lato si rifiutano di intraprendere qualsiasi azione che implichi un compromesso progettuale con le esigenze e costrizioni ambientali del presente, dall'altro si rifiutano anche di ipotizzare una qualsiasi traiettoria decisionale che potrebbe rendere realizzabili nel futuro queste mega-strutture e prevedere oggi le esigenze e le costrizioni ambientali in cui esse dovrebbero eventualmente inserirsi.

Anche se riconosciamo, come abbiamo già detto, il formidabile contributo di innovazione e di stimolo di questi progettisti, ci pare che essi non riescano a superare le contraddizioni proprie di coloro che credono nella forza maieutica delle sole immagini e delle sole parole profetiche. La migliore dimostrazione ci è fornita da Buckminster Fuller, che molti dei «megastruturalisti» considerano, a ragione, il loro precursore e genio ispiratore. Nella sua frondosa e non sempre coerente cosmogonia avveniristica, comunque più produttiva della pallida letteratura «zoom» dei suoi accoliti, il rapporto tra progettazione e rivoluzione occupa un posto di prim'ordine.

Buckminster Fuller ha parlato spesso della necessità e della possibilità di una «Rivoluzione condotta dalla Progettazione», cioè di una Rivoluzione im-

nell'Inghilterra dei Beatles è importante, poiché essi fanno convergere due entusiasmi: uno per il culto esagitato mass-pop della Londra dei teen-agers; l'altro per il culto mass-pop, imballato, basato sulla preparazione tecnica, della tecnologia del prodotto industriale (p. 227). ... Molte città (progettate per il futuro) ci paiono invero familiari. Esse assomigliano ai sobborghi industriali delle città americane, ai gruppi di cisterne, di torri di distillazione, di sonde petrolifere del Jersey, alle pompe ed alle gru del porto di San Pedro, a parti di Huntington Beach, California's Route n. 1. Uno potrebbe chiedersi se questa progettazione non sia piuttosto una visione del XIX secolo, invece che un panorama industriale del tardo XX secolo (pagina 230)».

stata sui termini della Progettazione. Essa mirerebbe ad un cambiamento radicale, attuato per mezzo della Progettazione, delle strutture tecniche di sfruttamento, di utilizzazione e di distribuzione delle risorse naturali e di tutte le altre strutture di ambientazione umana dipendenti, più o meno direttamente, da quelle risorse.

Secondo Buckminster Fuller, sul nostro pianeta si troverebbe di tutto e per tutti: gli attriti attuali – le guerre fredde o calde, le rivolte nelle aree sottosviluppate – non sarebbero tanto il risultato della penuria di risorse, quanto piuttosto della mancanza di Progettazione. «Quando l'uomo – diceva nella sua conferenza allo San José State College – riuscirà con successo a fare tanto di più con tanto meno, da potersi occupare degli altri ad un livello più elevato, allora non vi saranno motivi seri di guerra. Negli anni a venire, dato che l'uomo riuscirà in questo, verrà eliminata la causa prima della guerra. Gli scienziati ci assicurano con sempre maggiore convinzione che è una cosa realizzabile. Vi può essere abbastanza energia e capacità organizzativa perché tutti gli uomini possano possedere la terra intera»<sup>1</sup>. In altra occasione, egli proponeva di passare dalla creazione di «strumenti di guerra» alla creazione di «strumenti di vita»<sup>2</sup>.

In futuro, la Progettazione dovrebbe assumersi la responsabilità di trasformare in reale ciò che oggi è appena virtuale. In questo modo, essa diverrebbe il fattore-guida della Rivoluzione; anzi, essa stessa sarebbe la Rivoluzione.

Ciò nonostante viene da domandarsi quali siano, in quest'ambito, i requisiti necessari per trasformare

<sup>1</sup> *The Year 2000*, «Architectural Design», (febbraio 1967), pagina 63.

<sup>2</sup> R. BUCKMINSTER FULLER, *Education Automation*, Southern Illinois University Press, Carbondale (Ill.) 1962, p. 76.

la Progettazione in Rivoluzione; quali siano le strutture di potere, esistenti o future, che devono delegare ai progettisti la responsabilità di mutare radicalmente tutte le strutture tecniche dell'ambiente umano, in un'operazione a scala planetaria.

Per ora non risulta che Buckminster Fuller abbia fornito delle risposte molto precise a questo proposito. Ogni volta che egli doveva far riferimento al contesto reale della Rivoluzione così concepita, la sua opinione si rivelava generalmente ambigua, anche se, certo, non tanto ambigua da non lasciar trasparire la sua convinzione profonda<sup>1</sup>.

È evidente che per Buckminster Fuller la Progettazione verrebbe a risolvere i problemi che la Politica ha lasciato insoluti per secoli. In altre parole, la Progettazione sarebbe chiamata a sostituire la Politica, ad abolirla, a cancellarla dalla storia: «La Politica – dice – diverrà obsoleta»<sup>2</sup>. Non deve meravigliare quindi che per questo autore la «Rivoluzione condotta dalla Progettazione» sia esclusivamente un atto di immaginazione tecnica; posizione, questa, tipica dell'utopismo tecnocratico.

Personalmente, accettiamo come principio l'idea che le condizioni di esistenza umana possano essere trasformate ad opera dell'attività progettuale ma non nei termini ora discussi: a nostro avviso, la «Rivoluzione condotta dalla Progettazione» dovrebbe essere piuttosto il risultato sia dell'immaginazione tecnica, sia di quello che il sociologo C. Wright Mills ha chia-

<sup>1</sup> Nel libro *Utopia or Oblivion*, Allen Lane The Penguin Press, London 1970, R. B. Fuller scrive: «I politici non sono degli inventori scientifici. La rivoluzione dell'invenzione e dell'ingegneria dei sistemi deve venire prima delle revisioni politiche. La rivoluzione tramite la progettazione e l'invenzione è l'unica rivoluzione che tutti gli uomini, tutte le società, tutti i sistemi politici, dovunque si trovino, possano tollerare» (p. 236).

<sup>2</sup> *The Year 2000* cit., p. 63.

mato «l'immaginazione sociologica»<sup>1</sup>: sia del coraggio tecnico, sia del coraggio sociale e politico.

Una «Rivoluzione condotta dalla Progettazione» ha un significato reale soltanto se si appoggia su una «Progettazione condotta dalla Rivoluzione». Ambedue, forse la seconda più che la prima, presuppongono l'accettazione di una prassi operativa politica, cioè il rifiuto del nichilismo politico; entrambe però, forse questa volta più la prima che la seconda, presuppongono la prassi operativa progettuale, cioè il rifiuto del nichilismo progettuale.

<sup>1</sup> *The Sociological Imagination*, Evergreen Edition, New York 1961, p. 5.

6.

### Esplosiva congestione

Il senso rivoluzionario del dissenso, politicamente parlando, è raggiungibile in fondo solo tramite la progettazione; il dissenso che rinuncia alla speranza progettuale non è che una forma piú sottile di consenso. O, se vogliamo esprimerci con maggiore prudenza, un dissenso sprovvisto di progetti, un dissenso a mani vuote, non è particolarmente pericoloso per le forze del consenso.

Il discorso della non-progettazione è un lusso intellettuale della società dei consumi, una prerogativa dei popoli benestanti, una fastosità retorica dei popoli saturi di beni e di servizi. I popoli sommersi dall'indigenza e dalle necessità non possono permettersi un tale atteggiamento. Per essi, la volontà di sopravvivere si identifica con la volontà di progettare, perché, per essi, progettare è principalmente munirsi delle attrezzature piú elementari contro l'ostilità repressiva dell'indigenza, è cioè concepire strutture che consentano loro, da un lato, di massimizzare le scarse risorse disponibili e, dall'altro, di minimizzare i fattori che possono contribuire allo spreco di queste stesse risorse.

Dicevamo prima che nella società dei consumi la rinuncia alla speranza progettuale potrebbe sembrare un comportamento piú di consenso che di dissenso. A rigore, questo è vero solo in parte.

Di fatto, rifiutare ad oltranza *ogni* forma di progettazione è un comportamento a doppio taglio. Da un

lato, si tratta certamente di un comportamento di aperto dissenso, in quanto ripudia quel particolare tipo di progettazione che nella nostra società continua ad agire come se fosse l'unico fattibile e valido: cioè la progettazione come attività destinata solo a far proliferare artificialmente gli oggetti e, in seguito, a far addensare ed accrescere, pure artificialmente, il loro universo complessivo. Dall'altro lato, invece, riconosciamo un comportamento di consenso con la nostra società, poiché in fondo esso coincide con l'atteggiamento che oggi predomina in essa di rinuncia, di astensionismo – o addirittura di ostruzionismo – nei confronti di un tipo di progettazione opposto al precedente: cioè la progettazione che cerca di aprire un orizzonte di azione articolato, coerente, socialmente responsabile dell'ambiente umano e del suo destino.

Il polemico diniego di ogni forma di progettazione porta dunque in sé i due aspetti di dissenso e insieme di consenso. Soffermiamoci un momento sul secondo aspetto, cercando di far luce sul segreto di questa insolita convergenza di vedute tra coloro che custodiscono l'ordine stabilito e coloro che vogliono rovesciarlo.

È un fenomeno cui è possibile dare molte interpretazioni, anche se ad un primo esame ci lasciano particolarmente insoddisfatti quelle che si poggiano sull'insinuazione del «patto tacito», vale a dire, che ipotizzano un accordo di fondo tra i radicali della conservazione ed i radicali dell'insurrezione.

Noi preferiamo un'altra interpretazione. Sebbene non sia né piú sottile né piú probabile delle altre essa favorisce almeno l'apertura ad un discorso piú ricco di implicanze di ogni genere. A titolo esplorativo, ad esempio, possiamo azzardare l'assunto certamente indimostrabile che la coincidenza accennata sopra non sia casuale, ma che si tratti invece di un'arguzia tatti-



ca (o meglio strategica) di coloro che aspirano ad un cambiamento radicale della nostra società.

Secondo questa congettura, essi avrebbero capito già da tempo che la nostra società, continuando a svilupparsi come ha fatto finora, cioè imbevuta del suo caotico spontaneismo, a ruota libera, senza un piano, senza precauzioni di nessun tipo, senza nessun intervento organico di progettazione ambientale, finirà in poco tempo, forse meno di quanto prevedano i più scettici, in una catastrofe dalle gravi conseguenze.

Nel nostro intorno ambientale attuale si possono già riconoscere ovunque le «bombe ad orologeria» che minacciano le condizioni della nostra vita futura. E non intendiamo qui riferirci al formidabile potenziale di distruzione delle armi nucleari e del sistema missilistico che è al loro servizio; ci riferiamo piuttosto in modo particolare al potenziale di distruzione, non meno formidabile, implicito nello sviluppo senza controllo delle «popolazioni di ogni natura».

Per «popolazioni» in questo contesto intendiamo tutti gli insiemi funzionali di enti omologhi che possono costituire una classe identificabile e quantificabile; non solo, quindi, gli insiemi di persone, bensì anche di oggetti, di risorse, di infrastrutture, di attrezzature, di processi, di messaggi, di cognizioni, ecc.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Per la demografia tradizionale, «popolazione è la somma totale di tutta la gente che vive nei confini di una determinata area». L'apparizione della «paleodemografia» ha arricchito considerevolmente questa nozione originaria: dovendo determinare la quantità e la densità di popolazioni ormai scomparse, cioè di «gente che ha vissuto nei confini di una determinata area» in epoche passate, ha dovuto ricorrere alla procedura indiretta di stabilire la quantità e la densità degli «artefatti» che gli uomini avevano utilizzato. E questo per la maggior resistenza all'azione del tempo degli oggetti in confronto ai resti umani. Cfr. C. S. COON e E. E. HUNT JR, *Anthropology*, Grosset and Dunlop, New York 1963, pp. 38 sgg. Questo approccio ha portato, per esigenze metodologiche, a riconoscere anche gli oggetti come componenti di popolazioni. Inoltre, per gli ecologi,

L'indice di incremento di ognuna di queste popolazioni sta ormai preannunciando «qui ed ora», sotto i nostri occhi, lo stato di esplosiva congestione che, a lungo andare, comprometterà sostanzialmente l'ambiente umano. Tale asserzione può essere accolta con diffidenza ostile: a prima vista può sembrare una del-

già da molto tempo «popolazioni» sono raggruppamenti di ogni tipo di organismi (cfr. G. L. CLARKE, *Elements of Ecology* cit., in particolare la nozione di «ecologia della popolazione»). Gli ecologi, infatti, hanno sviluppato una «demoecologia»: questa nuova branca dell'ecologia (o più esattamente, della senecologia) è stata così definita da uno studioso italiano: «La demoecologia si occupa dello studio delle popolazioni uni-od-intra specifiche, concepite in astratto o esaminate in laboratorio o anche nel loro ambiente, o dello studio delle loro caratteristiche peculiari, della loro dinamica, degli scambi di energia rispetto al mondo esterno e dei rapporti tra le popolazioni stesse e le comunità, che non sono altro che l'insieme di popolazioni appartenenti a più specie» (G. MARCUZZI, *Ecologia animale*, Feltrinelli, Milano 1968, p. 15). Una maggiore e più audace estrapolazione del concetto di popolazione è dovuto soprattutto al recente contributo degli studiosi di ispirazione cibernetica. Un esempio tipico è costituito da A. Moles, per il quale tutti gli enti di qualsiasi natura, obbedendo a certe condizioni, possono comporre una popolazione. Questo radicale modo di vedere gli rende possibile parlare persino di una «demografia degli oggetti» e di una «sociologia degli oggetti». A nostro parere, il testo più esauriente di Moles su questo argomento è *Objet et communication*, «Communications», 13 (1969): «Una teoria degli oggetti a carattere sociologico - egli scrive - si fonderà innanzitutto su un'analisi di ciò che esiste. Essa cercherà di costruire una "demografia", nel senso etimologico di descrizione delle popolazioni e delle loro variazioni - termine che noi sostituiremo spesso con "parco di oggetti". Questo studio può portare sia all'universo globale degli oggetti, sia a delle specie definite, e ciò pone il problema di una tipologia e di una classificazione degli oggetti (p. 10). ... Il termine "sociologia degli oggetti" si adagia perfettamente dal punto di vista etimologico. "Socius" deriva da "Sequor": seguire, accompagnare, e qui nulla indica in modo esplicito che una società o un socius debbano necessariamente essere costituiti da esseri umani... (p. 12)». Già in un articolo precedente, *Notions de quantité en cybernétique*, «Les Etudes Philosophiques», 2 (aprile-giugno 1961), Moles aveva parlato di una «demografia degli atti». Nella tipologia delle popolazioni non possiamo dimenticare la meta-popolazione, cioè la popolazione dei rapporti tra le diverse popolazioni: come è ovvio, tale particolare popolazione - i cui componenti non sono persone, cose, azioni, processi, ecc., ma le relazioni tra questi - è anche la più complessa dal punto di vista

le tante profezie gratuite dei cultori di un facile casandrismo, uno dei tanti presagi dei sottili visionari del tramonto. Eppure questa volta bisogna ammettere che la possibilità di una «esplosiva congestione», con tutto il suo ventaglio di effetti nocivi, non fa parte di una retorica allarmista: è al contrario una minaccia reale, attuale, ovunque verificabile.

strutturale e funzionale. R.G. Studer scrive su questo argomento: «Questa complessità è una conseguenza naturale di questi fatti: più gente che tiene comportamenti più complessi, maggiori comunicazioni, maggiore conoscenza su quanto è richiesto, e maggiori mezzi per trovare le soluzioni» (*On Environmental Programming*, «Arena Architectural Association Journal», maggio 1966, 290-96).

I fatti sono ormai di dominio pubblico, ma la tendenza generale a non riconoscerne la gravità ci costringe a ritornare sull'argomento. Soprattutto quando ci troviamo di fronte alla diffusissima opinione, ingannatrice e persino ipocrita, che tutto si possa risolvere esclusivamente tramite una politica di «controllo delle nascite».

I sei miliardi di uomini ipotizzati per il duemila, cioè tra soli trent'anni, non rappresentano un problema isolato, come vogliono far credere i tardi malthusiani. L'esplosiva proliferazione della nostra specie assume il suo aspetto catastrofico nella misura – e solo nella misura – in cui ritroviamo accanto ad essa molte altre popolazioni in proliferazione espansiva ancora maggiore. Le terre emerse – quella che noi chiamiamo terraferma – hanno una superficie complessiva di centoquarantanove milioni di chilometri quadrati. Di questa superficie, solo sessantatre milioni di chilometri quadrati sono, almeno per il momento, umanamente abitabili; in pratica questa superficie risulta ulteriormente ridotta se teniamo presente che in alcuni paesi, specialmente in Grecia, Italia, Francia, Spagna, Egitto, Israele, Cina, Messico e Perù, esistono vaste aree archeologiche che non possono essere sfruttate né come spazio abitazionale né come spazio alimentare. Ciò nonostante, la superficie ottimisticamente stimata in sessantatre milioni di chilometri quadrati, anche immaginandola ridotta per le esigenze dello spa-

zio archeologico, potrebbe ospitare la popolazione umana prevista per il duemila ed anche per il tremila soprattutto se pensiamo al formidabile potenziale alimentare (e forse abitazionale) del mare.

A questo riguardo può essere utile considerare il tema, divenuto ormai ossessivo, del rapporto tra uomini e vetture. Tale rapporto naturalmente ha implicanze di ogni tipo – economiche, sociologiche e persino psichiatriche – ma sovente si dimentica che, prima di tutto, esso è un rapporto conflittuale tra due universi «demografici» che hanno interessi concorrenti all'interno di uno stesso ambiente fisico.

Negli Stati Uniti, per esempio, valutando le nascite umane e la produzione di automobili al secondo, ed attribuendo ad ogni essere umano uno spazio vitale e ad ogni automobile uno spazio di parcheggio, risulta che questi due elementi «divorano» insieme ottanta metri quadrati al minuto<sup>1</sup>. Questa quantificazione è tuttavia parziale: in realtà, poiché nascono più automobili che uomini ogni secondo, è logico che l'aumento della superficie in questione sarà dovuto in primo luogo all'incremento delle automobili, e solo in secondo luogo all'incremento degli uomini. E non è tutto. Nel calcolo si è tenuto conto solo di uomini e di automobili, e sono rimaste escluse tutte le altre popolazioni che pure prendono parte attiva al banchetto in cui si «divora» la nostra terraferma.

<sup>1</sup> J. DAVY, *Vous avez pourri la planète*, «Le Nouvel Observateur», (25 novembre 1968), 26-30. Per ciò che riguarda l'incremento della popolazione di automobili, sono interessanti i dati menzionati dall'«Architectural Forum Magazine» (giugno 1965): «Con i livelli di produzione attuale (1965), Detroit produce ogni giorno tante automobili che, una dietro l'altra, fanno una fila lunga 140 miglia (225 km). Per cui, circa in tre settimane, la fila potrebbe arrivare da New York a Los Angeles» (p. 65). Per i lettori europei, possiamo dire che la linea d'aria tra Milano e Roma potrebbe essere coperta in due giorni di produzione, e quella tra Parigi e Monaco di Baviera in tre giorni.

Naturalmente, non tutte le popolazioni si appropriano della terraferma allo stesso modo. Esaminiamo il caso degli aerei: essi occupano una superficie limitata e per un tempo piuttosto breve, tuttavia questo particolare modo di utilizzare la superficie provoca spesso delle forme di congestione sempre più difficilmente prevedibili e controllabili. Essa non coinvolge soltanto l'aeroporto di destinazione, ma tutti gli aeroporti di un'intera regione, che devono essere solitamente dotati di un «surplus» di infrastrutture e servizi, atti ad assorbire gli aerei dirottati. Questo fenomeno di congestione a catena si verifica, soprattutto negli Stati Uniti, con una frequenza sempre maggiore, il che determina un incremento delle code di attesa, sia al suolo che nell'aria. Secondo O. Bakke, direttore della Eastern Region for the Federal Aviation Agency, nel 1966, «fino a novanta aerei allo stesso tempo aspettavano al Kennedy International Airport (New York) il permesso di decollare, mentre altri trenta aspettavano in cielo di atterrare»<sup>1</sup>.

Se vetture ed aerei sono gli oggetti visivamente e simbolicamente più evidenti nel paesaggio della nostra civiltà tecnica, l'industria produce al contempo altre vaste popolazioni di oggetti la cui presenza è forse meno spettacolare ma che sono capaci certamente di incidere in modo assai più capillare ed omogeneo sulle nostre scarse risorse di superficie ambientale. È sufficiente guardarsi attorno per scoprirle: dagli elettrodomestici alle macchine utensili, dai mobili ai materiali da costruzione, dai vestiti ai contenitori, dalla carta stampata ai trattori.

<sup>1</sup> Citato da E. CLARK, *Fast Jetport Action is urged by Javits*, «The New York Times» (22 dicembre 1966). In questi ultimi due anni, i problemi del traffico aereo negli Stati Uniti sono ancora peggiorati.

Vi è ancora un'altra particolare popolazione da non sottovalutare: quella che molto obiettivamente e sarcasticamente si potrebbe chiamare la «popolazione dei rifiuti», vale a dire la somma di tutti gli scarti, residui e scorie che derivano dal ciclo vitale – compiuto o incompiuto – di tutte le altre popolazioni.

Se è vero che la nostra società, come abbiamo visto, rinuncia a progettare il suo ambiente futuro, è perché di fatto essa accetta anticipatamente la sua propria capitolazione. Essere consenzienti nei confronti di questo atteggiamento rinunciatario – come lo sarebbero molti dissenzienti di oggi – è in fondo contribuire ad accelerare il processo di autodistruzione della società dei consumi.

È sotto questo punto di vista che noi ci arrischiavamo a parlare di un'arguzia tattica – o meglio strategica – dei dissenzienti. A rigore, si tratterebbe di una nuova versione della vecchia «teoria del crollo» del capitalismo<sup>1</sup>; questa volta però il crollo sarebbe spie-

<sup>1</sup> Dal 1890 al 1910, la «teoria del crollo» (Zusammenbruchstheorie) è stata uno dei temi più dibattuti tra le diverse tendenze dell'ermeneutica marxiana. L. Colletti, nel suo recente testo introduttivo alla traduzione italiana di un'opera di E. BERNSTEIN (*I presupposti e i componenti della socialdemocrazia*, Laterza, Bari 1968), si è interessato con eccezionale penetrazione alle varie implicanze, soprattutto politiche e filosofiche, di questo dibattito. Vi è un punto però, che Colletti presenta in un modo piuttosto ambiguo e che potrebbe dare origine a fraintesi non irrilevanti. In un passo del suo testo (pp. XVIII sg.) egli esprime il parere che, per Marx il crollo inevitabile del capitalismo sarebbe il risultato di una fatale «tendenza storica», mentre per K. Kautsky il fenomeno corrisponderebbe ad una fatale «necessità naturale». L'analisi comparativa dei testi di Marx e Kautsky a questo proposito non conferma tale asserzione: sebbene KAUTSKY in *Das Erfurter Programm*, Verlag J. H. W. Dietz Nachf., Stuttgart 1908<sup>9</sup>, p. 106 parli di «necessità naturale» («Naturnotwendigkeit») non molto diversamente si esprime Marx. In *Das Kapital (Werke)*, Cotta Verlag, Stuttgart 1962, IV, p. 927, Marx scrive: «...La produzione capitalista produce con la necessità di un processo della natura ("mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses") la sua propria negazione. È negazione della negazione». Come

gato (anche se non completamente) dalle intrinseche contraddizioni ambientali e dall'atarassia progettuale che impedirebbe di risolverle.

si vede, il lessico hegeliano storicista di Marx non riesce a nascondere il suo fatalismo naturalista.

Alla strategia del fatalismo dell'«unhappy ending», gli uomini del consenso oppongono la strategia del fatalismo dello «happy ending». Mentre i sostenitori dell'uno, concordi con il nostro assunto, credono che il disimpegno progettuale contribuirebbe al crollo della nostra società, i sostenitori del secondo ritengono che tanto il disimpegno quanto l'impegno progettuale hanno in fondo poca importanza, giacché all'ultimo momento, sull'orlo dell'abisso, quando tutto pare irrimediabilmente perduto, si trovano sempre le soluzioni necessarie non solo per evitare il peggio, ma per aprire di colpo nuove prospettive verso il meglio<sup>1</sup>.

Bene o male, asseriscono i sostenitori di un tale approccio, nel corso della loro storia gli uomini hanno sempre saputo superare difficoltà che all'inizio parevano insormontabili, ed inoltre, in questo ultimo secolo, molte predizioni apocalittiche sono state smentite. Sebbene le contraddizioni economiche e sociali del capitalismo, già denunciate a suo tempo da Marx, continuino a sussistere, è innegabile che esse si sono dimostrate per lo meno controllabili fino ad oggi, in particolare dopo Lord Keynes. Inoltre, lo spreco di

<sup>1</sup> L'ideologia del fatalismo di tipo «happy ending» è stata chiamata da G. VIDAL in *Reflections upon a Sinking Ship*, Little, Brown and Co., Boston 1969, p. X, anche lo «spirit of yet». In inglese, tra gli altri significati, «"yet"» è la possibilità che avvenga un mutamento ulteriore, qualora ve ne sia ancora il tempo». E Vidal ci ricorda che «gli ottimisti sono dei grandi consumatori di "yet"».

riserve di tipo energetico normalmente utilizzate nel secolo XIX non ha portato alle calamità previste da S. Jevons, ma al contrario – invero all'ultimo momento – alla scoperta di risorse energetiche di nuovo tipo.

Tuttavia, anche se le previsioni apocalittiche non si sono avverate, ciò non autorizza a scartare per principio e frettolosamente tutte le predizioni negative formulate sul nostro avvenire. Alcuni fatti nuovi ci consigliano in questo senso una maggiore cautela.

Negli ultimi decenni, i tre componenti basilari del nostro sistema biotico – aria, acqua, suolo – sono stati atrocemente maltrattati, sino al punto che in parecchie aree del nostro pianeta, soprattutto nei grandi insediamenti industriali ed urbani, si deve ormai constatare una sostanziale (ed irreversibile, cioè irreparabile) rottura dell'equilibrio ecologico<sup>1</sup>. Ciò significa, in pratica, che in queste porzioni di superficie ambientale l'abitabilità umana diverrà a lungo andare insostenibile.

Ma il problema, già in se stesso grave, si complica maggiormente se pensiamo che tali aree critiche costituiscono oggi veri e propri universi in espansione. Di fronte a questa realtà, l'avvenire non può che apparire preoccupante, anche ai più ottimisticamente disposti.

È necessario a questo punto riconoscere che non ba-

<sup>1</sup> E. F. Murphy scrive in *Governing Nature*, Quadrangle Books, Chicago 1967: «Negli ultimi anni, perciò, l'allarme determinato dal cattivo uso delle riserve (risorse non rinnovabili) compiuto dall'uomo, si è calmato. Ma i vecchi timori relativi alle nostre riserve sono stati sostituiti da altri, relativi ad un'altra porzione dello spettro: le risorse rinnovabili. Esse sono chiamate a volte risorse fluide o di ciclo vitale, e sono quelle che si autorigenerano nel corso della natura: comprendono l'aria, l'acqua, il suolo e tutti gli organismi viventi, come gli alberi, i pascoli, gli animali. L'attività umana può aiutare il processo di rinnovamento, ma a volte non vi è rinnovamento possibile» (p. 31).

sta piú continuare ad opporre predizioni positive a predizioni negative; e che meno ancora può bastare l'immobilismo ambiguo implicito nella teoria dello «happy ending». Nessun trionfo (o trionfalismo) tecnologico – astronautico o di altro genere – può farci da alibi nel rifiuto dell'evidenza di questi «fatti nuovi».

Occorre qui domandarsi: per che via siamo arrivati ad una situazione ambientale cosí minacciata, quali sono i fattori che hanno contribuito a compromettere in tal modo la salute dei componenti del nostro sistema biotico?

In linea di massima, abbiamo già dato risposta a queste domande. Il fenomeno in questione, a ben guardare, è il risultato dell'aumento incontrollato di popolazioni di ogni tipo – umana e non – che agiscono conflittualmente in un tessuto di esigenze contrastanti sempre vasto, delicato e complesso.

Tuttavia dobbiamo ammettere che questa spiegazione, pur valida, è ancora troppo generica. Occorre precisare che tra tutte queste popolazioni ve ne sono due, almeno, che a nostro parere sono le piú direttamente responsabili dell'impoverimento ecologico ora denunciato. Si tratta di due popolazioni intimamente vincolate fra loro da un nesso causale: una è quella che abbiamo battezzato la «popolazione dei rifiuti», l'altra è la «popolazione degli inquinanti e dei fattori artificiali di erosione». Il rapporto tra esse è al contempo patente e nascosto, brutale e sottile, e la sua trama logica ha la stessa linearità del processo di cui è l'espressione.

È il processo che si scatena ogni volta che si decide di abolire un prodotto industriale. Da quel momento, il prodotto di cui si è sanzionata la segregazione deve non solo disertare il mercato, ma anche sparire fisica-

mente<sup>1</sup>. Cosí, di colpo, il prodotto desiderabile fino a ieri, tramite un «diktat» arbitrario, diviene indesiderabile: un individuo in piú nella vasta «popolazione dei rifiuti». Ma esso si rivela un individuo niente affatto docile, con un'energica volontà di sopravvivere: un oggetto che, solitamente, resiste in modo ostinato ad ogni violenza cui lo si sottoponga per annullarlo.

Non è facile fare «piazza pulita» nell'universo degli oggetti. Sembra sia piú facile produrre un oggetto che farlo scomparire: le astuzie tecniche piú raffinate ci sono di aiuto fino ad un certo punto. Si può tentare di ridurne le dimensioni, di comprimerlo, di smantellarlo, di frammentarlo, di riutilizzarlo o di recuperarlo parzialmente come materia prima; malgrado tutto questo, rimangono sempre dei residui piú o meno ingombranti. E quando, dopo molte e complicate operazioni, interventi, manipolazioni, si crede di avere finalmente finito, ci si rende conto che l'oggetto ha ab-

<sup>1</sup> Non pochi dei nostri piú inquietanti stati di «esplosiva congestione» provengono anche dal fatto che vogliamo usare piú cose di quelle che produciamo, e ne consumiamo – in senso vero e proprio – meno di quelle che usiamo. E. F. MURPHY, *Governing Nature* cit., analizza questo fenomeno con particolare perspicacia: «Il XIX secolo è stato definito tradizionalmente un'epoca di produzione ed il XX un'epoca di consumo... Qualunque considerazione si possa trarre, il problema piú vasto, per quanto riguarda le risorse, consiste nel fatto che in tutti e due questi secoli l'uomo è stato piú un utente che un produttore o un consumatore. Montagne di rifiuti dimostrano che l'uomo moderno, industriale ed urbano, non consuma le macchine, i mobili e gli altri accessori. Il fatto che egli non consumi nemmeno il suo cibo, il combustibile, l'acqua, è forse meno ovvio. Egli usa tutte queste cose, ne estrae l'energia, ne muta la forma, e poi inganna se stesso credendo che ciò che rimane sparisca. Ha pensato che l'accantonare quel che ha usato, il seppellirlo, il farlo scorrere via o il soffiarlo via nel vento fosse eliminarlo. Ha pensato che vi fosse una linea diretta dalla produzione al consumo alla spazzatura. Ora, è evidente che l'uomo, sia produttore che consumatore, fa parte di questo ciclo. I residui che provengono dalla sua produzione e consumo non spariscono, e quando si accumulano oltre un certo limite, richiedono semplicemente di essere presi di nuovo in considerazione» (pp. 118 sg.).

dicato alla sua materialità in modo solo apparente, che vi è stato soltanto un ripiego tattico dal tangibile all'intangibile, dal mondo meccanico al mondo chimico.

L'oggetto è sparito come identità morfologica, e non è più riconoscibile come tale; ha smesso di appartenere alla «popolazione dei rifiuti», degli oggetti degradati. È passato a far parte di un'altra popolazione: gli ingredienti dell'oggetto, dopo un drastico mutamento, sono diventati parte della «popolazione degli inquinanti e dei fattori artificiali di erosione».

A differenza della precedente, questa popolazione non «occupa» gli spazi abitabili, ma li contamina, li corrode, li deteriora, li dissolve, li inaridisce: infine, li rende umanamente inabitabili.

È quindi chimerico da parte dei tattici del collasso capitalista già menzionati – «quanto peggio: meglio» – credere che il formidabile potenziale distruttivo di queste «bombe ad orologeria» potrebbe essere circoscritto ad una determinata area geografica o ad un tipo particolare di società.

La verità è che, se non si prendono per tempo delle energie contromisure, il maltrattamento da noi inferto all'ambiente potrebbe compromettere, a parere degli studiosi di ecologia, il destino di ogni forma di vita umana sulla superficie terrestre forse già nella seconda metà del prossimo secolo.

Vi sono quelli che sostengono che un tale tetro avvenire non sia meno auspicabile di qualsiasi altro: tutto, essi ci ammoniscono, è destinato prima o poi ad una fine, perciò non vi sarebbe una differenza fondamentale tra l'accettazione rassegnata di una fine sicura a breve scadenza ed il tentativo disperato di posticiparla quanto più possibile. Se pure estremamente ovvia, possiamo riconoscere la validità di questa tesi, ma proprio perché non vi è differenza fondamentale tra un atteggiamento e l'altro, ognuno è libero di fare

la scelta che giudica più opportuna, più adeguata alle sue convinzioni.

Si tratta di scegliere tra un pessimismo distruttivo ed un pessimismo costruttivo: la nostra scelta personale cade sulla seconda alternativa. Per noi esiste una sola possibilità: respingere sempre e di nuovo tutto quanto può minacciare la sopravvivenza umana; contribuire a disinnescare le «bombe ad orologeria», cioè replicare all'incremento irresponsabile con il controllo responsabile, alla congestione con la gestione. In breve: la nostra scelta è la progettazione.

Ma vi è ancora spazio per la progettazione? Francamente, esso è molto ridotto. L'elevatissima complessità dei problemi ambientali ci obbliga a cercare di risolverli tecnicamente ed abbiamo già visto, discutendo l'approccio di Buckminster Fuller, a quale grado di astrazione può portare l'immaginazione tecnologica lasciata al libero gioco delle sue infinite possibilità e, soprattutto, senza l'ausilio dell'immaginazione sociologica.

Ultimamente i clamorosi successi delle capsule spaziali, fino allo sbarco del primo uomo sulla luna, hanno reso nuovamente attuale la speranza di una possibile artificializzazione assoluta dell'ambiente fisico umano<sup>1</sup>.

L'idea, sebbene a prima vista sia seducente, non può essere accettata subito ed interamente: le incognite che lascia senza risposta sono troppo numerose ed importanti. Molti scienziati infatti hanno già espresso i loro dubbi riguardo a schemi di questa natura. È evidente che, per quanto immensa, la capacità di adattamento dell'uomo non è affatto infinita. Il biologo A. Portmann ci ricordava qualche tempo fa<sup>2</sup> che

<sup>1</sup> Cfr. S. CHERMAYEFF e C. ALEXANDER, *Community and Privacy*, Doubleday Anchor Books, Garden City (N.Y.) 1965, pp. 46 sg.

<sup>2</sup> A. PORTMANN, *Die Ordnungen des Lebendigen im Deutungsversuch der Biologie*, in *Aspekte des Lebendigen*, Herder Bücherei, Freiburg 1962, pp. 184 sgg. Il biologo franco-americano R. DUBOS, in *So Human an Animal*, C. Scribner's Sons, New York 1968, previene sul pericolo di credere che l'uomo possa adattarsi continuamente a

l'ambiente umano specifico – biologicamente parlando – non è né il macrocosmo né il microcosmo, bensì il mesocosmo, costituito dallo «oikos», il focolare dell'uomo. Per ragioni filogenetiche ed ontogenetiche, l'uomo è condannato a rimanere nel mesocosmo: egli può certamente intraprendere viaggi temporanei, come sta già facendo, verso il macrocosmo, ma deve sempre portare con sé il suo mesocosmo artificiale.

Probabilmente nei prossimi decenni, almeno dal punto di vista tecnico, non vi saranno più difficoltà ad ottenere un'artificializzazione assoluta del mesocosmo umano, in una parte o nella totalità del pianeta. Ma anche nei prossimi decenni non si potrà sapere – neppure teoricamente – se l'uomo potrà sopravvivere a lungo andare, cioè sopravvivere come uomo, nel caso fosse obbligato a vivere perennemente in un mesocosmo artificiale. Abbiamo infatti motivo di dubitare che vi sia in un prossimo futuro chi ci garantisca seriamente che l'uomo, in simili condizioni, non subirà processi degenerativi sostanziali nel suo sistema neurovegetativo ed omeostatico<sup>1</sup>.

A volte si ha il sospetto che dietro a queste speculazioni sul futuro dell'ambiente umano si nasconda una certa dose di evasione tecnocratica. Sembrerebbe che mediante questo atteggiamento si cerchi di eludere il compito più difficile ed urgente: quello di ottenere qui ed ora un nuovo tipo di mesocosmo dove, secondo la proposta di P. Geddes<sup>2</sup>, si verifichi una «otti-

condizioni sempre nuove: «Qualsiasi discussione sul futuro – dice Dubos – deve tenere presenti i limiti biologici inesorabili dell' Homo Sapiens» (p. 28).

<sup>1</sup> A proposito delle difficoltà e delle implicazioni psicofisiologiche di una tale artificializzazione ambientale, cfr. G. MELVILL JONES, *From Land to Space in a Generation: an Evolutionary Challenge*, «Aerospace Medicine», 39:12 (dicembre 1968), 1271-82.

<sup>2</sup> P. GEDDES, *Cities in Evolution*, E. Benn, London 1968 (1ª ed. 1915), p. 73.



mizzazione» non solo dell'ambiente, ma anche e soprattutto dell'uomo, come essere individuale e sociale. Non mancano, naturalmente, coloro che ritengono assolutamente infondato questo sospetto, mentre ci assicurano che i mutamenti che si stanno verificando oggi nel nostro habitat ad opera della scienza e della tecnica porteranno con sé anche dei mutamenti essenziali nella condizione umana.

Anzi, l'avvento di una nuova condizione umana sarebbe imminente. Se ne potrebbero già riconoscere delle forme primigenie nei grandi agglomerati metropolitani e megalopolitani dei paesi altamente industrializzati. Con queste considerazioni si cercherebbe di invalidare il sospetto (o l'obiezione) di unilateralità tecnocratica, di indifferenza evasiva verso l'ambiente sociale.

IO.

## Labirinto della complessità

In questi ultimi tempi abbondano le descrizioni più o meno letterarie, più o meno filosofiche sulla futura condizione umana, ed ogni giorno le si attribuiscono nuove e più provocanti, più sconcertanti peculiarità. Una volta si annuncia l'uomo poststorico, un'altra l'uomo postideologico, un'altra infine l'uomo postal-fabetizzato<sup>1</sup>. L'immane prefisso «post» – in queste ed in altre caratterizzazioni simili – indica sempre un'intenzione di rottura radicale con il passato. Ciò che si desidera combattere è la condizione umana tradizionale, o meglio, il condizionamento tradizionale dell'uomo, quale è stato presentato perlomeno negli ultimi duemila anni. Mi riferisco proprio all'uomo storico, ideologico ed alfabetizzato, che in fin dei conti ha costituito il grande progetto (ed anche la grande realizzazione) della nostra cultura. In realtà, su un piano molto astratto, non ci sarebbe nulla da obiettare ad un tentativo di questo genere. Ma su un piano più concreto, maggiormente rapportato alle conseguenze pratiche, anche in questo caso ci mancano delle serie garanzie.

La cosa certa è che finora, malgrado i validi contri-

<sup>1</sup> Vedasi sull'uomo «poststorico» L. MUMFORD, *The Transformation of Man*, Collier Books, New York 1962, pp. 117 sgg.; sull'uomo «postideologico», D. BELL, *The End of Ideology* cit.; sull'uomo «postal-fabetizzato», M. McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, University of Toronto Press, Toronto 1962.

buti concettuali di alcuni studiosi in questo senso<sup>1</sup>, non siamo riusciti a stabilire fino a che limite è possibile mutare la condizione umana senza correre il rischio di alterare e persino di annullare la natura umana. Perciò, finché questo non sarà sufficientemente chiarito, il tentativo di mutare radicalmente la condizione umana continuerà ad essere, a nostro giudizio, un «salto nel vuoto».

Ciò nonostante oggi, forse come mai prima, nulla ci impedisce almeno soggettivamente questi «salti nel vuoto». Qualsiasi avventura trova i suoi adepti, più o meno convinti; qualsiasi proposta, anche la più povera di fondamento, pare ai suoi fautori atta ad essere realizzata. È vero che, come sempre, esistono delle costrizioni, ma sono così numerose e di natura così varia e contraddittoria, che in fondo non influiscono come costrizioni vere e proprie: nessuno le sente come tali.

Per la prima volta viviamo l'illusione della assoluta impunità: per la prima volta cioè, ci sembra di poter scatenare delle azioni senza preoccuparci dei loro possibili effetti. Si parla spesso di innovazione (e ancor più sovente di rivoluzione) ma non si vuole sapere quali rischi fattuali ne conseguono, non si vuole ammettere che, in ogni campo, il comportamento innovativo è un atto di gestione, di gestione orientata a tener sotto controllo il rischio e a misurarne le conseguenze. «Il processo decisionario che porta alla innovazione — osserva D. A. Schon — è un processo di riduzione del rischio... Il lavoro innovativo... consiste nel trasformare l'incertezza in rischio»<sup>2</sup>. Qui comportamento inno-

<sup>1</sup> H. ARENDT, *The Human Condition*, Doubleday Anchor Books, Garden City (N.Y.) 1959.

<sup>2</sup> D. A. SCHON, *Technology and Change - The New Heraclitus*, A. Seymour Lawrence Book, Delacorte Press, New York 1967, pp. 20 e 25. Per una presentazione completa del rapporto «rischio-incertez-

vativo e comportamento progettuale sono molto simili: entrambi agiscono sullo stesso fronte, cioè tentano di probabilitizzare il rischio implicito in ogni incertezza, di identificare il «massimo rischio credibile».

Si tratta in fondo dello stesso comportamento che si potrebbe genericamente qualificare come progettuale-innovativo. Volendo tuttavia essere più rigorosi dobbiamo ammettere che, se il comportamento progettuale è sempre orientato verso la valutazione critica del problema che affronta, questo non avviene sempre per il comportamento innovativo. Vi sono cioè alcune innovazioni, poche certamente, che non derivano da un comportamento progettuale. E d'altra parte bisogna rilevare che anche il comportamento progettuale, malgrado tutti i suoi stratagemmi di rilevazione e di decisione, solo raramente giunge all'innovazione. In sintesi, l'innovazione progettata e quella non progettata sono poco frequenti nella stessa misura.

Queste sfumature possono parere superflue, ma hanno il preciso scopo di fissare dei limiti distinti alla nostra nozione di comportamento progettuale innovativo. In questo modo si sfugge, a nostro parere, alla tentazione velleitaria di immaginare che tale comportamento sia la «via reale» che ci può portare infallibilmente all'innovazione, e che ci può offrire l'assoluta garanzia contro qualsiasi sorpresa di arbitarietà<sup>1</sup>.

za», soprattutto in campo economico, vedasi il libro a cura di K. BORCH e J. MOSSIN, *Risk and Uncertainty, Proceeding of a Conference held by the International Economic Association*, St Martin's Press, New York 1968.

<sup>1</sup> Sul tema del rapporto tra scienza e progettazione, in particolare sulla tendenza ad offrire una versione troppo unilaterale e semplicista, vedasi il nostro articolo (in collaborazione con G. Bonsiepe) *Wissenschaft und Gestaltung*, «Ulm, Zeitschrift der Hochschule für Gestaltung», 10-11 (maggio 1964), 10-19.

Giacché il discorso che stiamo ora svolgendo si riferisce principalmente ai problemi inerenti all'ambiente umano, tutte le nostre considerazioni sia sulla progettazione che sull'innovazione ruotano intorno a quella particolare famiglia di problemi che gli esperti in tecniche euristiche e decisorie chiamano «problemi mal definiti»<sup>1</sup>.

Sono proprio i problemi di più difficile impostazione e soluzione. Di solito, il sistema di cui fa parte l'uomo presenta «problemi mal definiti», «problemi di complessità disorganizzata», come li ha chiamati altrimenti Warren Weaver<sup>2</sup>. Per capire meglio la natura di un tale sistema, lo stesso Weaver ci ha proposto di immaginarlo come un «grande tavolo da biliardo, con milioni di palle d'avorio che rotolano sulla superficie». Ossia: un sistema dall'imprevedibilità altissima, in quanto tutti i suoi componenti sono costretti ad un comportamento allo stesso tempo altamente dinamogeno ed erratico.

La vasta portata innovativa della capsula spaziale, in quanto ambiente umano artificiale, consiste principalmente nell'aver trasformato un sistema con problemi mal definiti, cioè di complessità disorganizzata, in

<sup>1</sup> La classificazione dei problemi in «ben definiti» («well defined») e «mal definiti» («ill defined»), è fondamentale. Il primo tentativo sistematico di stabilire la natura dei «problemi ben definiti» e di indicare le tecniche più adatte per trattarli, è stato fatto da M. Minsky nel suo saggio *Steps toward Artificial Intelligence*, «Proceeding of the Institute of Radio Engineers», 49 (gennaio 1961), 8-30. Tuttavia, le precisazioni dei limiti tra problemi «ben definiti» e «mal definiti», e soprattutto la descrizione di questi ultimi, vanno ricercate nell'articolo di W. R. REITMAN, *Heuristic Decision Procedures, Open Constraints and the Structure of Ill-defined Problems*, in *Human Judgements and Optimality*, a cura di M. W. Shelley e G. L. Bryan, J. Wiley and Sons, New York 1954, pp. 282 sgg. L'argomento è stato poi ripreso nuovamente dallo stesso Reitman nel suo libro *Cognition and Thought*, J. Wiley and Sons, New York 1965.

<sup>2</sup> W. WEAVER, *Science and Complexity*, «American Scientist», 36 (1948), 536-44.

un sistema con problemi ben definiti, cioè di complessità organizzata.

Ciò nonostante, è ovvio che tale formidabile risultato dipende innanzitutto dalle dimensioni ridotte del sistema in causa. Se si pretendesse di ampliarlo a scala planetaria, ci ritroveremmo ancora di fronte al «grande tavolo da biliardo» di Weaver. Allora qualsiasi tentativo di previsione infallibile del rischio, che implica la previsione della traiettoria di ognuna e di tutte le variabili a comportamento dinamogeno ed erratico contenute in tale sistema, almeno allo stato attuale delle nostre conoscenze, sembra un assunto indimostrabile.

Sulla base di tali indizi, si incomincia a vedere chiaramente che la proposta progettuale orientata verso una totale ottimizzazione artificiale dell'ambiente umano, ha solamente il valore di un «ballon d'essai», di un costruito speculativo atto a verificare precisamente la non plausibilità della proposta.

Va ricordato tuttavia che esistono altre proposte progettuali che, pur molto simili nella loro impostazione alla precedente, ne differiscono negli obiettivi, assai più circoscritti. Si tratta delle proposte che puntano ad una ottimizzazione del nostro ecosistema non in modo totale, ma parziale; non si prefiggono dunque l'enorme compito di agire su tutto il pianeta, ma solo su una particolare città o regione.

In realtà, questo è un tentativo di «subottimizzazione»<sup>1</sup>. Il *Dome over Manhattan* di Buckminster Fuller – un'immensa campana translucida che copre tutto il «centro città» di New York<sup>2</sup> – è una tipica

<sup>1</sup> «La subottimizzazione – la definisce L. W. Hein – è l'ottimizzazione di una parte dell'organizzazione a spese del tutto» (*The Quantitative Approach to Managerial Decisions*, Prentice Hall, Englewood Cliffs [N.Y.] 1967, p. 2).

<sup>2</sup> R. BUCKMINSTER FULLER, *Why not Roofs over our Cities*, «Think» (gennaio-febbraio 1968), 8-11. Ispirato dalle «great sky-lighted arcades of Milan», Buckminster Fuller concepisce la sua gigantesca «domed-over» New York. «Tale cupola – egli la descrive – andrebbe dall'East River fino all'Hudson all'altezza della 42ª strada sul suo asse est-ovest, dalla 64ª alla 22ª strada sul suo asse nord-sud e consisterebbe in un emisfero di due miglia di diametro con

proposta di subottimizzazione. Eppure il fatto che oggi, da un punto di vista tecnico, essa possa essere realizzata, non ci dice niente, assolutamente niente sulla situazione ecologica dell'«habitat» che si svilupperà sotto tale cupola pretesamente protettiva. Ed in questo senso non riescono a tranquillizzarci neppure le assicurazioni che tale ambiente sarà dotato di impianti ad aria condizionata e che i suoi abitanti potranno godere le delizie di una assoluta neutralizzazione meteorologica. L'idea dimostra, ancora una volta, l'ammirevole fantasia di Buckminster Fuller come ingegnere, ma al contempo la sua pericolosa ingenuità come ecologo improvvisato.

A questo tipo di subottimizzazione basata sul tentativo di artificializzare parzialmente l'ambiente, se ne affianca un altro che parte da altri presupposti. È la subottimizzazione affrontata dagli «ingegneri di sistemi» che provengono dalla ricerca aerospaziale.

Il loro approccio consiste innanzitutto in un disegno di redistribuzione radicale delle «mansioni» funzionali e strutturali all'interno di una particolare area. Lo studio più interessante che illustri questo indirizzo è quello compiuto dagli ingegneri di sistemi per il rinnovamento delle condizioni ambientali della California.

Nel 1964, l'allora governatore della California Brown faceva il seguente annuncio: «Abbiamo deciso di verificare la teoria secondo cui gli ingegneri di sistemi che possono far girare gli astronauti intorno alla terra in novanta minuti, potrebbero far sì che un padre di famiglia vada e torni dal lavoro un po' più velo-

l'altezza al centro di un miglio... un ombrello messo sopra». Sulle «geodesic domes» di Fuller vedasi SIBYL MOHOLY-NAGY, *Matrix of Man – An Illustrated History of Urban Environment*, The Pall Mall Press, London 1968, p. 13.

cemente, e potrebbero spazzar via la caligine, in modo da farci vedere piú chiaramente il cielo»<sup>1</sup>.

Contrariamente a quanto ci si sarebbe aspettati, gli ingegneri di sistemi dell'industria e della ricerca spaziale non hanno risposto a questa sfida con la proposta di «incapsulare» tutta la California: la loro risposta è stata piuttosto misurata e, in linea di massima, non è venuta a mettere in causa gli atteggiamenti piú convenzionali degli esperti americani in «urban renewal».

Solo su pochi punti il loro discorso assume un carattere piú polemico. Ciò è particolarmente evidente nella proposta di rovesciare il rapporto lavoratore-lavoro, ossia di portare il lavoro al lavoratore, e non viceversa. Di primo acchito, tale proposta non pare molto originale, o per lo meno non molto dissimile dalla tendenza ormai largamente diffusa di portare gli stabilimenti industriali fuori (o molto lontano) dai centri urbani, vicini alle risorse umane ed energetiche piú a buon mercato.

Invece ciò che ci propongono gli ingegneri di sistemi è ben diverso. Innanzitutto, nel progettare questo modello, essi non hanno tenuto conto dei lavoratori in genere, ma in modo particolare degli impiegati. Peraltro, la loro proposta non intende portare gli uffici vicino agli impiegati, bensí il lavoro d'ufficio dentro la loro casa: si tratterebbe nientemeno che di polverizzare il lavoro d'ufficio in tanti posti di lavoro quante sono le abitazioni degli impiegati. In tal modo, la casa dell'impiegato si trasformerebbe in un «ufficio a domicilio», in una piccola unità lavorativa perfettamente attrezzata con dispositivi tecnici di comunicazione, cal-

<sup>1</sup> D. BESS, *What the Space Scientists propose for California*, «Think», 32:4 (luglio-agosto 1969); sullo stesso argomento cfr. W. L. ROGERS, *Aerospace Systems Technology and the Creation of Environment*, in *Environment for Man*, a cura di W. R. Ewald, Indiana University Press, Bloomington (Ill.) 1967, pp. 260 sgg.

colo e programmazione, tramite i quali l'impiegato potrebbe svolgere a domicilio tutti i compiti d'ufficio, cioè tutti quei lavori che implicano elaborazione e gestione dell'informazione: ricevere, elencare, verificare, valutare, decifrare, interpretare, archiviare, produrre e trasmettere messaggi.

Cosí gli ingegneri di sistemi si ripromettono di allontanare dalla città, se non tutti, almeno gran parte degli impiegati che, come è noto, ne costituiscono quella parte di popolazione fissa o pendolare il cui tasso di incremento è il piú elevato fra tutte quelle che oggi incidono sulla congestione dei grandi agglomerati urbani.

A differenza di altri modelli di utopismo tecnico, in questo caso vengono descritti dei particolari abbastanza precisi sulla natura e sul funzionamento dei dispositivi tecnici in questione.

Anche qui non si presentano difficoltà tecniche di realizzazione. Ma mentre con il *Dome over Manhattan* l'estro tecnologico ci portava all'aberrazione ecologica, con il modello sviluppato per la California è all'aberrazione sociologica che ci troviamo di fronte. Infatti, l'allontanamento dei lavoratori dai posti di lavoro collettivo (oggi si parla di impiegati solamente, domani si potranno chiamare in causa anche gli operai), non può essere visto come un fatto positivo. La privatizzazione del lavoro sarà l'inizio della disurbanizzazione e, in ultima istanza della desocializzazione degli uomini. L'uomo-massa, si sa, è manipolabile, ma l'uomo-isolato lo è ancora di piú<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> È giusto affermare che la deurbanizzazione implica una desocializzazione? Certamente è cosí in questo caso particolare. In una realtà ipotizzata in tal modo, il lavoro – ormai «lavoro domestico» – finisce per addomesticare il lavoratore. Di colpo, la quasi totalità della sua vita comunicativa è costretta a svolgersi nell'angusto spazio sociale della sua abitazione individuale. Il lavoratore – impiegato o operaio – è condannato al piú soffocante isolamento. Isolamen-

to «en famille», è vero, ma sempre isolamento. Il suo rapporto reale con gli altri uomini è ridotto al minimo. Il teleschermo, che dapprima esisteva solo in funzione dello svago, appare adesso – come monitor – in funzione del lavoro. Il mondo degli altri non risulta più a portata di mano, solo a portata di teleschermo. Così la società si svuota di ogni tangibile concretezza: si fa spettrale. E il lavoratore stesso, ai suoi propri occhi e agli occhi degli altri, diventa pure spettrale, cioè perde la sua identità sociale; infine, si desocializza. In altri casi meno estremi, tuttavia, la dipendenza causale tra deurbanizzazione e desocializzazione è molto più ardua da stabilire. Di solito, ogni tentativo in questo senso si incaglia nella vecchia problematica città-campagna. Come si ricorderà, essa non si presenta all'inizio con le caratteristiche che oggi noi le attribuiamo. Nella prima fase assume esclusivamente la forma di polemica contro la città. Il più illustre promotore di tale indirizzo è stato Jean-Jacques Rousseau. «Gli uomini – scrive Rousseau – non sono fatti per essere ammassati in formicai, ma per essere sparsi sulla terra che devono coltivare. Più si riuniscono, più si corrompono. Le malattie del corpo, come i vizi dell'anima, sono la conseguenza inevitabile di questo stare raggruppati in numero troppo grande. Fra tutti gli animali, l'uomo è quello che meno di tutti riesce a vivere in gruppo. Degli uomini ammassati come i montoni morirebbero tutti in breve tempo. Il respiro dell'uomo è mortale per il suo simile: e questo è vero in senso proprio non meno che in senso figurato» (J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, in *Œuvres Complètes*, IV, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1969, p. 276). Paradossalmente, questo atteggiamento anti-città ha avuto una profonda influenza in un paese che ha realizzato gli insediamenti urbani più ambiziosi della storia, cioè gli Stati Uniti. «Stupore e diffidenza sono stati gli atteggiamenti predominanti dell'intellettuale americano nei confronti della città americana», osserva M. White (vedasi M. WHITE, *The Philosopher and the Metropolis in America*, in *Urban Life and Form*, a cura di W. Z. Hirsch, Holt, Rinehart and Winston, New York 1965; ed anche M. e L. WHITE, *The Intellectual versus the City – from Thomas Jefferson to Frank Lloyd Wright*, New American Library, New York 1964). La polemica contro la città in difesa di una natura idealizzata, ha avuto il suo apogeo nel secolo XIX ed all'inizio del nostro. Negli anni venti, l'interesse per il tema decade. A poco a poco, la città moderna – quale si era sviluppata durante il capitalismo – incomincia ad essere considerata un male irreversibile. Molti si rassegnano; altri più pertinaci cercano rifugio tra i conservazionisti. Come risultato della tendenza ad incolpare esclusivamente la città di qualsiasi catastrofe ecologica, si constata oggi un riemergere dell'atteggiamento tradizionale di ispirazione roussoiana, forse ancora più violento di prima. Gli si oppone una posizione di difesa della città, ad ogni costo: anche a costo del buon senso e persino della buona fede. L'esempio migliore è l'ultimo libro di Jane Jacobs (*The Economy of Cities*, Random House, New York 1969): un estremo sforzo del liberalismo americano per giustificare le calamità

tose disfunzioni della città attuale. Un tentativo di dimostrare che la città, proprio a causa delle sue disfunzioni, sarebbe sempre in grado di autorigenerarsi spontaneamente. È di nuovo l'ideologia dello «happy ending» già accennata (p. 76). Curiosamente, ritorna qui lo slogan «quanto peggio: meglio» (p. 80) che appartiene al filone argomentativo della tendenza contraria, ai predicatori dell'«unhappy ending». Benché questa volta usato in chiave di bonario ottimismo liberale: quanto peggio si sviluppa la città, tanto maggiore risulta la dinamicità economica del sistema urbano, e maggiore la sua possibilità di salvezza. Ecco alcune citazioni dal libro della Jacobs: «Coloro che pensano che staremmo meglio senza la città, soprattutto senza quelle città grandi, incontrollabili, disordinate, non si stancano mai di spiegare che le città diventate troppo grandi sono sempre inefficienti e poco pratiche (p. 85). ... Io propongo invece di tenere presente che le effettive e gravi deficienze della città sono indispensabili allo sviluppo economico e che sono proprio loro a conferire alla città un valore senza pari nella scala economica. Non voglio dire con questo che la città ha un valore economico malgrado la sua inefficienza e scarsa praticità, ma piuttosto che lo ha proprio perché è inefficiente e poco pratica... (p. 86)». Il discorso è olimpicamente esplicito. Niente è nascosto. Tutto si capisce. E ciò che si capisce è veramente insolito. In fin dei conti, secondo questo modo di vedere, l'importante non sarebbe tanto la salute fisica e mentale degli uomini che vivono nelle città «inefficienti e poco pratiche»; importante, per la Jacobs, sarebbe solo lo «sviluppo economico». È commovente trovare ancora, in questa nostra epoca di franca rivolta contro tutti gli stereotipi del pensiero tradizionale, un'espressione tanto pura, tanto poco mascherata, del tradizionale economismo borghese. Rimane evidente però che il dibattito sulla città, impostato in termini così astrattamente generici, non può che condurre ad un vicolo cieco. In tale contesto, il rapporto tra deurbanizzazione e desocializzazione non potrà mai essere chiarito in modo convincente: la problematica città-campagna va oltre il conflitto tra urbanofili e urbanofobi, tra sostenitori e avversari della città. Qui occorre esaminare un altro indirizzo che si è svolto relativamente al margine di questo conflitto. Alludiamo all'orientamento implicito nella disputa sorta tra i marxisti sulle modalità di attuazione dell'insediamento territoriale socialista. I precedenti di questa disputa risalgono a Marx ed Engels. È ben nota la loro violenta requisitoria del 1845 contro l'antinomia capitalista città-campagna. Tale antinomia, secondo loro, avrebbe costretto l'uomo a diventare da un lato, un «ottuso animale di città» («borniertes Stadttier»), dall'altro, un «ottuso animale di campagna» («borniertes Landtier»). È da rilevare però che sono stati proprio Marx ed Engels, in quella stessa occasione, i primi ad accennare alla complessità della problematica città-campagna, ed anche i primi ad avvertire del pericolo delle ricette semplicistiche e miracolistiche. «Il superamento del contrasto tra città e campagna è una delle prime condizioni della società, una condizione che dipende ancora

da una massa di presupposti materiali e che la pura volontà non può soddisfare, come chiunque vede alla prima occhiata. Queste condizioni devono ancora essere sviluppate». (K. MARX e F. ENGELS, *Die deutsche Ideologie*, MEGA, Erste Abteilung, V, Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR, Moskau-Leningrad 1932-33, pp. 39 sg.). Più tardi, nell'*Anti-Dühring* Engels sviluppa la sua teoria così spesso fraintesa della «distribuzione omogenea» («gleichmässige Verteilung») della grande industria, senza dimenticare – ancora una volta – di richiamare l'attenzione sulle difficoltà che si dovranno affrontare per avviarla. «La civiltà ci ha trasmesso, con le grandi città, un'eredità che costerà molto tempo e fatica eliminare» (F. ENGELS, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, Verlag der Genossenschaftsbuchdruckerei, Leipzig 1878, pp. 245 sg.). Certamente, con l'aiuto della «pura volontà» («blosse Wille») e senza un'approfondita indagine sui «presupposti materiali» («materielle Voraussetzungen») che la renderebbero possibile, la proposta di una «distribuzione omogenea» si presenta, se non come un'utopia, almeno, sicuramente, come un costruito ideale. In fondo, non si deve dimenticare che la proposta punta nientemeno che ad una fusione (o ibridazione) città-campagna, cioè a contrapporre una continuità urbana socialista ad una discontinuità urbana capitalista. Tuttavia, alcuni anni prima dell'*Anti-Dühring*, Engels aveva già denunciato come riformisti piccolo borghesi coloro che vedono nell'idea di fusione solo una velleità utopistica (cfr. la sua famosa polemica con Proudhon, Sax e soprattutto Müllberger in *Zur Wohnungsfrage*, fasc. I, Verlag der Expedition des «Volksstaat», fasc. II e III, Verlag der Genossenschaftsbuchdruckerei, Leipzig 1872). In poche parole, i fondatori del marxismo erano allo stesso tempo contrari sia alla semplificazione eccessiva del volontarismo di sinistra, sia alla cautela eccessiva del riformismo di destra. Ecco perché la disputa tra i marxisti sull'avvenire del rapporto città-campagna si è presentata sempre come un conflitto tra volontaristi e riformisti, o meglio: come una permanente, mutua accusa di essere volontaristi o riformisti. Eppure, c'è un fatto sorprendente: questa disputa non è stata sempre condizionata dalla impostazione interpretativa di Marx ed Engels. La concezione, ad esempio, della «città lineare» – originariamente non marxista e forse persino di ispirazione haussmanniana – ha avuto in questo contesto un'influenza non meno decisiva. Anche qui abbiamo una proposta di fusione città-campagna, ma molto diversa dalla precedente: questa volta la fusione viene concepita nei termini di una trasformazione radicale delle strutture insediative, non nei termini – come in Marx ed Engels – di una trasformazione radicale della società. Uno dei pionieri della «città lineare», l'ingegnere spagnolo Arturo Soria y Mata, scriveva nel 1882: «È quindi di universale necessità e urgente più di qualsiasi altra considerazione, conciliare i benefici e sopprimere gli inconvenienti della vita rurale e di quella urbana. Ruralizzare la vita urbana, urbanizzare la campagna. Questo è il problema, e la sua soluzione oggi consiste nella città li-

neare» (cfr. A. SORIA Y MATA, *La Ciudad lineal*, in «El Progreso» [10 aprile 1882], ristampato in «Hogar y Arquitectura», 63 [marzo-aprile 1966], p. 61; trad. it. *La città lineare*, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 158). La «città-lineare» di Soria è stato il primo tentativo di esprimere visivamente – cioè fisicamente – un particolare modo di interpretare la fusione città-campagna. Ne seguono altri, come è noto. Ricordiamo ad esempio i progetti di insediamenti urbani a nastro continuo di Le Corbusier (1930), R. Neutra (1923-30), Frank Lloyd Wright (1934-35), L. Hilbersheimer (1944) e Kenzo Tange (1960). Ma è nell'Unione Sovietica, alla fine degli anni venti, che l'idea della «città-lineare» assume un vero significato teorico e pratico. In quel periodo, essa si situava al centro della controversia tra i «deurbanisti» volontaristi che la proponevano (M. Baršč, M. Ginzburg, M. Ochitović, N. Sokolov e A. L. Pasternak) e gli «urbanisti» riformisti che la rifiutavano (cfr. L. M. SABSOVIČ e altri, *La Costruzione della città sovietica 1929-1931*, a cura di P. Ceccarelli, Marsilio, Padova 1970; A. KOPP, *Ville et Révolution – Architecture et Urbanisme soviétiques des années vingt*, Anthropos, Paris 1967; V. DE FEO, *URSS Architettura 1917-1936*, Editori Riuniti, Roma 1963; V. QUILICI, *L'architettura del costruttivismo*, Laterza, Bari 1969). Dalla controversia uscirono vincitori i riformisti, vale a dire i realisti, i cauti. Sui motivi della vittoria si sono azzardate le più diverse (e opposte) valutazioni. Personalmente, siamo inclini ad adottare la tesi suggerita da Ceccarelli nella sua eccellente introduzione a *La costruzione della città sovietica 1929-31* cit., cioè che né vincitori né vinti abbiano avuto ragione in un senso storico generale; tuttavia nel contesto storico dell'Unione Sovietica di allora, i vincitori erano in grado di offrire un programma operativo fattibile, mentre i loro avversari non lo erano. O comunque, il programma che avevano elaborato, malgrado gli sforzi di Miljutin, non riuscì a persuadere gli esperti di pianificazione, che sin dall'inizio avevano denunciato la natura superficiale, arbitraria e avventurista dei suoi presupposti. Ovviamente non bastava proclamare la deurbanizzazione. Si doveva anche mostrare in che modo si potesse avviare praticamente un processo di deurbanizzazione nel quadro di uno stato socialista in costruzione. Ossia: si doveva dare una risposta al quesito, peraltro molto concreto, su come conciliare questo processo con le esigenze indilazionabili degli altri processi di sviluppo della società nel suo insieme. L'attesa di una risposta fu delusa. Come pure la speranza di vedere eliminate le ambiguità del concetto di deurbanizzazione. Si ricorderà che l'oscillazione di significato di questo concetto aveva causato molti equivoci, persino tra gli stessi difensori della «città lineare» (vedasi in questo senso lo scambio di lettere tra Le Corbusier e l'architetto sovietico Ginzburg del 1930). Il tempo trascorso da allora non ha contribuito certamente a chiarirlo. Il suo significato diventa sempre più sfuggente. In un'epoca come la nostra, di massiccia urbanizzazione, l'idea di deurbanizzazione appare inafferrabile. Di più: sembra urtare contro il buonsenso. Per molti studiosi, in particolare per i marxisti, la parola deurbanizzazione

risulta oggi compromettente. Non vale la pena, dicono, sacrificare il destino di un'idea alla parola che si utilizza per esprimerla. E hanno ragione. Perché, tutto sommato, dietro ad essa non si nasconde altro che il ben noto fenomeno della decentralizzazione spaziale degli insediamenti. Non vogliamo negare che anche nella parola decentralizzazione sia implicita una certa ambiguità: decentralizzazione è di fatto una tendenza riscontrabile oggi tanto nella società capitalista quanto in quella socialista. Ma l'ambiguità non è insuperabile. Esiste una differenza fondamentale tra decentralizzazione capitalista e socialista. Mentre nel primo caso decentralizzare è soltanto megapolizzare, cioè trasferire ad una scala territoriale le stesse procedure di desocializzazione ampiamente praticate alla scala della città e persino del quartiere, nel secondo, al contrario, decentralizzare è - o dovrebbe essere - articolare le infrastrutture insediative in funzione di una maggiore, più intensa, più ricca e più efficace socializzazione. Eppure si deve riconoscere che nella società socialista le premesse tecnico-organizzative ad una socializzazione assoluta non sono completamente evidenti (cfr. A. GORZ, *Le socialisme difficile*, Editions du Seuil, Paris 1967). La socializzazione assoluta presupporrebbe una omogeneizzazione assoluta dei ruoli degli individui nella società. Detto altrimenti: un superamento definitivo della divisione del lavoro, della specializzazione dei compiti. Coerentemente a ciò, ogni individuo sarebbe allo stesso tempo intellettuale, operaio e contadino; allo stesso tempo lavoratore mentale e manuale. Da un punto di vista ideale, niente in contrario. In pratica però, bisogna ammettere che finora tutti i tentativi in questo senso sono andati incontro a difficoltà insormontabili. Si è voluto imporre di colpo un mutamento «sovrastutturale» radicale, si è cercato di accelerare i tempi verso una nuova «società civile». I risultati dell'impresa sono stati piuttosto modesti, persino negativi. Per quel poco che si è ottenuto, il «costo sociale» che si è dovuto pagare è stato immenso: si sono creati dei gravi scompensi «sovrastutturali» (disfunzione operativa nelle istituzioni e frustrazione umana negli individui). Il che non può non avere delle conseguenze. Gli scompensi «sovrastutturali» hanno dato origine, dal canto loro, a delle insufficienze «strutturali» ugualmente gravi (obiettivi di produttività non raggiunti e rallentamento generale nei piani di riconversione socialista dell'economia agraria e industriale). E che con le «sovrastutture» si deve agire con cautela. Senza dubbio, è più facile proclamare l'«uomo polivalente» che realizzarlo. È vero che l'ideale dell'uomo polivalente - «universale» si diceva nel Rinascimento - è un vecchio grande ideale umanista. Con una novità: oggi si vuole che *tutti* gli uomini siano polivalenti e non solo un gruppo di privilegiati. Che è un ideale ancora più ambizioso. Tuttavia, l'esperienza storica indica che quanto più ambiziosi sono i nostri ideali, tanto maggiore è il rischio di «sbagliare il colpo», e di essere riportati ad uno stato ancora più precario di quello in cui ci trovavamo in partenza. Ecco perché quanto più lontano punta il nostro programma tanto più rigorosa deve essere la sua impostazione. L'«uomo polivalente» -

che ci viene presentato come presupposto della fusione socialista città-campagna - è ancora un modello da precisare. Non solo dal punto di vista dell'antropologia filosofica marxista, ma anche da quello della pianificazione socialista. L'uomo polivalente non sarebbe altro che il risultato di una disponibilità, mobilità e fungibilità professionale, preceduta certamente da una formazione orientata alla versatilità piuttosto che alla specializzazione. Ma il discorso così impostato è ancora troppo generico, ed è ben lontano dall'essere un discorso tecnico. Peccato che il recente rilancio dell'argomento della fusione città-campagna insista ancora in questo senso (vedasi G. DATO e altri, *Città del capitale e territorio socialista*, in «Ideologie», 9-10 [1969]).



## L'idea di sistema

Ora è chiaro che accettare la progettazione senza l'ausilio di una lucida coscienza critica – ecologica o sociale – ci conduce sempre ad evadere dalla realtà contingente.

In ultima analisi, tale progettazione è solo una forma truccata di antiprogettazione. È evidente che l'ardito gusto per il «salto nel vuoto» appartiene all'atteggiamento tipico dell'antiprogettazione. Eppure ritroviamo questo gusto tanto fra gli utopisti tecnici quanto fra gli utopisti millenaristi: nei primi, paradossalmente, come il risultato di una ipertrofia dell'interesse progettuale, nei secondi come un'atrofia di questo stesso interesse: ambedue le tendenze coincidono nel non voler tradurre la loro volontà d'azione in termini di gestione concreta ed immediata.

Esiste, lo abbiamo già visto, un'azione progettuale senza innovazione ed un'azione innovativa senza progettazione. Tuttavia né la progettazione né l'innovazione possono prescindere dal tramite della gestione. Dal momento che c'è qualcosa da progettare o da innovare, il discorso non può essere fatto che nella cornice dell'universo fattuale cui si riferisce: sarà cioè un discorso di gestione dei fatti che si vogliono progettare o innovare. Sarà infine un discorso di «negotium gestio», di responsabilità assunta per delega propria o altrui nei confronti di un determinato frammento della realtà.

A questo punto cerchiamo di approfondire il con-

petto di gestione. Nel quadro degli attuali dibattiti politici e sindacali, si oppone spesso alla gestione l'autogestione. Ciò ha fatto pensare che l'autogestione sia, per così dire, una gestione che riesce a non essere repressiva rinunciando ad essere gestione. Questa è una grave distorsione logica.

Definiamo innanzitutto che cosa intendiamo per gestione: a nostro parere, gestione è il comportamento conoscitivo ed operativo tramite il quale si trasforma l'informazione in azione. È quindi anche un processo e, come tutti i processi, non può che essere condizionato dall'universo all'interno ed in funzione del quale si svolge. Questo non significa necessariamente che la gestione sia un comportamento solidale con il suo universo, poiché esiste anche una gestione (che non sempre è autogestione) che apertamente o nascostamente tenta di sovvertire il suo universo.

Va tutt'al più ricordato che una tale impostazione è diametralmente opposta a quella sostenuta dai più intransigenti esponenti dell'attuale rivolta giovanile. Secondo costoro, ogni gestione è necessariamente solidale con l'universo nel quale è svolta. Inoltre, dicono, coloro che operano la gestione all'interno di un tale universo sarebbero sempre dei servili inservienti di ciò che essi chiamano «sistema». Sistema, nell'attualgergo protestatario, è una parola di estrema labilità semantica. Occorre esaminarla più da vicino.

Che cosa si intende per sistema in questo contesto? Che cosa significa essere dei servili inservienti in un sistema? Esiste la possibilità per un individuo o per un gruppo di essere completamente fuori da ogni sistema? Dobbiamo riconoscere che a tali quesiti non è facile dare risposta. Nulla di quanto la filosofia della scienza ci ha ultimamente insegnato sulla nozione di sistema può aiutarci a giustificare l'uso che dovunque si fa di questa nozione oggi.

Talvolta si ha l'impressione che oggi si parli di sistema come una volta si parlava di «regime»: pare generalmente che si voglia alludere allo «status quo» sociale, cioè all'insieme delle strutture di potere – formale o informale – che governano la società. L'identificazione radicale del concetto di sistema con quello di potere conduce spesso all'assunto che basti essere contrario ad un determinato «status quo» di potere per liberarsi automaticamente da ogni sistema.

È ancora una volta il mito che Nicolai Hartmann<sup>1</sup>, in un contesto filosofico, chiamava «aporetismo», cioè l'illusione di essere liberi, nel pensiero e nell'azione, da ogni sistema; è ancora una volta il mito dello spettatore puro, dell'incorruttibile legislatore Utopus il quale, non essendo né fruitore né utente di un sistema, è in condizione di giudicare tutto «dal di fuori».

La filosofia della scienza ha sviluppato un concetto di sistema il quale esclude assolutamente la possibilità che esista un elemento qualsiasi che non rientri in qualche sistema. Dobbiamo i primi spunti della formulazione di una «teoria generale dei sistemi» al biologo Ludwig von Bertalanffy<sup>2</sup>. Egli è stato il primo,

<sup>1</sup> N. HARTMANN, *Systematische Methode*, «Logos», 3 (1912), 121-63.

<sup>2</sup> L. VON BERTALANFFY, *General System Theory*, «General Systems, Yearbook of the Society for the Advancement of General Systems Research», 1 (1956), 1-10. Cfr. ID., *General System Theory – a Critical Review*, «General Systems, Yearbook of the Society for General Systems Research», 7 (1962), 1-20, ristampato in *Modern Systems Research for the Behavioral Scientist*, a cura di W. Buckley e Anatol Rapoport, Aldine Publishing Company, Chicago 1968, pp. 11 sgg.; ed inoltre *General Theory of Systems: Application to Psychology*, in *The Social Sciences – Problems and Orientations*, Mouton-Unesco, The Hague - Paris 1968, pp. 309 sgg.; e *General System Theory – Foundations, Development, Applications*, G. Braziller, New York 1969. L'approccio biologico alla nozione di sistema è stato tratteggiato molto accuratamente anche in J. C. MILLER, *Living Systems: Basic Concepts*, «Behavioral Sciences» (luglio 1965), 193-237.

infatti, a tentare una caratterizzazione più precisa delle due classi fondamentali di sistemi: i sistemi chiusi ed i sistemi aperti.

Secondo von Bertalanffy tutti i biosistemi («living-systems») e quindi anche i sistemi sociali, che a questi appartengono, sono sistemi aperti: i sistemi sociali hanno tuttavia una natura particolare, per cui da essi si può uscire soltanto per entrare in un altro sistema. Non è possibile soddisfare la pretesa paradossale di voler uscire da un sistema, pur rimanendone all'interno. Benché si possa scegliere un circuito piuttosto che un altro all'interno di una stessa rete di interrelazioni, nessuno può rifiutare tutti i circuiti senza accettare di mutare rete, cioè sistema<sup>1</sup>.

Non si deve dimenticare però che questa bipolarizzazione basilare definita da von Bertalanffy è stata più tardi arricchita dal contributo di C. Foster, Anatol Rapoport ed E. Trucco, i quali hanno stabilito l'esistenza di tre (non più due) classi di sistemi: quelli isolati (dove né la materia né l'energia possono essere scambiate tra il sistema e l'ambiente), quelli chiusi (dove può essere scambiata l'energia ma non la materia), quelli aperti (dove sia l'energia sia la materia possono essere scambiate)<sup>2</sup>.

Secondo questa tipologia, i sistemi sociali, come tutti i biosistemi, sarebbero di norma aperti – come è già stato sottolineato – ma in alcuni casi eccezionali essi

<sup>1</sup> Nel suo saggio *La dissacrazione della guerra e i fondamenti della scienza*, in *Dissacrazione della guerra* cit., pp. 15 e 18, F. Fornari fa una differenziazione tra intrasistemico, intersistemico e transsistemico. La prima e la seconda di queste nozioni sono accettabili, non così la terza: in fondo, la possibilità di un comportamento transsistemico è, a nostro avviso, puramente speculativa.

<sup>2</sup> C. FOSTER, ANATOL RAPOPORT E E. TRUCCO, *Some Unsolved Problems in the Theory of Non-Isolated Systems*, «General Systems, Yearbook of the Society for General Systems Research», 2 (1957), 9-29.

mostrerebbero una certa tendenza a divenire chiusi e persino isolati. Ciò risulta evidente per esempio nei sistemi sociali coercitivi ed autoritari del passato e del presente. L'esperienza storica ha dimostrato inoltre che i sistemi sociali più chiusi o più isolati (o apparentemente tali) sono di solito i più fragili: la loro mancanza di elasticità e quindi di adattabilità li rende particolarmente vulnerabili all'influenza dei fattori endogeni ed esogeni di deviazione.

13.

## Rivoluzione e strategia dell'innovazione

Non c'è da stupirsi dunque se molti studiosi hanno tentato di spiegare i sistemi sociali in termini di statica meccanica, soprattutto in termini di equilibrio dinamico: uno dei primi ad orientarsi in questo senso è stato Pareto<sup>1</sup>. Dobbiamo riconoscere però che l'idea di sistema come «configurazione in equilibrio» è nata probabilmente con Condillac, che definiva il sistema «un ordine nel quale tutte le parti si sostengono mutuamente»<sup>2</sup>. L'idea di sistema fornitaci da Condillac, completata dal contributo meccanicista di Pareto, costituisce il fondamento di una delle correnti più discusse della sociologia americana, quella di Talcott Parsons<sup>3</sup>.

Nella sua teoria del sistema sociale, Parsons esclude ogni possibilità che i fattori di deviazione possano tramutare un determinato sistema in un altro. La deviazione è vista da Parsons come una realtà patologica sia da combattere, sia da rendere innocua, tramite operazioni di socializzazione o di acculturazione più o meno sottili.

<sup>1</sup> V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, Barbera, Firenze 1916.

<sup>2</sup> E. B. DE CONDILLAC, *Traité des systèmes*, in *Œuvres philosophiques de Condillac*, Batillot, Paris 1769, V, p. 5. Cfr. anche ID., *Dictionnaire des synonymes*, in *Œuvres philosophiques de Condillac*, Presses Universitaires de France, Paris 1951, III, pp. 511 sgg.

<sup>3</sup> T. PARSONS e E. A. SHILS, *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1954. Cfr. C. WRIGHT MILLS, *The Sociological Imagination* cit., pp. 25 sgg.

Recentemente A. D. Hall, «ingegnere di sistemi», ha tentato di elaborare una nozione di sistema assai indipendente dalla tradizionale nozione di equilibrio<sup>1</sup>. Per Hall, la dinamica dei sistemi, che egli chiama «progressiva fattorizzazione», è un processo che si svolge nei due sensi opposti di «decay» e di «growth» («deperimento» e «crescita»)<sup>2</sup>. In tal modo Hall neutralizza l'impostazione del problema, ma non chiarisce quali sono gli agenti che, all'interno del sistema, portano al «decay» e quali al «growth».

Nel sociologo W. Buckley troviamo invece una presa di posizione più precisa su questo argomento<sup>3</sup>. In

<sup>1</sup> A. D. HALL, *A Methodology for Systems Engineering*, D. van Nostrand, Princeton (N.J.) 1962: «Un sistema - dice Hall - è un insieme di oggetti, ove esistono dei rapporti tra gli oggetti ed i loro attributi» (p. 60). Si veda nello stesso testo la differenziazione fatta da Hall tra sistema vero e proprio e sistema «esterno», che egli chiama «ambiente» («environment»): «Per un dato sistema - dichiara - l'«ambiente» è l'insieme di tutti gli oggetti che stanno al di fuori del sistema: 1) un mutamento dei suoi attributi incide sul sistema e 2) i suoi attributi vengono mutati dal comportamento del sistema (p. 61). È importante vedere che i sistemi fisici non esistono semplicemente in un ambiente; essi esistono grazie ad un ambiente (p. 62)».

<sup>2</sup> A. D. HALL, *A Methodology for Systems Engineering* cit., pp. 65 sg.: «La maggior parte dei sistemi fisici muta col tempo. Se questi mutamenti portano ad un passaggio graduale dalla totalità all'indipendenza, allora si dice che il sistema è sottoposto ad una *fattorizzazione progressiva*. Possiamo distinguere due tipi di fattorizzazione progressiva. Il primo tipo, che è il più semplice... corrisponde al deperimento. E come se, essendo stati molto maneggiati, i pezzi di un gioco di pazienza si fossero talmente consumati che un dato pezzo non aderisce all'altro meglio di uno qualsiasi. Altro esempio: supponiamo che un'automobile non venga più sottoposta a manutenzione. Il motore si logorerebbe, le gomme marcirebbero ed infine le varie parti non si comporterebbero più come un sistema... Il secondo tipo di fattorizzazione progressiva corrisponde alla crescita. Il sistema muta in direzione di una crescente suddivisione in sottosistemi e sottosottosistemi, o in una differenziazione di funzioni. Questo tipo di fattorizzazione appare in quei sistemi che comportano un processo creativo o in processi evolutivi e di sviluppo».

<sup>3</sup> W. BUCKLEY, *Sociology and Modern Systems Theory*, Prentice Hall, Englewood Cliffs (N.J.) 1967, pp. 58 sgg.

ogni sistema sociale, egli osserva, possiamo identificare due processi: il «morfostatico» ed il «morfogenetico». Mentre il primo compie una funzione preservativa, il secondo ne compie una innovativa; mentre il primo conserva, il secondo contribuisce a mutare la forma, l'organizzazione, lo stato del sistema. Buckley inoltre sostiene, in contrasto qui con il conservatorismo ad oltranza della scuola di Parsons, che in condizioni eccezionalmente favorevoli un processo morfogenetico può trasformare un sistema in un altro, può cioè contribuire alla sostituzione di un sistema con un altro.

Il problema della funzione, dell'ubicazione e dell'inserimento dei processi morfogenetici in un determinato sistema sociale non è, in fondo, diverso dai quesiti su come, dove e quando possono farsi strada, avere successo, i fenomeni innovativi e persino rivoluzionari nella società. La moderna sistemologia, come abbiamo già visto, sembra fornirci una risposta assai convincente a tali quesiti.

Non c'è dubbio che i processi morfogenetici iniziano, di solito, come fenomeni di deviazione o di rottura nei confronti dei valori socioculturali stabiliti, ma il loro successo finale dipende dal grado di perizia con cui vengono condotti. Infatti, non esiste possibilità di innovazione e, tanto meno, di rivoluzione se ad un certo punto del processo morfogenetico, all'inizio o più tardi, non si inserisce un discorso di tecnicità di progettazione, pianificazione o gestione del processo stesso: la storia delle molte rivoluzioni fallite e delle poche riuscite ce lo dimostra. In generale, si può dire che se la tecnicità che governa i processi morfostatici è maggiore di quella che governa i processi morfogenetici, le possibilità di successo di questi ultimi sono piuttosto ridotte.

E questo appare molto chiaro quando si studia l'in-

terrelazione esistente tra processi morfostatici e morfogenetici all'interno di sistemi sociali che hanno già raggiunto un'elevatissima complessità strutturale e funzionale, come è il caso dei paesi oggi maggiormente sviluppati, sia tra quelli capitalisti che tra quelli socialisti; risulta invece meno chiaro nei sistemi relativamente semplici, come è il caso di certe culture primitive quali ad esempio parecchie comunità di indiani del Nord America. In queste comunità infatti, è sufficiente un'azione di rivolta contro il «totem» universalmente accettato per scatenare un processo morfogenetico che difficilmente i processi morfostatici riescono a tenere sotto controllo: basta, ad esempio, che si possa avviare un discorso di innovazione totemica, proponendo «un Ordine della Fragola nella Confraternita del Tabacco, dove prima esisteva un Ordine della Pernice delle Nevi»<sup>1</sup>.

Ma queste piccole, semplici comunità stanno lentamente scomparendo; i sistemi sociali del futuro saranno invece sempre più del tipo che abbiamo precedentemente definito di elevatissima complessità strutturale e funzionale. In essi, una rivolta nell'universo simbolico (o meglio emblematico) può, senza dubbio, scatenare un processo morfogenetico, ma non può mai da sola assicurarne il successo. La tecnica morfostatica di questi sistemi è tale che ogni deviazione simbolica può alla lunga essere neutralizzata. La procedura più frequente non è in fondo molto diversa dalla vecchia e tutt'ora efficace procedura britannica di offrire il titolo di lord a chi è diventato troppo scomodo per i lords.

<sup>1</sup> R. BENEDICT, *Echantillons de civilisation*, Gallimard, Paris 1950, p. 98.

#### Azione spontanea e potere

Evidentemente l'approccio di Buckley apre nuove prospettive all'analisi del fenomeno rivoluzionario, ma ciò non avviene tanto per l'originalità delle conclusioni cui giunge, quanto piuttosto per la novità della nozionistica utilizzata. Il suo contributo quindi è esclusivamente di metodo. Le conclusioni di Buckley infatti non sono sostanzialmente nuove: altri studiosi del fenomeno erano già giunti prima a conclusioni simili, tramite una diversa nozionistica. Se vogliamo però valutare meglio il suo contributo, niente può aiutarci più di un attento esame della polemica sorta tra i vari studiosi e che li ha portati ognuno alle proprie conclusioni, non sempre coincidenti.

A tale scopo possiamo analizzare il vecchio dibattito, ancora oggi attuale, su come si fanno le rivoluzioni, cioè sulla natura dei processi innovativi nella società. In particolare, possiamo considerare da vicino la posizione tenuta in questo dibattito da Hannah Arendt, per la quale l'azione spontanea, l'azione senza progetti, senza programmi, senza modelli è la costante di tutte le rivoluzioni moderne: «Il ruolo del rivoluzionario professionista – ella scrive – in tutte le rivoluzioni moderne, è di grande importanza, ma esso non si esplica nella preparazione di rivolte armate o disarmate... L'esplosione della maggior parte delle rivoluzioni è giunta di sorpresa per i rivoluzionari professionisti e per i partiti di sinistra, come per tutti gli altri, e non vi è rivoluzione – neppure quella cinese – che veramente

sia attribuibile a loro... Dunque, lo scopo dei rivoluzionari professionisti non è di fare le rivoluzioni, ma di prendere il potere, una volta che sono scoppiate»<sup>1</sup>.

Se tale interpretazione è esatta, ne conseguirebbe che i «progettisti» professionisti dell'innovazione sociale – i «Berufsrevolutionäre» – sarebbero soltanto i fruitori ultimi della innovazione, non i suoi autori; i progettisti non sarebbero coloro che scatenano il processo di mutamento sociale, ma soltanto coloro che guidano il processo che segue al mutamento già avviato. Secondo questo modo di vedere, le rivoluzioni potrebbero essere fatte senza dei progetti che le precedano, ma avrebbero poi bisogno di tali progetti per stabilirsi e consolidarsi.

Ovviamente per gli anarchici è sempre stato più facile accettare la prima piuttosto che la seconda parte dell'argomentazione. Per essi, come pure per la «Berufsrevolutionärin» Rosa Luxemburg<sup>2</sup>, il passaggio dalla distruzione di un vecchio ordine alla costruzione di uno nuovo è sempre stato considerato come il passaggio da una fase rivoluzionaria ad una controrivoluzionaria. Tutto quanto avviene dopo la rivoluzione sarebbe sempre, in ogni caso, controrivoluzione. Beninteso, se definiamo la rivoluzione solo in termini di azione spontanea, tutto ciò che non è spontaneo deve essere scartato come controrivoluzionario; si vede dunque che il discorso non manca di una propria logica.

Nessuno può negare peraltro che la costruzione di un ordine – qualunque esso sia – presuppone lo svi-

<sup>1</sup> H. ARENDT, *Über die Revolution*, Piper Verlag, München 1963, pp. 333 sg.

<sup>2</sup> R. LUXEMBURG, *Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie*, in *Politische Schriften*, a cura di Ossip K. Flechtheim, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1968, III, pp. 83 sgg. Cfr. anche P. NETTL, *Rosa Luxemburg*, Kiepenheuer Witsch, Köln-Berlin 1967.

luppo di una struttura coerente ed articolata, ma soprattutto centralizzata: cioè implica l'accettazione della restaurazione di un potere. Ed a questo punto conviene non dimenticare che se l'innovazione è sempre *contro* qualcuno, anche l'instaurazione di un potere avviene sempre *contro* qualcuno. Malgrado tutti gli sforzi fatti in questi ultimi decenni per meglio precisare la nozione di potere (o di autorità), la definizione fornita da M. Weber, forse per il suo spregiudicato cinismo, continua ad essere la più aderente alla realtà: «Potere, cioè la possibilità di trovare obbedienza ad un determinato comando»<sup>1</sup>. Weber offre anche la risposta più dura a coloro che credono possibile un'innovazione sociale senza progettazione o senza le strutture organizzative necessarie, cioè senza un «apparato» qualsiasi: «Chi vuole stabilire con la forza la giustizia assoluta sulla terra ha bisogno di accoliti: dell'«apparato» umano...»<sup>2</sup>.

L'atteggiamento dei «revoltés» di tutti i tempi (anabattisti, millenaristi, mistici, anarchici, ecc.) è stato il rifiuto di ogni tentativo di strumentalizzare gli uomini in funzione del potere, cioè il rifiuto a farli diventare, in un modo o nell'altro, componenti di un «apparato». In fondo ciò che li interessava era di inserire nella storia un discorso espressivo, mai operativo; pro-gestuale, mai progettuale. Ma il punto vulnerabile dei «revoltés» è precisamente quello che è stato attribuito a T. Münzer, uno dei più illustri precursori della rivolta moderna<sup>3</sup>: amare più la rivolta che il mondo cui essa potrebbe dare origine. Ciò che si criti-

<sup>1</sup> M. WEBER, *Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft*, in *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik*, a cura di J. Winckelmann, Kröner Verlag, Stuttgart 1956, p. 151.

<sup>2</sup> ID., *Der Beruf zur Politik*, in *ibid.*, p. 180.

<sup>3</sup> E. BLOCH, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1962.

ca generalmente dei «revoltés» è di volere esclusivamente estetizzare la politica<sup>1</sup>; per il piacere, senza dubbio disintossicante, di un «tragischer Monat» (Münster 1532), di una «semana trágica» (Barcellona 1909), o di una «semaine de Mai» (Parigi 1968), essere disposti a compromettere la realizzabilità di un'azione sicuramente meno turbolenta, ma probabilmente molto piú efficace.

<sup>1</sup> Cfr. W. BENJAMIN, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1963, pp. 48 sg., trad. it. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino 1966, p. 46: «Il fascismo – scrive Benjamin – tende conseguentemente a un'estetizzazione della vita politica... Tutti gli sforzi in vista di un'estetizzazione della politica convergono verso un punto. Questo punto è la guerra»

## Las Vegas e l'abuso semiologico

Abbiamo già accennato che non tutte le forme di nichilismo culturale devono necessariamente essere considerate espressione di una volontà di dissenso nei confronti dell'ordine sociale stabilito. Esiste anche un nichilismo culturale che, consapevolmente o meno, esalta lo «status quo»: ne troviamo un esempio tra coloro che oggi inneggiano al «paesaggio» di certe città americane, tra le piú brutali, avviliti e corrotte che la civiltà dei consumi abbia mai creato.

Per questi esercizi di ginnastica conformista viene solitamente scelta Las Vegas. L'interesse per il fenomeno Las Vegas non è certamente nuovo, ma in questi ultimi anni ha ripreso attualità con l'attività pubblicistica di un gruppo di scrittori, giornalisti, critici, artisti ed architetti che tentano di presentare questa città come la piú saliente creazione ambientale della cultura popolare dei nostri giorni.

Tom Wolfe è tra coloro che piú hanno contribuito a diffondere questa idea: in ciò non ha certamente giocato un ruolo minore la forza e la freschezza sperimentale del linguaggio di cui egli si serve per descrivere il «paesaggio» di Las Vegas. Nel suo libro *The Kandy-Kolored Tangerine-Flake Streamline Baby*<sup>1</sup>, si

<sup>1</sup> TOM WOLFE, *The Kandy-Kolored Tangerine-Flake Streamline Baby*, J. Cape, London 1966. Cfr. ID., *The Electric Kool-Aid Acid Test*, Weidenfeld and Nicolson, London 1969. In questo libro si trovano delle descrizioni molto vivide di altri «paesaggi» urbani degli Stati Uniti, simili a quelli di Las Vegas: «Una dopo l'altra, insegne elettriche con bicchieri di martini al neon accesi sopra, il simbo-

legge: «Las Vegas è riuscita ad impiantare in una città intera la rete di questo impulso elettronico, giorno e notte, in mezzo al deserto... (p. 7). Las Vegas è l'unica città al mondo il cui profilo non sia fatto né da edifici, come è per New York, né da alberi, come è per Wilbraham nel Massachusetts, ma da insegne ("signs"). Si può guardare Las Vegas da un miglio lontano, sulla strada 91, e non vedere un edificio, né alberi: solo insegne. E che insegne! Torreggiano. Girano, oscillano, si librano in forme davanti alle quali il vocabolario di cui dispone la storia dell'arte non serve... (p. 8). Nell'era della Young Electric Sign Co. le insegne sono diventate l'architettura di Las Vegas, e le estrosità più follemente bizzarre, da seminario di Yale, degli ultimi due geni del barocco moderno, Frank Lloyd Wright ed Eero Saarinen, al confronto sembrano piuttosto delle vecchie cose, una battuta da riunione scolastica (p. 9)».

Queste provocatorie asserzioni di Wolfe sono state riprese (e sottilmente sviluppate) dall'architetto americano R. Venturi, professore precisamente a Yale. Partendo anch'egli da una lucida analisi della realtà ambientale di Las Vegas, Venturi abbozza una teoria generale della percezione urbana. Las Vegas, per Venturi, è un «existing landscape» dal quale architetti ed urbanisti hanno molto da imparare. Egli ci propone Las Vegas come il miglior modello oggi disponibile per verificare (per così dire, empiricamente) certe teorie vecchie e nuove sulla città come «fatto di comunicazione», come sistema di segni.

lo di "bar" per San Francisco - migliaia di bicchieri di martini al neon color magenta che rimbalzano e corrono giù per la collina... (p. 3). La Vita! Un posto splendido, un'epoca splendida, te lo dico io! Un vero Rinascimento del Neon... (p. 41)». In realtà si tratta quasi dello stesso ingenuo entusiasmo di W. Whitman, G. Apollinaire, F. T. Marinetti, B. Cendrars e V. Majakovskij di fronte al nascente universo delle macchine.

Dobbiamo riconoscere che, in senso generale, tale valutazione non è priva di fondamento. Evidentemente Las Vegas è la prima città per cui parlare di segni non presuppone una nozionistica semiotica troppo sofisticata, nozionistica peraltro che nessuno è riuscito a stabilire in modo convincente<sup>1</sup>. Nel caso di Las Vegas

<sup>1</sup> Infatti, il tentativo di valersi della nozionistica semiotica per descrivere i fenomeni comunicativi (e perfino estetici) nell'area dell'architettura, dell'urbanistica e del «disegno industriale» non ha raggiunto fino a questo momento i risultati che molti avevano atteso, per molte ragioni, ma soprattutto per la mancanza di maturità della nozionistica semiotica stessa. L'unica nozionistica semiotica veramente articolata è quella di C. W. Morris. Benché essa abbia principalmente, come è noto, un'impronta di origine «comportamentista», non è giusto ridurla, come è stato fatto ultimamente, a questa sola dimensione. La semiotica di Morris, conviene non dimenticarlo, deriva direttamente da C. S. Peirce, il quale è stato il geniale interprete e continuatore delle migliori tradizioni della filosofia del significato, cioè di Aristotele, Sextus Empiricus, P. Hispanus, D. Scotus, W. of Occam, G. W. Leibniz, A. de Morgan, G. Boole, W. S. Jevons e molti altri. Morris è stato fortemente influenzato anche dalle correnti del pensiero contemporaneo che nulla o ben poco hanno a che vedere con il «comportamentismo»: ad esempio, il neopositivismo del «Wiener Kreis», la logica della scuola polacca, il pragmatismo di J. Dewey e A. F. Bentley, la filosofia delle forme simboliche di E. Cassirer, la nuova retorica di I. A. Richards e C. K. Ogden, la incipiente psicologia sociale di G. H. Mead, la linguistica di F. de Saussure. (Per la critica al «comportamentismo» di Morris, vedasi l'introduzione al nostro *Beitrag zur Terminologie der Semiotik*, Korrelat, Ulm 1961). Morris è stato inoltre colui che ha rivelato la possibilità di applicare la semiotica allo studio dei fenomeni estetici. I suoi due principali contributi in questo campo sono: *Aesthetics and the Theory of Signs (ETS)*, «Journal of Unified Science», 8 (1939), e *Science, Art and Technology (SAT)*, «Kenyon Review», 1:4 (autunno 1939). Non è questa la sede ove discutere i problemi della estetica semiotica, ma è importante segnalare che le difficoltà incontrate da tutti coloro che, in questi ultimi trent'anni, hanno tentato di applicare la semiotica alle aree sopra accennate, sono già presenti in questi due saggi di Morris. (Per la difficoltà attuale nell'uso di certe nozioni della semiotica morrisoniana, vedasi l'eccellente saggio di F. ROSSI-LANDI, *Significato, ideologia e realismo artistico*, «Nuova Corrente», 44 [1967], 300-42). La definizione di segno iconico è rimasta fino ad oggi l'ostacolo fondamentale. Trovandosi di fronte all'«arte astratta», cioè ad un'arte che per definizione rifiutava l'iconicità, Morris fu costretto ad offrire una definizione più sfumata, ma più debole, di segno iconico. Originariamente, in *ETS* egli aveva de-



non si tratta di chiamare «segno» una strada, una scala, una porta, una finestra o una particolare articolazione tra spazio esterno e spazio interno. A Las Vegas

finito l'opera d'arte come un segno, piú precisamente come un segno iconico; ma in SAT ha dovuto riconoscere che il referente di un segno iconico estetico è un valore, non un oggetto. (Su questo aspetto cfr. X. RUBERT DE VENTÓS, *Teoría de la sensibilidad*, Ediciones Península, Barcelona 1969, p. 442). Il filosofo tedesco M. Bense è stato uno dei primi, nell'Europa di questo dopoguerra, a cercare di utilizzare la nozionistica semiotica di Morris per l'analisi non solo delle strutture segnifiche delle opere d'arte, ma anche dei prodotti industriali. M. BENSE, *Aesthetica I*, Deutsche Verlag-Anstalt, Stuttgart 1954; *id.*, *Aesthetica II, Ästhetische Information*, Agis Verlag, Krefeld 1956; *id.*, *Aesthetica III, Ästhetik und Zivilisation*, Agis Verlag, Krefeld 1958; *id.*, *Aesthetica IV, Programmierung des Schönen*, Agis Verlag, Krefeld 1960. Il tentativo di Bense di elaborare una estetica costruita partendo tanto dall'angolazione della semiotica quanto dalla teoria della informazione, sebbene fecondo per molti versi, non ha portato a risultati validi nei confronti del problema che ci interessa qui. La maggior difficoltà è rappresentata dal pertinace atteggiamento di Bense di non voler rompere con la tradizione dell'estetica idealista tedesca e di continuare ad operare con la nozione di Bellezza: e questo è particolarmente inspiegabile in chi si richiama tanto spesso al pensiero di C. S. Peirce. Il grande solitario di Mildford scriveva: «L'estetica è stata ostacolata dal fatto di essere stata definita teoria della bellezza» (*Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, a cura di C. Hartshorne e P. Weiss, The Belknap Press of Harvard University Press, II, Cambridge [Mass.] 1960, p. 117). L'altro fattore che ha avuto un'influenza negativa sul promettente approccio di Bense è stato il fatto che il suo desiderio di «matematizzare la Bellezza» lo ha portato ad un neopitagorismo, a qualcosa di simile ad un'accademica «Kompositionslehre» e «Proportionslehre», presentata ora con la nozionistica semiotico-informativa ed eseguita con l'aiuto dei «computers». Questa tendenza ha assunto caratteristiche francamente regressive nei suoi allievi ed accoliti. Di fatto, si tratta di un ritorno, tramite G. D. Birkhoff, peraltro da essi falsamente inteso, alle piú ingenui semplificazioni dei fenomeni e dei processi estetici, tipiche dell'estetica «sperimentale» di T. Fechner, W. Wundt e T. Lipps. Per questi esperti di «Informationsästhetik» tutti i problemi del comportamento estetico preferenziale — sia a livello dell'individuo, che del gruppo o di tutta una cultura — sono praticamente inesistenti. In altre parole, senza troppi rimorsi essi hanno cacciato in esilio la società e la storia. Vedasi R. GUNZENHÄUSER, *Ästhetisches Mass und ästhetische Information*, Verlag Schnelle, Quickborn bei Hamburg 1962; K. ALSLEBEN, *Ästhetische Redundanz*, Verlag Schnelle, Quickborn bei Hamburg 1962; R. GARNICH, *Konstruktion, Design, Ästhetik*, Selbstverlag R. Garnich, Ess-

«segni» sono quasi esclusivamente i «signs», gigantesche scritte al neon o non meno giganteschi emblemi

lingen am Neckar 1968. Ma l'esempio piú clamoroso risultato da questo approccio è sicuramente il libro di M. KIEMLE, *Ästhetische Probleme der Architektur unter dem Aspekt der Informationsästhetik*, Verlag Schnelle, Quickborn bei Hamburg 1967. In Italia, l'interesse per i fondamenti logico-filosofici del problema del significato ha un'importante tradizione, soprattutto se pensiamo all'opera monumentale di G. PEANO (cfr. G. PEANO, *Formulario matematico*, Cremonese, Roma 1960 e ancora, *Opere scelte*, Cremonese, Roma 1957-58-59). Dobbiamo la diffusione della semiotica di Morris in questo dopoguerra a S. Ceccato e soprattutto a F. Rossi-Landi, uno dei migliori conoscitori in Europa del pensiero di Morris. La preoccupazione per il rapporto specifico «semiotica-architettura» è incominciata in Italia nel modo giusto: come critica semantica al discorso critico dell'architettura. È stato precisamente questo il contributo del brillante articolo di S. BETTINI, *Critica semantica e continuità storica dell'architettura europea*, «Zodiac», 2 (1958), 7-25. Uno sforzo, così lo ha definito lo stesso Bettini, «per superare l'incriticabilità dell'architettura» (p. 18). Nella presentazione generica del rapporto semiotica-architettura è stato importante anche G. DORFLES con *Il divenire delle arti*, Einaudi, Torino 1959, ma ancora di piú con *Simbolo, comunicazione e consumo*, Einaudi, Torino 1962 (cfr. il capitolo *Tipologia e semantica architettonica*). Sempre in Italia, si deve l'applicazione della nozionistica di Morris all'analisi del fondamento della progettazione architettonica a G. K. KOENIG, con l'opera *Analisi del linguaggio architettonico*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1964 (libro basato sulle dispense di un corso di Koenig degli anni 1960 e 1961). Dopo questo contributo sono seguite molte altre pubblicazioni che hanno dibattuto, da diverse angolature, i vari aspetti del tema dell'architettura come linguaggio. Cfr. C. BRANDI, *Struttura e architettura*, Einaudi, Torino 1967; R. DE FUSCO, *Architettura come mass-medium — note per una semiologia architettonica*, Dedalo Libri, Bari 1967; U. ECO, *La struttura assente — Introduzione alla ricerca semiologica*, Bompiani, Milano 1968; R. DE FUSCO, *Tre contributi alla semiologia architettonica*, «Op. cit.», 12 (maggio 1968); J. M. RODRIGUEZ e altri, *Architettura come semiotica*, Tamburini, Milano 1968. Lo sforzo piú meritevole per far avanzare il discorso semiotica-architettura è comunque rappresentato, senza dubbio, dalla sezione C del libro di Eco. In linea di massima, si può dire però che queste ultime pubblicazioni soffrono quasi tutte dell'influenza assai negativa della «semiologia» della scuola francese, che ha fatto regredire quello sviluppo di concettualizzazione che già possedeva una relativa coerenza. Cfr. F. CHOAY, *Semiologia et urbanisme*, «Architecture d'aujourd'hui», 38 (giugno-luglio 1967), 8-10. La semiologia strutturalista non è un passo avanti rispetto a Morris, ma un passo indietro, un riportare il discorso alle prime intuizioni, certamente geniali, di F. de Saussure. Uno dei pochi apporti interes-

iconici. In un articolo su questa città<sup>1</sup>, scritto in collaborazione con D. Scott Brown, Venturi osserva: «Il segno grafico nello spazio è divenuto l'architettura di questo paesaggio... (p. 38). Il simbolo domina lo spazio. L'architettura non è sufficiente. Perché i rapporti spaziali sono fatti da simboli piú che da forme; l'architettura in questo paesaggio diventa un simbolo nello

santi di R. Barthes in relazione al problema che ci interessa è l'osservazione che parlare del «linguaggio della città» sia un abuso metaforico. È giusto anche l'appello di Barthes, che egli stesso però non segue, a «passare dalla metafora alla descrizione del senso» (R. BARTHES, *Semiologia e urbanistica*, «Op. cit.», 10 [settembre 1967], p. 11). In realtà, quando all'inizio parlavamo della modestia dei risultati raggiunti, ci riferivamo proprio a questo. La semiotica (o semiologia) dell'architettura è rimasta ancora al livello metaforico. Sembrirebbe che, fino ad ora, lo sforzo sia stato orientato esclusivamente a sostituire una terminologia con un'altra e poco piú. Lo si vede chiaramente in C. Brandi ed in R. de Fusco, nella loro evidente preoccupazione di assimilare criticamente alla nuova problematica certe componenti della tradizionale nozionistica interpretativa di H. Wölfflin e di E. Panofsky (cfr. H. WÖLFFLIN, *Das Erklären von Kunstwerken*, Verlag E. A. Seeman, Köln 1940, 1ª ed. 1921, e E. PANOFSKY, *Meaning in the Visual Arts*, Doubleday, Garden City [N.Y.] 1967). A volte è difficile capire la differenza tra il «Formklären» (Wölfflin) e la «Iconology» (Panofsky) da un lato, e l'uso attuale della terminologia semiotica per interpretare le opere d'arte dall'altro. La differenza, per il momento, risiede principalmente nelle parole. Il fatto che la rottura con la precedente tradizione descrittiva sia solo di natura terminologica ha portato molti fautori del nuovo approccio ad un atteggiamento piuttosto incostante. C. Norberg-Schulz ad esempio, che in *Intentions in Architecture*, Universitetsforlaget, Roma 1963, aveva percepito con grande acume l'importanza della semiotica nel discorso critico dell'architettura, ritorna poi all'uso di categorie di uno storicismo molto tradizionale nel suo recente saggio *Il concetto di luogo*, «Controspazio», 1 (giugno 1969), 20-23. Per una critica al rapporto tra semiotica e architettura vedasi anche NUNO PORTAS, *A Arquitectura para hoje*, Livraria Sá da Costa, Lisboa 1964, pp. 110 sg.

<sup>1</sup> R. VENTURI e D. SCOTT BROWN, *A Significance for A & P Parking Lots or Learning from Las Vegas*, «The Architectural Forum», 128:2 (marzo 1968). Sullo stesso argomento cfr. D. SCOTT BROWN, *On Pop-Art, Permissiveness and Planning*, «Journal of the American Institute of Planners», 35:3 (maggio 1969). Ed anche C. JENCKS, *Pop-Non Pop*, «Architectural Association Quarterly», (inverno 1968-69), 48.

spazio, invece che una forma nello spazio (p. 39) ... edificio è l'insegna (p. 39)».

Ma la preoccupazione di Venturi non è principalmente quella di fornire un modello di eccezionale pregnanza (e pertanto, leggibilità), atto alle esigenze di un'analisi semiotica piú rigorosa delle strutture urbane: egli vuole polemicamente contrapporre tra loro i risultati di due diversi «modi di formare» queste strutture. Da un lato, la città che viene fatta tramite un «diktat» degli urbanisti, i veri esponenti del «dispotismo illuminato» di questo tempo: città la cui fisionomia viene stabilita una volta per sempre da una serie di scelte formali e funzionali di natura assolutamente aprioristica; dall'altro, la città che, come Las Vegas, si sviluppa tramite la spontaneità della dinamica espressiva popolare ed in corrispondenza con i bisogni continuamente rinnovati di un consumismo comunicativo ambientale.

Ci troviamo di fronte ancora una volta all'opposizione già intravvista da Banham: «Few, but roses» e «Many, because orchids» che dieci anni fa fu oggetto di un nostro commento critico<sup>1</sup>. Cioè il contrasto tra un «modo di formare» platonico, assolutista, con una pretesa di permanenza: un modo «fine art». Ed un altro realista, possibilista, transitorio: un modo «popular art».

Sarebbe tuttavia ingiusto dire che Venturi, come Banham allora per il «disegno industriale», si contenti di denunciare il conflitto tra questi due diversi approcci al fenomeno urbano, o di dichiarare soltanto,

<sup>1</sup> Vedasi il nostro articolo *Neue Entwicklungen in der Industrie und die Ausbildung des Produktgestalters*, «Ulm», 2 (ottobre 1958), 30. Cfr. il dibattito intorno a questo saggio, partecipanti B. Alfieri, R. Banham, M. Black, G. Dorfler, E. Sottsass jr, M. Zanuso, pubblicato in «Stile Industria», 21 (1959), 21-25. L'articolo di R. Banham cui si fa cenno è *Industrial Design e arte popolare*, «Civiltà delle macchine» (novembre-dicembre 1955). In questo

come allora Banham, che le sue simpatie vanno alla «popular art». Venturi va oltre. Il suo intento, anche se non lo dichiara esplicitamente, è di ipotizzare una via di mezzo tra queste due tendenze. La sua proposta ci sembra abbastanza chiara: il modo «fine art» di formare la città dovrebbe appropriarsi della strategia percettiva del modo «popular art»<sup>1</sup>. Questo è ciò che Venturi vuol dire con «learning from Las Vegas». L'operazione consisterebbe nel tramutare i fattori di disordinata complessità, inevitabili oggi nei grandi agglomerati urbani e giudicati di norma in modo negativo, in fattori di creativa ambiguità visiva, precisamente nel senso esemplificato dalla pittura di J. Albers.

Questa idea è stata ripresa dall'architetto Amos Rapoport e dallo psicologo Robert E. Kantor, i quali l'hanno utilizzata per sviluppare una teoria molto ambiziosa del ruolo funzionale dell'ambiguità nella percezione ambientale. «Noi possiamo visualizzare – essi scrivono – una gamma di stimoli percettivi che vanno dalla mancanza sensoriale (“deprivation”) (monotonia) alla sazietà sensoriale (“satiation”) (caos); nella prima non vi è abbastanza materiale da osservare, da selezionare, da organizzare. Nella seconda vi è troppo da osservare, non vi è rapporto tra gli elementi, in mo-

stesso contesto problematico può essere utile leggere l'introduzione di J. Eisen all'antologia da lui curata *The Age of Rock – Sounds of the American Cultural Revolution*, Vintage Books, New York 1969. Eisen scrive: «Gli anni cinquanta hanno segnato la fine del divorzio esistente tra l'“arte” per quelli che stanno in alto e il “circo” per quelli che stanno sotto» (p. XII); ma poco oltre, discutendo le aspre osservazioni critiche di Paul Johnson contro la «rock music», è costretto a riconoscere che «l'industria dei divertimenti, e i suoi satelliti, non sono fatti per favorire la rivoluzione, ma per far soldi, e vivono a spese della degradazione culturale e dello sfruttamento nella sua forma più grossolana... Essi rispondono ai nuovi desideri del popolo in quanto sono loro stessi a crearli» (p. XIII).

<sup>1</sup> R. VENTURI e D. SCOTT BROWN, *A Significance ecc.* cit., p. 91.

do che si è sopraffatti dalla molteplicità»<sup>1</sup>. Seguendo questa linea, essi propongono, in accordo con Venturi, un'architettura equidistante tanto dalla «deprivation» quanto dalla «satiation», cioè un'architettura dell'ambiguità.

Fino a questo punto tutto sarebbe chiaro, e perfino quasi convincente, se questi autori non considerassero l'ambiguità solo come il fattore che impedisce la «deprivation» e mai come quello che, al di là di una certa soglia critica, può portare proprio alla «deprivation».

La più recente psicologia della curiosità ha stabilito in maniera sperimentale che «deprivation» e «satiation» non costituiscono due compartimenti stagni, due realtà opposte ed isolate ma, al contrario, due momenti di un solo processo di percezione<sup>2</sup>: la famosa sala di soggiorno di Sarah Bernhardt, malgrado la sua molteplicità di stimoli di ogni tipo, è più un esempio di «deprivation» che di «satiation» o, per essere più esatti, tale è la «satiation» da diventare «deprivation». In altre parole la noia – «la nostalgia di un contenuto» come la definisce Marx<sup>3</sup> – è presente tanto

<sup>1</sup> AMOS RAPOPORT e R. E. KANTOR, *Complexity and Ambiguity in Environmental Design*, «Journal of the American Institute of Planners», 33:4 (luglio 1967), 211.

<sup>2</sup> H. DAY, *Attention, Curiosity and Exploration*, in *Design and Planning*, a cura di M. Krampen, Hasting House, New York 1965. In questo articolo Day espone gli esperimenti di D. E. Berlyne sul rapporto tra curiosità e complessità nella percezione visiva. Sullo stesso argomento cfr. D. E. BERLYNE, *Conflict, Arousal and Curiosity*, McGraw Hill, New York 1960, pp. 18 sg.; ID., *Novelty and Curiosity as Determinants of Exploratory Behaviour*, «British Journal of Psychology», 41 (1950), 68-80; ID., *Conflict and Information-Theory Variables as Determinants of Human Perceptual Curiosity*, «Journal of Experimental Psychology», 53:6 (1967), 399-404; ID., *Complexity and Incongruity Variables as Determinants of Exploration Choice and Evaluate Ratings*, «Canadian Journal of Psychology», 17:3 (1963), 274-90.

<sup>3</sup> K. MARX, *Zur Kritik der Nationalökonomie – Ökonomisch-philosophische Manuskripte* cit., p. 661.

nell'immobilità della scarsezza di immagini quanto nel tumulto della loro sovrabbondanza.

Il grande problema di Las Vegas, come del resto di tutte le nostre città, non risiede nel pericolo di giungere alla «deprivation» per mancanza di stimoli, ma piuttosto per eccesso di questi. Contrariamente a quanto pensa Venturi, oltre un certo limite «more is less». Tutto questo rende inconcepibile la sua insistenza nel voler aggiungere sempre nuovi stimoli e nel ricercare dovunque la creazione di nuovi fenomeni di ambiguità.

Questo argomento si riallaccia ad un altro di non minore importanza. Venturi, nella sua volontà di rifiutare il formalismo di coloro che egli vagamente chiama gli «orthodox modern architects», crede di trovare in Las Vegas la «richness of meaning» che egli preferisce ostentatamente alla «clarity of meaning» di quegli architetti<sup>1</sup>. Dobbiamo dire, non per puritanesimo culturale, ma per fedeltà ad una coscienza critica che non siamo disposti ad abbandonare, che non accettiamo Las Vegas come esempio di «richness of meaning». Al contrario: a nostro avviso Las Vegas è un esempio del grado di povertà comunicativa a cui può giungere una città lasciata al suo sviluppo arbitrario, rispondendo solo alle esigenze dei fabbricanti di «signs», agli interessi dei proprietari di casinos e di motels e degli speculatori immobiliari.

In questa orgiastica proliferazione di «signs», l'ambiguità tanto cara a Venturi viene completamente a mancare. Ogni «sign» qui è un messaggio stereotipato, cristallizzato, un veicolo semantico la cui aderenza a ciò che pretende designare, denotare o significare non viene mai messa in causa. Ciò che ne risulta è una

<sup>1</sup> R. VENTURI, *Complexity and Contradiction in Architecture*, The Museum of Modern Art, New York 1966, p. 23.

comunicazione epidermica, priva di densità e di spessore: insomma, una comunicazione fittizia, un simulacro di comunicazione, solo chiacchiere, solo «rumore»<sup>1</sup>.

Coleridge diceva che «tutti i linguaggi si perfezionano attraverso un processo graduale di desinonimizzazione di parole originariamente equivalenti»<sup>2</sup>. Offerita un secolo e mezzo fa da un poeta, non da un linguista, questa è una delle definizioni più esatte del ruolo creativo dell'ambiguità nella dinamica del linguaggio.

A Las Vegas il processo di desinonimizzazione non avviene mai. È una città di «signs», ma di «signs» senza equivoci, senza nessuna possibilità di un dissenso interpretativo nei loro confronti. E questo avviene perché, in fondo, tali segni non sono vivi, ma mummiificati: segni-emblemi che servono solo da stimolante «décor» alla farsa pseudocomunicativa dell'epoca in cui viviamo.

Venturi, e con lui molti fautori della «pop-art», possono essere criticati per il loro conformismo, per la loro mancanza di avvedutezza storica, di capacità critica nei confronti dei prodotti dell'industria culturale della nostra società<sup>3</sup>. Egli ci assicura: «Las Vegas viene analizzata qui solo come fenomeno di comunicazione architettonica: non ci occupiamo dei suoi valo-

<sup>1</sup> Cfr. il nostro articolo *Problemas actuales de la comunicación*, «Nueva Vision», 4 (1953), 21.

<sup>2</sup> S. T. COLERIDGE, *Biographia Literaria*, a cura di J. Shaveross, Oxford University Press, London 1962, II, p. 255.

<sup>3</sup> Cfr. A. SOLOMON, *The New Art*, in *The New Art*, a cura di G. Battcock, E. P. Dutton, New York 1966. Solomon osserva: «Sono turisti che vengono da altri paesi, pieni di risorse e di spirito di curiosità, che consentono loro di osservare Disneyland con gioia e meraviglia (p. 75). Per motivi storici diversi i nuovi artisti sono politicamente distaccati (essi non hanno condiviso l'esperienza politica della generazione più vecchia) e si sono svincolati dalle istituzioni. Nello stesso momento in cui si sono ritirati dalle cause (manifestazioni sociali), si sono buttati nell'esperienza individuale e nella ri-

ri». In tal modo, egli tenta di non identificarsi con l'oggetto che descrive, ma non convince. Infatti vi sono tutti i motivi per supporre, senza rischiare di essere troppo ingiusti, che Venturi creda in Las Vegas. Nel suo articolo egli trova spesso il modo di farci capire che non solo non è infastidito da questa allucinante giungla di insegne, ma che al contrario essa è per lui una rivoluzionaria svolta nella storia ambientale dell'uomo. Egli considera Las Vegas come il risultato di un'autentica esplosione di fantasia popolare. E qui sbaglia: Las Vegas non è una creazione *del* popolo, ma *per* il popolo<sup>1</sup>. È il prodotto finale, si potrebbe dire quasi perfetto nel suo genere, di più di mezzo secolo di larvata violenza manipolatrice tendente a formare un ambiente urbano apparentemente libero e giocoso – come è libero e giocoso un Luna Park – ma dove gli uomini sono completamente depauperati di ogni vo-

cerca della propria identificazione con l'ambiente (in contrasto con il gruppo Dada, allontanato dalla partecipazione dal proprio senso di alienazione) (p. 73)». Cfr. anche R. HAUSMANN, *Aussichten oder Ende des Neodadaismus*, in *Das war Dada – Dichtungen und Dokumente*, a cura di P. Schifferli, Verlag der Arche, Zürich 1963. Il vecchio dadaista Hausmann è molto più esplicito nella sua valutazione della «pop-art»: «Dada era, oltre a molte altre cose, anche un atteggiamento di protesta nei confronti delle tradizioni borghesi ed intellettuali. Il Neodadaismo non lo è sicuramente...» (p. 161). Neodadaismo? No, semplice Depressionismo (p. 164)».

<sup>1</sup> D. MCDONALD, *A Theory of Mass Culture*, in *Mass culture – Popular Arts in America*, a cura di B. Rosenberg e D. M. White, The Free Press, Glencoe (Ill.) 1967. «La cultura di massa – egli osserva – è imposta dall'alto. È fabbricata dai tecnici assunti dagli uomini d'affari: il suo pubblico sono i consumatori passivi, la cui partecipazione è limitata alla scelta tra acquistare o non acquistare» (p. 60). Cfr. A. ARBASINO, *Off-Off*, Feltrinelli, Milano 1968. Sulla traccia di McDonald, Arbasino completa l'idea: «... popolare significa ormai che questa cultura viene prodotta industrialmente per le masse (da finissimi intellettuali che lavorano per la RCA e la RAI-TV, e producono fumetti, i cartelloni d'opera, la "Domenica del Corriere") ... non già espressa spontaneamente dalle masse, come succedeva una volta con "La bela gigogin" e i tappeti della Valtellina e i santi di pietra ai crocicchi...» (p. 23).

lontà innovatrice, di ogni resistenza agli effetti dell'intossicazione pseudocomunicativa sopra accennata.

In quanto al disordine di Las Vegas, Venturi non lo considera tale: per lui, chiamando in aiuto il vecchio Bergson, «il disordine è un ordine che non possiamo vedere». È chiaro tuttavia che se la dicotomia ordine-disordine può essere oggetto di distillate speculazioni metafisiche (come lo è stato per Aristotele, sant'Agostino, san Tommaso, Spinoza e sicuramente anche Bergson), da un punto di vista operativo-esistenziale il tema è molto più reale e contingente. Non c'è dubbio, ad esempio, che l'attuale disordine del traffico riscontrabile dovunque possa nascondere un sottile «ordine vitale» alla Bergson; ma per chi soffre personalmente, come avviene per noi tutti, le affezioni fisiche e psichiche di tale disordine, risulta difficile immaginare una qualsiasi forma di ordine – vitale o meno – dietro di esso.

E quando Venturi parla di una città (ed è molto vicino in questo a Kevin Lynch) sembra interessarsi solo ai suoi aspetti visivi, cioè alla città come «paesaggio», mentre dimentica o sottovaluta o pospone il valore di una città come «territorio operativo-esistenziale». Egli ha una precisa tendenza a situarsi sempre come spettatore, raramente come attore nella città. E se Bergson può essere d'aiuto allo spettatore, non può esserlo per l'attore.

Per l'attore, per colui che si vede operare e vivere in una città, può essere d'aiuto solo una impostazione più scientifica della dicotomia ordine-disordine. Nella filosofia della scienza questa dicotomia è stata a lungo studiata e dibattuta. La bipolarizzazione ordine-disordine è inseparabile dalla bipolarizzazione semplicità-complicazione<sup>1</sup>. Evidentemente la progettazione am-

<sup>1</sup> Cfr. W. WEAVER, *Science and Complexity* cit., ed anche L. S. FEUER, *The Principle of Simplicity*, «Philosophy and Science»,

bientale non può che avere un compito ordinatore, giacché la sua funzione è sempre quella di riportare ad una complessità ordinata quei sistemi che, sempre e per loro caratteristica, tendono alla complessità disordinata, cioè alla complicazione.

24:2 (aprile 1957) e G. SCHLESINGER, *The Principle of Simplicity and Verifiability*, «Philosophy of Science», 26:1 (gennaio 1959).

16.

Verso una prassiologia della progettazione

Il candido entusiasmo per Las Vegas (e per altri simili «existing landscapes») si spiega come espressione di un polemico rifiuto di ogni forma di utopia nella sfera della progettazione. «Learning from Las Vegas» è dunque tutto un programma. Il programma della contro-utopia, del contro-«tutto-o-niente» dei grandi modelli ideali. Non si può negare che le visionarie esercitazioni progettuali sull'avvenire della città – le «villes radieuses» di vecchio e di nuovo tipo – abbiano perso ormai la forza propulsiva che avevano una volta. Le loro proposte infatti non sono più credibili, perché l'esperienza ha dimostrato che non sono più eseguibili – almeno non senza degradare, banalizzare, affievolire o persino massacrare maldestramente la loro originaria intenzionalità<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Lo studio delle disavventure subite dai «modelli ideali» quando si vuole trasferirli alla realtà non è stato ancora sviluppato in maniera soddisfacente. Nel campo della sociologia dell'edilizia popolare, la critica – o meglio, autocritica – più acuta ai programmi troppo ambiziosi è rappresentata dal famoso saggio di R. K. MERTON, *The Social Psychology of Housing*, in *Current Trends in Social Psychology*, a cura di W. Dennis, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1948. Il lavoro posteriore dei sociologi americani, forse dovuto appunto agli scogli riscontrati (e denunciati) da Merton a livello macrosociologico, si è orientato quasi esclusivamente, e a dire il vero con brillanti risultati, verso lo studio di problemi a livello microsociologico. Esempi di tale tendenza sono le ricerche compiute, seguendo le tracce dei precursori Svend Riemer e F. Stuart Chapin, da parte di N. L. Mintz, A. E. Schefflen, R. Sommer, B. Steinzor e Edward T. Hall. Recentemente, la sociologia – o meglio psicosociologia – tedesca ha dimostrato un vigoroso risveglio di interesse per

In questo gli apologeti di Las Vegas hanno ragione. Ciò che non hanno invece nella loro conclusione fondamentale, quando sostengono che è preferibile la vilta' conosciuta, tangibile ed attuabile all'eccellenza ancora sconosciuta, ipotetica ed inattuabile.

L'alternativa all'utopia astratta dei modelli ideali non può essere la capitolazione possibilista, ma il superamento di tale falsa alternativa tramite una «teoria generale della praxis progettuale» – o se si preferisce, una «prassiologia della progettazione»<sup>1</sup>. Questo in-

la realtà urbana. Cfr. H. BERNDT, A. LORENZER, K. HORN, *Architektur als Ideologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1968. Gli autori, collaboratori di Alexander Mitscherlich presso il «Sigmund Freud Institut» di Francoforte, cercano di riaprire, a livello ancora una volta macrosociologico, la critica alla situazione urbana nella società borghese. I risultati, a nostro avviso, sono piuttosto modesti. Il loro sbaglio consiste nell'aver fatto della critica al «funzionalismo» in architettura e in urbanistica il nucleo della loro critica alla situazione urbana odierna. È un approccio che arriva troppo in ritardo. Soprattutto se si pensa che il dibattito sul «funzionalismo» è stato portato, ormai dieci anni fa, alle estreme conseguenze dagli architetti e urbanisti stessi all'interno del CIAM (Congressi Internazionali di Architettura Moderna). Vedasi a questo riguardo G. DE CARLO, *Questioni di architettura e urbanistica*, Argalia, Urbino 1965, in particolare il capitolo *L'ultimo convegno dei CIAM con una memoria sui contenuti dell'architettura moderna (1960)*, pp. 60 sgg. Nei dibattiti intorno al «funzionalismo» ha giocato un ruolo importante la difficoltà di stabilire chiaramente il contenuto reale di tale nozione. Lo dimostra anche l'indagine sulle sue origini storiche. Cfr. E. R. DE ZURKO, *Origins of Functionalism Theory*, Columbia University Press, New York 1957. È evidente che oggigiorno storici, critici e teorici dell'architettura e dell'urbanistica continuano ad utilizzare la nozione di «funzionalismo» solo per comodità di linguaggio e non perché credano nella sua aderenza semantica al fenomeno che vogliono descrivere. Nel libro degli psicologi tedeschi invece, si parla di «funzionalismo» come di una nozione definitivamente stabilita, ma in fondo si polemizza contro uno spauracchio. Una critica marxista all'interpretazione dei collaboratori di Mitscherlich, si trova in P. NEITZKE, *Die Agenten der Kulturkritik isolieren!*, in *Kapitalistischer Städtebau*, a cura di H. G. Helms e J. Janssen, Luchterhand, Neuwied e Berlin, 1970.

<sup>1</sup> «La prassiologia – la definisce Kotarbiński – è la teoria generale dell'azione efficiente». Vedasi T. KOTARBIŃSKI, *Praxiology – An Introduction to the Sciences of Efficient Action*, Pergamon Press,

sieme organico di criteri volti ad un'azione innovativa dovrebbe aiutarci a generare, nello specifico contesto della società tardocapitalista, un fruttuoso rapporto tra «coscienza critica» e «coscienza progettuale». Ossia da un lato tra le esigenze della «coscienza critica», che non può rinunciare ad essere critica senza smettere di essere coscienza, e dall'altro le esigenze della «coscienza progettuale», che non può abdicare alla sua volontà di agire esecutivamente senza smettere di essere progettuale; tra positiva negatività della critica e negativa positività della progettazione.

Oxford 1965. Questo autore ha tentato di stabilire un punto di convergenza tra due correnti di pensiero – empiricismo logico e marxismo o persino pragmatismo di Dewey e marxismo – che dopo le critiche esposte da Lenin in *Materialismo ed empiriocriticismo* erano state solitamente considerate inconciliabili. Cfr. anche la seguente opera, che ha avuto un importante ruolo precursore in questo indirizzo: G. PRETI, *Praxis ed empirismo*, Einaudi, Torino 1957. In ogni caso, la «teoria generale della praxis progettuale» deve essere ancora sviluppata. La prassiologia di Kotarbiński, malgrado l'innegabile interesse che presenta, non può servire come punto di partenza per l'elaborazione di tale teoria. La sua astrattezza speculativa la rende poco operabile. Essa definisce magistralmente le specifiche esigenze metodologiche necessarie alla progettazione di una «azione efficace», ma ci lascia senza aiuto quando vogliamo sapere se nel contesto di una determinata società tale azione sia legittima o meno. È un punto da non sottovalutare: la nuova teoria, almeno come noi la immaginiamo, dovrà fare perno appunto intorno al problema delle implicazioni etico-pratiche – diciamo tout-court politiche – della progettazione. Fra tutti gli sforzi compiuti fino ad ora per chiarire il rapporto tra azione e coscienza critica, è nella «filosofia della praxis» di Gramsci che si trovano gli spunti più validi e fruttuosi (cfr. A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1966<sup>2</sup>; sugli antecedenti della «filosofia della praxis» di Gramsci vedasi: M. TRONTI, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi*, in *La città futura*, a cura di A. Caracciolo e G. Scalia, Feltrinelli, Milano 1959). Questo aspetto del pensiero gramsciano, lo sappiamo, non gode oggi il consenso generale. Lo studioso ceco K. Kossik, ad esempio, sostiene che la «filosofia della praxis» sia stata lasciata da Gramsci in stato di abbozzo, mentre per noi essa costituisce il nucleo essenziale della sua dottrina. È da qui che partono, a nostro avviso, i principali impulsi verso una nuova ermeneutica non solo retrospettiva, ma anche prospettiva del marxismo. Questo risulta particolarmente evidente

Il programma implicito in questa nuova teoria ricorda l'«utopia concreta» di Bloch. Il richiamo non è ingiustificato, poiché di fatto il legame esiste. Ciò nonostante, esso non può essere interpretato in termini di continuità, ma piuttosto di contrapposizione dialettica. In realtà, la nuova teoria viene a proporre nientemeno che un rovesciamento fondamentale nel rapporto esistente nel modello di Bloch tra componente utopica e componente concreta, nella misura in

quando si riesce a collegare la filosofia della praxis con un altro importante costrutto nozionistico di Gramsci: le categorie che egli ha introdotto per descrivere la realtà bipolare di ogni struttura sociale. Da un lato, la «società politica», cioè il dominio esercitato tramite l'apparato statale coercitivo; dall'altro la «società civile», nel senso dato da Hegel, cioè il dominio compiuto tramite gli organismi privati non coercitivi. (Cfr. A. GRAMSCI, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Einaudi, Torino 1966<sup>8</sup>, p. 9; ed anche la lettera a Tatiana del 7 settembre 1931, *id.*, *Lettere dal carcere*, Einaudi, Torino 1968<sup>2</sup>, p. 481). Di solito, i paesi più progrediti hanno una vigorosa «società politica», ma anche una «società civile» molto influente e consistente. In questi casi, prima di tentare di sopprimere la società politica, la più elementare cautela tattica consiglia di avviare una azione orientata a svigorire l'egemonia della «società civile» esistente e, allo stesso tempo, tramite una lunga, ostinata e capillare opera di persuasione, a rendere sempre più intelligibile, accettabile e persino desiderabile l'egemonia di una nuova «società civile». Questa cautela però non sembra giustificata nei riguardi dei paesi arretrati, in cui di norma la «società civile» è praticamente inesistente e, di conseguenza – come è avvenuto nella rivoluzione russa e come potrebbe avvenire oggi nei paesi meno progrediti dell'America Latina, dell'Asia e dell'Africa – è possibile abbattere la «società politica» esistente e *in seguito* sviluppare, attraverso la mediazione di un periodo di «statolatria» (Gramsci) la nuova «società civile» (cfr. A. G., *Passato e Presente*, Einaudi, Torino 1966<sup>9</sup>, p. 166 e *id.*, *Il Risorgimento*, Einaudi, Torino 1966<sup>9</sup>, p. 70). È chiaro che, per molti, nell'idea di «statolatria» di Gramsci soggiace un rischio potenziale: che essa possa essere identificata con lo stalinismo. Si potrebbe credere, di conseguenza, che questa modalità repressiva di socialismo – a nostro avviso patologica – sia il passo obbligato per tutti i paesi orfani di una «società civile» (cfr. R. MONDOLFO, *Umanismo di Marx*, Einaudi, Torino 1968, pp. 398 sgg.). Tuttavia si deve riconoscere che Gramsci stesso, nel suo famoso passaggio sull'argomento (*Passato e Presente* cit., p. 166), aveva prevenuto contro questa possibile interpretazione fuorviante: «la statolatria... non è altro che la forma normale di "vita sta-

cui essa tende a minimizzarne la componente utopica, cioè speculativa, e a massimizzarne la componente concreta, cioè tecnica.

Ma per meglio capire il programma della nuova teoria, occorre adesso che ci soffermiamo ad analizzare, sia pur in breve, perché l'«utopia concreta» vada considerata da un lato troppo utopica e dall'altro non abbastanza concreta. È evidente che la teoria di Bloch, anche se più esplicita di altre che pure hanno tentato

tale"... non deve essere abbandonata a sé, non deve, specialmente, diventare fanatismo teorico, ed essere concepita come "perpetua": deve essere criticata, appunto perché si sviluppi, e produca nuove forme di vita statale». Le sfumature che si possono rilevare intorno all'idea di «statolatria» di Gramsci non cambiano assolutamente il fatto che la sua concezione bipolare delle strutture della società costituisce una svolta innovativa fondamentale nel tradizionale dibattito – oggi attualissimo – sulla strategia rivoluzionaria. L'approccio di Gramsci viene a superare dialetticamente, non ecletticamente, molti dei più aspri contrasti di opinione sul tema. Secondo questo modo di vedere, strategie diverse, e persino opposte, possono essere ugualmente giuste: tutto dipende dal tipo di rapporto esistente tra «società civile» e «società politica» nel sistema che si vuole capovolgere. È precisamente in tale contesto interpretativo che la «teoria della praxis progettuale» diventa, di colpo, non solo fattibile, ma urgentemente necessaria. Gli interrogativi cui essa dovrebbe dare risposta sono tanti ed estremamente complessi. Se è vero che esistono diverse modalità sovrastrutturali e pertanto diverse strategie rivoluzionarie, è evidente che questo deve avere un influsso decisivo sulla definizione del ruolo – o meglio, come vedremo, ruoli – del progettista. Sulla scorta di Gramsci si può dire che il progettista, in quanto «intellettuale organico», cioè in quanto «commesso» del gruppo dominante (cfr. A. G., *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* cit., p. 9), svolge il suo compito principalmente in seno alla «società civile» ed in funzione di essa. Ma è errato credere, come si fa solitamente, che il progettista sia sempre, necessariamente, un «commesso» del gruppo dominante già al potere: può esserlo anche di quel gruppo che si prepara ad essere dominante, che sta per distruggere il vecchio potere per sostituirlo con uno nuovo. Egli ha la possibilità di assumere un ruolo intermedio tra gli «agenti» e i «gerenti» della rivoluzione (*id.*, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, Einaudi, Torino 1970<sup>3</sup>, p. 71). Tale ruolo tuttavia non si realizza sempre allo stesso modo. Anche qui si può dire che esistono tante forme di praxis progettuale quante sono le strategie rivoluzionarie.



di vincolare utopia e realtà<sup>1</sup>, non si è dimostrata per niente malleabile quando si è trattato di trasferirla all'ambito della realtà contingente. Il che è particolarmente paradossale in una teoria dell'anticipazione che, a differenza delle altre, si definisce come «praxis dell'utopia concreta»<sup>2</sup>, vale a dire come teoria che vuole assumere un ruolo di guida nel flusso fattuale della storia.

Senza dubbio è già un formidabile progresso l'aver stabilito, come Bloch sulla scorta di Marx ha fatto, che la coscienza critica è il movente fondamentale della praxis avvenirista. Ma il discorso non può fermarsi qui. Un ulteriore passo avanti, che Bloch ha esitato a fare, consisterebbe nel rendersi conto che la coscienza critica, se vuole operare con efficacia nella sfera dell'azione, dovrebbe essere anche coscienza critica della processualità tecnica.

<sup>1</sup> Cfr. E. N. ROGERS, *Esperienza di un corso universitario*, in *L'utopia della realtà*, Leonardo da Vinci, Bari 1965. In questo saggio introduttivo ad un corso tenuto alla Facoltà di Architettura del Politecnico di Milano, l'architetto Rogers scriveva: «Si sa che simili scelte pedagogiche comportano il pericolo che i giovani se ne impossessino superficialmente e finiscano per portare lo slancio vitale oltre l'utopia confondendola con il sogno irrazionale, con la chimera e, nel caso specifico, diventino architetti di "castelli in aria" invece che costruttori di un nuovo ambiente per uomini rinnovati. Perciò il mio corso è fondato sullo slogan concettuale della "utopia della realtà", dove l'associazione inscindibile dei due sostantivi mira a stabilire la sintesi dialettica di due termini che, considerati isolatamente, resterebbero insanabilmente antinomici» (p. 14). La proposta è giusta, ma incompleta. Manca, ad esempio, ciò che è presente nella «utopia concreta» di Bloch: la convinzione che la «sintesi dialettica» tra utopia e realtà sia raggiungibile solo tramite un intervento innovativo nel tessuto dell'ordine sociale esistente. Cfr. P. GIORDANI, *Il futuro dell'utopia*, Calderini, Bologna 1969. L'autore sviluppa una «utopia del possibile» che egli definisce, in chiave urbanistica, come «una programmazione non molto dissimile nella città capitalista e nella città socialista» (p. 3). Sul tema utopia progettuale e realtà vedasi anche F. MENNA, *Profezia di una società estetica*, Lerici, Roma 1968, pp. 131 sgg.

<sup>2</sup> E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung* cit., I, p. 16.

Nella nostra civiltà infatti è troppo difficile ammettere una praxis la quale non riesca a spiegarsi in termini di processualità tecnica e la cui riferibilità sia solo categoriale e non empirica. In *Das Prinzip Hoffnung*, Bloch cerca insistentemente di trovare uno spazio concettuale impermeabile alle infiltrazioni confinarie tanto dell'utopismo quanto dell'empirismo di tipo tradizionale. «Attaccarsi alle cose, e sfuggirle, sono entrambi atteggiamenti sbagliati», dice<sup>1</sup>. Tuttavia, malgrado la sua proverbiale prolissità speculativa, Bloch fallisce nei ripetuti tentativi di fornirci una versione operabile della sua teoria. Egli elude il rischio di ricadere nell'utopismo tradizionale nella misura in cui definisce l'«utopia concreta» principalmente come «analisi critica del presente»<sup>2</sup>, ma d'altro canto il suo polemico zelo contro qualsiasi forma di empirismo lo porta a trascurare i vincoli oggettivi di ogni anticipazione che voglia diventare realtà<sup>3</sup>.

È idea molto diffusa negli ultimi tempi che l'«utopia concreta» sia una sorta di utopia-intervento, cioè di utopia in azione. A nostro avviso, si tratta di un paragone privo di fondamento. All'utopia di Bloch, infatti, mancano tutti i presupposti per un ruolo di questo genere. Occorre tenere presente che, mentre l'«utopia concreta» rifiuta con sdegnosa ostilità qualsiasi contatto troppo stretto con il mondo della contingenza, — e ciò esplicitamente per sottrarsi all'eventuale

<sup>1</sup> E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung* cit., I, p. 256.

<sup>2</sup> *Ibid.*, II, p. 724.

<sup>3</sup> Nelle lezioni tenute durante il semestre invernale 1960-61 all'Università di Tubinga, Bloch aveva creduto opportuno attenuare l'intransigenza di questo suo atteggiamento contro l'empirismo. Egli diceva in quell'occasione: «... non perdere mai il contatto con il processo dell'empiria» (E. BLOCH, *Tübingen Einleitung in die Philosophie I*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1963, p. 157). È un passo avanti, senza dubbio, ma allo stesso tempo di nuovo limitato, di nuovo reso ermetico dalla sottolineatura della parola processo.

influsso di un empirismo che non si vuole distinguere dall'opportunismo – l'utopia-intervento, al contrario, può diventare tale solo proprio in quanto è capace di irrompere massicciamente nel mondo della contingenza e di portare avanti, in chiave certo di empirismo ma non per ciò di opportunismo, la sua specifica missione innovatrice o persino rivoluzionaria. E ancora: mentre l'«utopia concreta» affida ad un'istanza futura – ad un socialismo generico – il compito di verificare a posteriori la plausibilità fattuale delle sue ipotesi, l'utopia-intervento al contrario preferisce assumere essa stessa, a priori (o almeno durante lo svolgimento della sua azione), questo compito.

È importante ora sottolineare che, non accettando di identificare l'«utopia concreta» con l'utopia-intervento, è la sua concretezza che veniamo a mettere sostanzialmente in dubbio. Poiché, è ormai palese, la concretezza di un'utopia è collaudabile solo nel contesto dell'azione. Ma per essere più precisi dobbiamo dire: nel contesto dell'azione *efficace*. Ciò che ci riporta al problema sopra accennato della processualità tecnica. In ultima analisi, l'«utopia concreta» ha perso la sua concretezza perché non ha voluto tecnicizzare il suo discorso, cioè perché non ha voluto esplicitare con l'ausilio di quali mezzi strumentali (azioni, procedure o stratagemmi) pensava di superare l'ostinata vischiosità della storia.

Abbiamo parlato della necessità urgente di una «teoria generale della praxis progettuale» destinata a superare la precarietà categoriale, e anzitutto operativa, dell'«utopia concreta». Purtroppo dobbiamo riconoscere a questo punto che il processo di concettualizzazione di tale teoria non può essere condotto felicemente a termine, contrariamente a quanto avevamo immaginato prima, solo tramite un esame critico dell'«utopia» di Bloch. In questo momento è forse

più importante chiamare in causa una nuova versione di «utopia concreta», che ha essa pure la pretesa di contrapporsi dialetticamente alla versione precedente. Ci riferiamo a quella «utopia concreta» che, con questo o con altro nome, talune correnti della contestazione giovanile celebrano oggi come il grande tentativo di «concretizzazione» dell'«utopia concreta».

In apparenza, la nuova versione è in antagonismo con la precedente: se l'«utopia concreta» tradizionale, come abbiamo visto poc'anzi, non può assicurare credibilmente di essere un'utopia in azione, la nuova versione invece vuole definirsi esclusivamente come tale; se la prima crede nel ruolo della progettazione nel mondo – cioè preferisce aderire, usando le parole di Bloch, al «mondo come campo concreto di progetto» («Welt als konkretes Entwurfssfeld») – la seconda nega settariamente tale ruolo<sup>1</sup>.

Tuttavia tali divergenze perdono gran parte della loro drammaticità, e del loro contenuto, quando si scopre che entrambe coincidono in un punto fondamentale: nella comune, profonda avversione per qualsiasi forma di razionalità applicata, di valutazione tecnica riguardante la plausibilità delle loro ipotesi. Analizzando l'«utopia concreta» di Bloch eravamo già giunti alla conclusione che senza valutazione tecnica la concretezza del discorso utopico è una finzione. Questo vale anche per la cosiddetta utopia in azione, ma le conseguenze che ne derivano sono per essa, in un certo senso, più gravi: per un costrutto speculativo, come è in fondo l'utopia di Bloch, la perdita della concretezza è una calamità esclusivamente filosofica, mentre per una utopia in azione è una calamità che compromette la sua sostanziale ragione di essere.

Di fatto, è un controsenso per un'utopia che procla-

<sup>1</sup> E. BLOCH, *Tübingen Einleitung ecc. cit.*, p. 157.

ma l'azione l'essere ridotta al silenzio proprio nel campo dell'azione. Ebbene: è quanto accade. Il silenzio tecnico mette in fuga la concretezza ed instaura di colpo il silenzio dell'azione. E tutto questo con il furtivo ausilio del silenzio logico<sup>1</sup>. Perciò il modo migliore per identificare se un'utopia in azione meriti di chiamarsi tale, per sapere se siamo di fronte ad una realtà o ad una mera velleità verbale, consiste nel sottoporla alla prova della concretezza, cioè alla verifica del grado di consistenza tecnica e logica delle sue proposte operative, siano esse a breve o a lunga scadenza.

Vi sono sicuramente delle utopie in azione – assai poche – che superano la prova con successo. Ma questo non avviene per quel tipo di utopia in azione discussa fino ad ora, dalla cui verifica risulta solitamente la più umiliante smentita di ogni «concretezza» nel senso sopra accennato.

A questo punto può essere utile dare un esempio: nella rivista tedesca «Kursbuch» è stato pubblicato l'anno scorso un colloquio del redattore responsabile Hans M. Enzensberger con Rudi Dutschke, B. Rabehl e C. Semler sul tema: «Esiste un futuro rivoluzionario per i paesi altamente industrializzati?»<sup>2</sup>. Quando nella parte finale del colloquio Enzensberger costringe i suoi interlocutori ad una maggiore concretezza e li sfida a proporre delle soluzioni ai problemi specifici del futuro di Berlino, le risposte sono penosamente deludenti: o propongono ricette di un ottuso e banale «buon senso», che in nulla differiscono da quelle del più tradizionale riformismo, o al contrario azzardano ipotesi di tale temerità speculativa, che risulta impos-

<sup>1</sup> Sull'argomento «silenzio logico» e «contestazione», vedasi il libro assai stimolante di F. SPISANI, *Logica della contestazione*, Cappelli, Bologna 1969.

<sup>2</sup> H. M. ENZENSBERGER, R. DUTSCHKE, B. RABEHL, CH. SEMLER, *Ein Gespräch über die Zukunft*, «Kursbuch», 14 (agosto 1968), 146-74.

sibile individuare su quali dati di fatto concreti siano basate.

Non vogliamo però essere fraintesi: non si discute qui l'integrità intellettuale, personale o politica di questi uomini; ciò che cerchiamo di sottolineare è la debolezza strumentale, e pertanto operativa, del modello di comportamento che orienta la loro azione<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Tale considerazione è valida solo per gli utopisti messianici dell'opposizione extraparlamentare; non si può dire lo stesso, ad esempio, dell'altro gruppo di utopisti messianici noti al grande pubblico con il nome di «hippies». Neppure l'utopismo di questi ribelli ad oltranza resiste alla prova della concretezza; in tal caso tuttavia sarebbe poco consigliabile credere ad occhi chiusi nella buona fede e meno ancora nel progressismo politico di tutti i suoi rappresentanti. Alla tavola rotonda organizzata dalla rivista «Oracle» di San Francisco nel 1967 (verbale ristampato in *Notes from the New Underground*, a cura di J. Kornbluth, The Viking Press, New York 1968), T. Leary, C. Snyder e A. Watts, aizzati dai sarcastici e lucidi interventi del poeta Ginsberg, hanno discusso il futuro del movimento. All'inizio del colloquio, Ginsberg fa incidentalmente accenno ad un'opinione del leader studentesco di Berkeley Mario Savio, secondo cui «... le cose che muovono le masse sono la giustizia, l'oltraggio morale e la collera, una giusta collera» (p. 122). L'opinione (tanto banale quanto giusta) è sufficiente a scatenare un'iraconda reazione dell'«high priest» Leary: «Bene, fermiamoci qui. Il nocciolo del discorso [di Savio] significa: vogliamo un movimento di massa. Per me i movimenti di massa non hanno senso, e non voglio avere niente a che fare con i movimenti di massa. Penso sia questo lo sbaglio che stanno facendo gli attivisti di sinistra. Mi sembrano dei giovani che ragionano con una mentalità da menopausa. Ripetono le stesse discussioni monotone e gli stessi conflitti per il potere degli anni trenta e quaranta, del movimento sindacale, del trozkismo e via dicendo. Penso che dovrebbero purificarsi, piantare tutto (drop out), ritrovare se stessi, darsi alla droga (turn on) e soprattutto evitare i movimenti di massa, la guida di massa, i seguaci di massa. C'è una gran differenza – una differenza e un'incompatibilità totale – tra il movimento attivista di sinistra e il movimento psichedelico religioso» (p. 123). E quando uno dei partecipanti domanda se il mondo dell'avvenire continuerà a basarsi sulla tecnologia, come quello attuale, Leary risponde affermativamente, aggiungendo subito però che la tecnologia, cioè tutte le infrastrutture tecnico-produttive, dovrebbero essere sgomberate dalla superficie della terra e trasferite in un luogo più adatto: nel sottosuolo, nell'«underground». Perché, sancisce apoditticamente, tutto quanto è metallico appartiene al sottosuolo. Leary non si ferma

Detto altrimenti: si discute il tipo di utopia in azione che esaurisce tutte le sue riserve nell'agitazione, dopo di che si presenta balbettante, maldestra ed inesperta davanti alla problematica contingente.

Dobbiamo ammettere che tale utopia in azione, per l'anemia razionale con cui affronta la prova della concretezza, è già condannata in anticipo all'insuccesso. In altre parole: il paradiso che essa promette è già in partenza un paradiso perduto.

Abbiamo visto precedentemente che la razionalità nella sua espressione più spuria, cioè come «freddezza borghese», è accusata non a torto di essere stata, e di essere ancora, al servizio del potere repressivo. Da questo però non è lecito dedurre affrettatamente, come fanno alcuni teorici del dissenso globale, che l'abbandono di ogni forma di razionalità sia l'unico provvedimento che potrà preservarci da possibili nuove violenze della «freddezza borghese».

Siamo convinti che in questo caso il risultato sarebbe tutto il contrario di ciò che si vuole raggiungere, perché è ovvio che tale provvedimento viene proprio

qui: preannuncia anche che in questo universo tecnologico interrato il lavoro sarà svolto da una nuova specie di primati, che pur scaturita dalla specie umana, non potrebbe tuttavia continuare a definirsi tale. Gli esseri umani «veri» – vale a dire coloro che, tramite l'uso della droga, sono riusciti a liberarsi dalla «plastic society» – potranno così godere bucolicamente la vita sulla superficie della terra, usufruendo dei prodotti del lavoro per niente bucolico che altri svolgeranno nel sottosuolo. Emerge chiaramente che cosa sta dietro questo utopismo: un'allucinante ideologia autoritaria. Il mondo previsto da Leary è infatti permeato di socio-darwinismo. Il suo atteggiamento ostile nei confronti delle masse assume qui un significato molto preciso: il suo è un sogno di dominio, di dominio sulle masse. Nella sua megalomania piccolo-borghese, concepisce un mondo a misura del suo rancore. Ultimamente Leary, evaso da un carcere penale della California e rifugiatosi in Algeria, sembra orientarsi verso un atteggiamento politico più vicino alla sinistra extraparlamentare. Il suo mutamento di indirizzo non può certo invalidare i nostri commenti sulle sue precedenti posizioni.

ad assicurare alla «freddezza borghese» una sempre maggiore libertà d'azione nell'esercizio della sua spuria razionalità.

In ultima analisi, non è possibile l'utopia in azione se non a condizione di ricostruire su nuove basi la nostra fiducia nella funzione rivoluzionaria della razionalità applicata. È solo in tale contesto che la nozione di «praxis progettuale» può avere un senso. Anche se non ci sfugge che ciò potrebbe portare a riaprire, in tutta la sua ampiezza, il dibattito sul rapporto tra Progettazione e Rivoluzione.

Parecchie volte in questo saggio abbiamo insistito sull'errore di credere che la Progettazione sia la Rivoluzione o che la Progettazione sia un'alternativa alla Rivoluzione – due ipotesi che da un certo punto di vista possono significare la stessa cosa. Con questo però non si voleva affatto considerare chiuso l'argomento. Anzi: la nostra intenzione era di mostrarne la complessità e di prevenire in tal modo contro l'autocompiacimento implicito in certe semplificazioni troppo grossolane.

Ma una cosa almeno va stabilita definitivamente: il dibattito sul rapporto Progettazione e Rivoluzione non può essere utilizzato come alibi per posticipare ancora l'avviamento del vasto intervento di progettazione ambientale dal quale può dipendere il nostro destino. Come crediamo di avere dimostrato, il deterioramento del nostro ambiente è giunto ad un grado tale, che qualsiasi nuovo rinvio, anche minimale, finirebbe per compromettere sostanzialmente la nostra sopravvivenza. Dobbiamo quindi avviare tale intervento anche se i rapporti tra Progettazione e Rivoluzione non sono ancora definitivamente precisati.

Sebbene questo nostro appello ad un impegno immediato sia pienamente giustificato nelle circostanze presenti, non ci sfugge la precarietà concettuale che

esso presuppone. La prima obiezione che si può fare, e che sicuramente ci verrà fatta, è che il nostro sarebbe un atteggiamento di conciliazione. In altre parole, che staremmo cercando, in nome di una pressante situazione ambientale, di avallare sbrigativamente una nuova sorta di ideologia della mediazione. La critica è pertinente, giacché punta a denunciare un aspetto piuttosto vulnerabile del nostro ragionamento: cioè la pretesa che l'attività progettuale possa avere una relativa autonomia innovativa nei confronti dei principali agenti responsabili dell'odierna usura ambientale. Il problema non è certo nuovo. In fondo, questo è stato lo scoglio filosofico sinora insormontabile contro il quale, in questi ultimi venticinque anni, si sono scontrati tutti coloro che hanno voluto cambiare il mondo senza cambiare il proprio mestiere. Quando accade che un progettista, ad esempio un architetto, sia persuaso di poter contribuire, *in quanto progettista*, alla trasformazione della società, egli può agire in quel senso solo nella misura in cui crede in una relativa autonomia innovativa del suo lavoro. È errato pensare, lo abbiamo già visto, che la Progettazione sia un'alternativa alla Rivoluzione, ma è altrettanto errato voler negare alla Progettazione ogni forma di autonomia. Non mancano oggi coloro che tentano ancora – tardi epigoni di un «Vulgärmarxismus» di triste memoria – di respingere, perché troppo concilianti, gli intellettuali che, *proprio in quanto tali*, cercano di svolgere «un ruolo civile e progressivo»<sup>1</sup>. Costoro vorrebbero risolvere il problema nel modo più semplice: negandogli legittimità, ma questo è un modo di

<sup>1</sup> Cfr. il recente saggio di R. LUPERINI, *Gli intellettuali di sinistra e l'ideologia della ricostruzione nel dopoguerra*, «Ideologie», 8 (1969), 55-104.

non risolverlo, perché il problema, malgrado tutto, continua ad esistere.

Tuttavia, comunque stiano le cose, il progettista dovrà agire, dovrà abbandonare definitivamente la «sala d'attesa» in cui lo si è costretto a restare fino ad ora. E dovrà agire anche se un quesito rimarrà sempre aperto, cioè senza sapere se alla fine l'autonomia non si dimostrerà veramente un'illusione. In tale condizione il compito del progettista sarà arduo, persino disagiabile. Ma questo non deve meravigliarci. Elio Vittorini constatava una volta, quasi senza amarezza: «L'uomo di cultura è posto a dura prova in ogni ambiente»<sup>1</sup>. E si potrebbe aggiungere: soprattutto se il suo mestiere, come nel caso del progettista, è di porre sempre a dura prova ogni ambiente.

<sup>1</sup> E. VITTORINI, *Politica e cultura*, «Politecnico», 31-32 (luglio-agosto 1946).

## Poscritto

Lo scandalo della società culmina ora nello scandalo della natura. Il quadro è dunque completo: adesso si può finalmente dire, a ragion veduta, che società e natura appartengono allo stesso orizzonte problematico. Non ci sono, come si era creduto una volta, due contabilità: da un lato, i conti con la società; dall'altro, con la natura. È ormai chiaro che se i conti non tornano con la società, non tornano neppure con la natura. Il contrario però risulta ugualmente vero. Ossia: nel contesto di una natura in crisi, di una natura con tutti i sintomi di una precoce senilità, la società si svuota fatalmente di ogni tensione verso il futuro. Nessuno ne vuole sapere di un futuro tanto privo di futuro. Perché a nessuno può sfuggire il fatto che quando la natura sarà denaturata al punto di non poter più garantire la vita umana sul pianeta, allora la società stessa non avrà più senso. Ma questo indirizzo interpretativo, per quanto aderente alla realtà, finisce per chiudere qualsiasi possibilità di azione contro lo scandalo della natura. In fondo, favorisce una passiva rassegnazione. Lo stesso si può dire della tendenza ad attribuire la responsabilità di questo scandalo ad un ingenito, e insanabile, comportamento predatorio dell'uomo. Non c'è dubbio che molte delle violenze attuali (e anche passate) perpetrate contro il nostro ambiente fisico sono conseguenza, almeno in parte, di una nostra disposizione aggressivo-distruittiva nei con-

fronti della natura<sup>1</sup>. Tuttavia niente è più erroneo che voler assolutizzare il ruolo di questi fattori metastorici. Esistono anche i fattori storici, cioè i vincoli condizionanti e determinanti della società. Il feroce saccheggio della natura compiuto negli ultimi due secoli sarebbe incomprensibile senza un esame minuzioso delle modalità operative di questi fattori storici. In pratica, ciò significa che la domanda sullo scandalo della società deve precedere la domanda sullo scandalo della natura<sup>2</sup>.

L'odierna mobilitazione pubblica sulla problematica dell'inquinamento ha seguito tale traccia? Assolutamente no. In quanto mobilitazione proveniente «dall'alto», era intesa ad impedire che la problematica dell'inquinamento potesse diventare problematica della società. Per raggiungere questa finalità, ci si è serviti – finora con successo – di un espediente particolarmente perfido: trasformare un argomento cruciale come la degradazione ambientale in un tema di moda, cioè transitorio. E così è nata la moda, abusivamente detta ecologica<sup>3</sup>. La meccanica delle mode, di

<sup>1</sup> Nei suoi saggi sull'«imagination materielle», G. Bachelard, molto vicino alla psicoanalisi, aveva dimostrato mirabilmente come nei processi formativi della simbolizzazione verbale, soprattutto in quelli relativi all'aria, all'acqua e alla terra, la natura appare molto spesso come il bersaglio dei nostri impulsi più aggressivi. Cfr. G. BACHELARD, *L'eau et les rêves - Essai sur l'imagination de la matière*, J. Corti, Paris 1942; ID., *L'air et les songes - Essai sur l'imagination du mouvement*, ivi 1943; ID., *La terre et les rêveries de la volonte*, ivi 1948; ID., *La terre et les rêveries du repos*, ivi 1948.

<sup>2</sup> Cfr. *Parade de l'environnement*, in *Urbaniser la lutte de classe*, Utopie, Paris 1970. Il testo, presentato nel giugno 1970 all'International Design Conference, Aspen (Usa), è una polemica denuncia dell'ideologia borghese implicita nella «moda ecologica». Gli autori definiscono l'attuale crociata per la salvezza ambientale una «droga sociale, un nuovo oppio del popolo» (p. 52).

<sup>3</sup> La moda ecologica si è diffusa ormai internazionalmente, ma l'epicentro, il focolaio va localizzato negli Stati Uniti. Il suo lancio ufficiale si deve all'azione pubblica svolta sul tema dal Presidente Nixon all'inizio del 1970. Cfr. R. NIXON, *National Environmental*

tutte le mode, è ben nota. Si prende un tema, lo si celebra per qualche mese, e immediatamente dopo lo si scarta, lo si rende fossile. Insomma: lo si dichiara «fuori moda». Volatilizzazione tramite diffusione; depotenziamento tramite dispersività. Il miglior modo di sottrarre rapidamente un argomento all'attenzione pubblica (o almeno al suo interesse) è costringere tutta la gente ad occuparsene senza tregua. La moda ecologica ci sta offrendo oggi un esempio chiarissimo di questa meccanica. Portata al massimo grado di ebollizione propagandistica, essa incomincia ora ad evaporare, e lo stridore delle rotative messe al suo servizio la sta rendendo paradossalmente non più uditibile. Tra poco avrà compiuto il suo ciclo vitale: una esteriorità che era per noi motivo di lacerante assillo sarà stata definitivamente interiorizzata. Non se ne parlerà più. Non «esisterà» più. Ma solo sul piano alienante della sublimazione, non sul piano della realtà. Il fatto che la moda ecologica sia ormai in piena eclissi non significa che la degradazione della nostra biosfera si sia già arrestata, o sia in procinto di esserlo<sup>1</sup>. I problemi rimangono aperti, forse più aperti di

*Policy, Act of 1969 (Statement, Remarks and Announcement, January 1, 1970)*, «Weekly Compilation of Presidential Documents», 6:1 (5 gennaio 1970); R. N., *President's State of the Union Message (January 22, 1970)*, «Vital Speeches of the Day», 36:8 (1° febbraio 1970); R. N., *Control of Air and Water Pollution at Federal Facilities (Statement and Executive Order, February 4, 1970)*, «Weekly Compilation of Presidential Documents», 6:6 (9 febbraio 1970); R. N., *Environmental Quality (Remarks, February 10, 1970)*, ivi, 6:7 (16 febbraio 1970). Al lancio ha contribuito nondimeno una campagna di stampa che ha saputo farsi opportunamente e prontamente interprete dell'azione presidenziale. Infatti, come se rispondessero a un diktat, da un giorno all'altro, gli organi più importanti della stampa americana – «Times», «Newsweek», «Life», «Fortune», «Business Week» e persino «Playboy» – si sono occupati tutti ampiamente dell'argomento.

<sup>1</sup> Cfr. R. HEILBRONER, *Ecological Armageddon*, «The New York Review of Books», 14:8 (23 aprile 1970), p. 3.

quanto non fossero prima della moda ecologica. Bisogna però ammettere che essa ha avuto, almeno, un aspetto positivo: ha formato una coscienza ecologica. Per il momento è ancora una coscienza inconsistente, senza radici; insomma, facilmente cancellabile. Ma si può immaginare che, passata la moda, sarà possibile riprendere gli sforzi che porteranno ad una coscienza ecologica essenzialmente critica – critica nei confronti dello scandalo della società.

*Indice dei nomi*