

Da individui a comunità. Saper divenire per immaginare nuovi mondi possibili

Le bussole dei moderni hanno smesso di funzionare. La crisi e le speranze dell'occidente

Giorgio Marcello¹

Premessa.

I vettori del mutamento – tanto rapido quanto profondo - che ha attraversato la società occidentale nel corso degli ultimi decenni, dagli anni settanta del secolo scorso in poi, hanno prodotto situazioni di crisi a più livelli, fino ad arrivare ai quattro shock planetari degli ultimi venti anni (l'attacco alle torri gemelle del 2001, la crisi dei mercati finanziari del 2008, la pandemia, la guerra in Europa), per cui oggi viviamo un travaglio di cui si fa fatica ad interpretare il senso e i possibili sviluppi. La riflessione che si propone si articola in tre tappe. Nella prima, si tenta di mettere a fuoco qualche elemento di analisi delle crisi attualmente in corso, ma che hanno radici lontane. Nella seconda, si pongono in evidenza alcuni dei riflessi che tali linee di frattura hanno avuto sulle politiche in occidente. Nell'ultima parte, raccogliendo la lezione di B. Latour, le cui riflessioni stanno sullo sfondo di tutto questo contributo, si indica una prospettiva in grado di favorire la maturazione di una coscienza diffusa del cambiamento e l'attivazione di pratiche sociali (e pastorali) conseguenti, aperte alla speranza.

La crisi economica e quella ambientale, l'aumento delle disuguaglianze su scala planetaria, la crisi migratoria, le guerre: stanno dentro un cambiamento di natura più generale, che segna un vero e proprio passaggio d'epoca. Le bussole dei moderni hanno smesso di funzionare (Latour 2018).

Esiste un nesso tra i fenomeni citati.

Il capitalismo, fondato sul dominio della finanza, sull'aumento continuo dei consumi (e della crescita), sul peggioramento delle condizioni di lavoro, sull'aumento delle disuguaglianze di reddito e di ricchezza, vive una crisi profondissima.

Una delle principali cause di questa crisi è da individuare nella macroscopica contraddizione interna al capitalismo stesso: per un verso, il consumatore viene spinto a consumare sempre di più, per altro verso viene reso sempre più povero (Gallino 2013; 2015). Tale contraddizione è emersa già a partire dagli anni settanta, quando “il consumatore medio (...) è stato intenzionalmente impoverito da chi aveva il potere di farlo, al fine di trasferire ai profitti e alle rendite la maggior quota possibile dei redditi da lavoro”, attraverso la compressione dei salari e il peggioramento delle condizioni di lavoro. (Gallino 2015, 18). Di conseguenza, in tutti i paesi Ocse nel periodo 1976-2006 la percentuale dei salari sul Pil è scesa in media di 10 punti, che sono passati ai profitti dando origine a disuguaglianze di reddito e di ricchezza inaudite. Questo processo ha determinato la condizione di povertà relativa in cui versa un numero sempre crescente di lavoratori, e che rappresenta un esito metodicamente perseguito dalle imprese e dai governi. Una sorta di

¹ Sociologo, Università della Calabria.

impazzimento del processo di accumulazione capitalistica. Lo spostamento di ricchezza dal basso verso l'alto è una contraddizione perché i lavoratori sono anche consumatori (ed esprimono il 70-80% della domanda di prodotti): se si impoveriscono, tutto il processo produttivo diventa stagnante. La diminuzione del lavoro umano, come effetto anche dello sviluppo tecnologico, ha incrementato la quantità dei lavoratori sovrannumerari, ed ha ulteriormente aggravato la crisi.

La ricchezza che si sposta verso l'alto tende a concentrarsi nelle mani di una ristrettissima oligarchia, e tutto ciò dimostra la infondatezza della teoria della ricaduta favorevole, ovvero di uno dei fondamenti del paradigma neoliberista, secondo cui lo sviluppo coincide sostanzialmente con la crescita economica, per cui se aumenta la quantità di ricchezza prodotta, una parte di essa "sgocciola" a vantaggio anche dei più poveri, migliorandone la condizione. La realtà dice che quanta più ricchezza si produce, tanto più essa va a concentrarsi nelle mani di élite sempre più ristrette. A questo riguardo, dal Rapporto Oxfam pubblicato nel 2022 ricaviamo alcuni dati significativi.

- Negli ultimi 10 anni, i miliardari hanno raddoppiato la propria ricchezza in termini reali, registrando un incremento del valore delle proprie fortune superiore di quasi sei volte a quello registrato, su scala globale, dal 50% più povero della popolazione.
- Per ogni 100 dollari di ricchezza netta prodotta in più negli ultimi 10 anni, 54,40 dollari sono andati all'1% più ricco e solo 0,70 dollari al 50% più povero.
- Negli ultimi 10 anni, l'1% più ricco ha accumulato, in termini reali, un ammontare di ricchezza 74 volte superiore a quella del 50% più povero.

L'1% più ricco detiene oggi il 45,6% della ricchezza globale, mentre la metà più povera del mondo appena lo 0,75%.

- 81 miliardari detengono più ricchezza di metà della popolazione mondiale.
- I patrimoni di appena 10 miliardari superano l'ammontare di ricchezza di 200 milioni di donne africane.

Le grandi imprese del comparto energetico e agro-alimentare hanno più che raddoppiato i propri profitti nel 2022 rispetto alla media 2018-2020, corrispondendo nell'anno passato 257 miliardi di dollari ai propri azionisti, mentre oltre 800 milioni di persone soffrivano la fame.

Nonostante il tracollo dei mercati azionari nel 2022, la ricchezza delle 100 persone più ricche del mondo è cresciuta tra il mese di marzo 2020 e il mese di novembre 2022 al ritmo di 2,7 miliardi di dollari al giorno, mentre l'aumento dell'inflazione ha superato nel 2022 la crescita media dei salari in 79 paesi con una forza lavoro complessiva di quasi 1,7 miliardi di lavoratori, più della popolazione dell'India.

Secondo la Banca Mondiale nel primo anno della pandemia le perdite di reddito del 40% più povero dell'umanità sono state il doppio rispetto a quelle registrate dal 40% più ricco e la disuguaglianza di reddito globale è aumentata per la prima volta da decenni.

Una costante degli ultimi due decenni e mezzo è stata la stabile diminuzione della povertà estrema. Questo progresso si è ora arrestato: per la prima volta in 25 anni, la ricchezza estrema e la povertà estrema sono aumentate drasticamente e contemporaneamente. Nel 2020, oltre 70 milioni di persone in più sono sprofondate sotto la soglia dei 2,15 dollari al giorno, facendo registrare un aumento dell'11% dell'incidenza della povertà estrema. Il tasso di povertà è ripreso a calare nel 2021, sebbene ad un ritmo lento, simile ai livelli pre-pandemici, ma tale tendenza potrebbe essere nuovamente interrotta dalla crisi dei prezzi dei beni alimentari ed energetici.

Dati dicono due cose: che l'economia capitalistica impoverisce e uccide; e che siamo di fronte ad una guerra mondiale combattuta a pezzi, alimentata dalle disuguaglianze economiche, sempre più profonde.

La crisi dell'economia capitalistica determina come reazione, già a partire dalla fine degli anni settanta, il crollo del modello sociale europeo e innesca la crisi ambientale.

Il modello sociale europeo è quello che ha segnato la storia occidentale, a partire dalla fine della seconda guerra mondiale, per i decenni successivi, assicurando a quote sempre più ampie di popolazione l'accesso alle principali risorse della cittadinanza, attraverso politiche redistributive finalizzate a contenere le disuguaglianze generate dal mercato (Ferrera 2019). Da quegli anni in poi, gli stati intervengono nella crisi con politiche sottrattive, riducendo progressivamente le risorse destinate alla solidarietà istituzionalizzata per contenere il debito pubblico, individuando nella spesa sociale un costo non più sostenibile. Nel corso del tempo, la crisi del capitalismo innesca ed aggrava la crisi ecologica (Moore 2017; Keucheyan 2019). Per sopravvivere alla crisi produttiva da esso stesso provocata, il capitalismo – attraverso sofisticate operazioni di marketing – mette in campo strategie che sollecitano a consumare sempre di più.

Alla radice della crisi del modello sociale europeo non c'è un esubero di spesa sociale, ma un modello di sviluppo basato sul consumo senza limiti. Tutto ciò, senza tenere conto che le risorse che la terra è in grado di mettere a disposizione sono invece limitate. Ne deriva di conseguenza una dissipazione irresponsabile di risorse. Inoltre, i danni inferti al clima e agli altri sistemi che sorreggono la vita stanno per raggiungere un punto oltre il quale i danni alle condizioni di esistenza di gran parte dell'umanità potrebbero diventare irreversibili (Latour 2019, 2020; Frenzen 2020).

Tali questioni, la cui portata fa pensare ad un vero e proprio passaggio d'epoca, diventano per Latour oggetto di una riflessione sistematica già a partire dall'inizio degli anni novanta. In un testo di quel periodo, ripubblicato di recente (2019), egli si chiede se la questione ecologica rappresenti una increspatura lungo la traiettoria della modernizzazione, oppure, più realisticamente, una sfida che costringe a ripensare in profondità cosa sia la politica. La sua riflessione ha molti punti in comune con il paradigma dell'ecologia integrale (Boff 2015), rilanciato da papa Francesco con l'enciclica *Laudato si'* (2015).

Per L., l'enciclica in questione rappresenta il fondamento dell'ecologia politica di cui oggi c'è bisogno per riformare la politica, dunque non una generica sensibilità per le questioni ambientali. Dalla *Laudato si'* affiora infatti una nuova cosmologia, ovvero una nuova concezione del mondo e una nuova comprensione dei viventi.

In una recente intervista, Latour dice che

collegando il grido della Terra e il grido dei poveri, il Papa da un lato stabilisce un legame tra ecologia e ingiustizia, e dall'altro prende atto del fatto che la Terra, in qualche modo, potremmo dire, si emoziona, può agire e soffrire (Spadaro 2022, 296).

Questo approccio cosmologico si fonda sul contributo delle nuove scienze della terra, che comportano una nuova concezione dello spazio, della materia, ed offrono una nuova ed originale prospettiva di analisi: non da fuori, ma da dentro. La natura non è riducibile ad oggetto dell'indagine scientifica, né è la cornice inerte all'interno della quale si collocano le attività umane. Al contrario, tutto è interconnesso.

In altri termini, sono i viventi ad aver costruito le condizioni in cui essi stessi si trovano. Il sistema-terra, ovvero la "zona critica" definita dall'interazione dei viventi, non presentava condizioni particolarmente favorevoli all'evoluzione della vita. Il cambiamento è stato reso possibile dai viventi stessi, che hanno costruito tali condizioni. La Terra è vivente nel senso che è tessuta dai viventi. Non è un semplice sfondo che li contiene, e al cui interno essi si muovono: "quando guardo il cielo sopra di me, la sua atmosfera, la sua composizione, la distribuzione dei gas, tutto questo è il risultato dell'azione dei viventi" (*ibidem*).

Non solo le persone, ma anche le cose, gli elementi della natura sono dotati di *agency*. “Gaia” è il termine utilizzato da Latour (2020) per descrivere questo gioco continuo di azioni e retroazioni.

Il paradigma dell'ecologia integrale sottolinea non solo che la questione ecologica non è separabile da quella sociale, ma pure che per capire il senso dei cambiamenti che si stanno verificando negli ultimi decenni occorre assumere quale variabile fondamentale non il tempo ma lo spazio. In passato, ad esempio, si pensava che il progresso (economico, sociale) avrebbe consentito di venire a capo delle disuguaglianze, nel tempo. Ora

siamo passati nella dimensione dello spazio, e questo spazio è ridotto, fragile e attivo, reagisce alle nostre azioni a tutta velocità. In un certo senso, ciò ricodifica la questione della povertà e della disuguaglianza in un modo molto più forte (Spadaro 2022, 299).

Tutti siamo esposti all'esperienza di non aver più un suolo comune da condividere. Nel vissuto concreto delle persone più povere del pianeta, questa connessione tra degrado sociale ed ecologico è evidente. Anche i ricchi sono chiamati a fare i conti con le conseguenze di un ambiente che si degrada: “il mondo è devastato per tutti, ma i ricchi hanno i mezzi per fuggire e nascondersi, come Caino (...)” (*ivi*, 300).

L'espressione *Nuovo regime climatico* indica tutto l'insieme dei fenomeni che sono legati al modo in cui le attività umane impattano nel sistema terra, provocando la sua reazione; di quest'ultima, i cambiamenti climatici sono l'indicatore più eloquente.

La crisi migratoria.

La questione migrante ci aiuta a comprendere in che senso il suolo, inteso come spazio finito, vada considerato come la determinante fondamentale della crisi nelle sue molteplici declinazioni.

La crisi migratoria è un fenomeno tragico che colpisce una fetta importante della popolazione mondiale. Gli ultimi dati disponibili parlano di una persona su 78, a livello planetario². Al tempo stesso, Latour lo dice con rispetto ma anche con molta chiarezza, tale crisi rappresenta il segno di una crisi generale: tutti si ritrovano di fronte a una mancanza universale di spazio da condividere e di terra abitabile. La nuova universalità consiste in questo: sentire che il suolo sta venendo meno. Nessuno ha più un tetto assicurato.

² Secondo il rapporto annuale pubblicato nella Giornata del Rifugiato dall'Unhcr (2022), alla fine del 2021, i profughi a causa di guerre, violenze, persecuzioni e violazioni dei diritti umani erano 89,3milioni, l'8% in più rispetto all'anno precedente e ben oltre il doppio rispetto a 10 anni fa. A questi si sommano i profughi provocati dall'invasione russa dell'Ucraina (la più rapida e una delle più grandi crisi di sfollamento forzato dalla seconda guerra mondiale) e altre emergenze, dall'Africa all'Afghanistan che hanno portato il totale a 100milioni di persone (una persona su 78...). Il numero degli sfollati interni, soprattutto a causa di conflitti e violenze è in aumento. Alla fine del 2021 erano registrati 51,3milioni di sfollati interni, 2,7milioni in più rispetto alla fine del 2020. Il 2021 ha infatti visto il 15esimo aumento annuale consecutivo delle persone sfollate all'interno dei loro paesi a causa del conflitto. Nel corso dell'anno l'Unhcr ha dichiarato 11 nuove emergenze di sfollati interni in otto paesi tra cui Afghanistan, Repubblica Democratica del Congo, Etiopia, Mozambico e Myanmar. Le insurrezioni nel Sahel hanno provocato nuovi sfollamenti interni, in particolare in Burkina Faso e Ciad.

Un altro elemento distintivo del 2021 è stato il consolidarsi dell'interconnessione tra cambiamento climatico, povertà, insicurezza alimentare, conflitto e sfollamento. Sempre più persone, infatti, cercano sicurezza e protezione di fronte alle minacce legate al clima. Tra i tanti esempi dell'anno appena trascorso ci sono le inondazioni hanno colpito il Sud Sudan e i rifugiati Rohingya, l'Afghanistan e la Somalia che hanno sofferto siccità devastanti e la diminuzione delle risorse idriche che ha scatenato conflitti in Camerun. Il 90% dei rifugiati proviene da Paesi in prima linea nell'emergenza climatica. Ma la fuga non è garanzia di sicurezza: oltre il 40% dei rifugiati e il 70% degli sfollati interni vivono in Paesi altamente vulnerabili ai cambiamenti climatici.

Ai migranti venuti dall'esterno, che devono attraversare frontiere al prezzo di immense tragedie per lasciare i propri paesi, bisogna d'ora in poi aggiungere i migranti dall'interno, che subiscono, restando sul posto, il dramma di vedersi abbandonati dai propri paesi. Ciò che rende la crisi migratoria così difficile da concettualizzare è il fatto di rappresentare il sintomo, più o meno lacerante, di una prova comune a tutti: la prova di ritrovarsi privati di una terra (Latour 2017, cap. 2).

Ne derivano due opposte reazioni: l'inquietudine; oppure la relativa indifferenza per la questione, a cui si accompagna la speranza che alla fine tutto in qualche modo si aggiusterà.

In questo scenario, scoprire in comune quale territorio sia abitabile e con chi dividerlo diventa la condizione per prevenire le guerre (presenti e future) per l'appropriazione dello spazio (e delle risorse che esso contiene, sempre più scarse).

Migrazioni, aumento delle disuguaglianze e Nuovo Regime Climatico costituiscono un'unica minaccia.

Tuttavia, soprattutto in occidente, la maggior parte nega o sottovaluta la questione climatica, mentre coglie una minaccia nella crisi migratoria, connettendo ad essa il rischio di una invasione e di un attacco alla propria identità. Da qui, il dilagare della logica dei muri, delle frontiere difensive.

Ci sono però migrazioni non arrestabili, legate alla crisi climatica, ai disastri ambientali e alle loro conseguenze.

Nessuno è più a casa propria. Diventa perciò sempre più insostenibile la posizione di quanti continuano ad indicare l'orizzonte infinito della modernizzazione per tutti.

Per Latour, tutto questo suggerisce in quale direzione vada orientato l'impegno personale, collettivo, della politica stessa. Occorre chiedersi:

come ritessere bordi, involucri, protezioni; come affrontare simultaneamente la fine della globalizzazione, la crisi migratoria, la questione dei limiti posti alla sovranità degli Stati che devono ormai fare i conti con i mutamenti climatici? Soprattutto, come assicurare chi non vede altra salvezza se non nel richiamo a un'identità nazionale o etnica? E, poi, come organizzare una vita collettiva attorno alla sfida di accompagnare milioni di stranieri nella loro ricerca di un suolo durevole?

La questione politica consiste nel assicurare e proteggere tutte le persone costrette a mettersi in cammino, sottraendole alla falsa protezione delle identità e delle frontiere blindate (ivi, cap. 3).

Come vedremo più avanti, diventano necessari due movimenti che la modernizzazione ha reso contraddittori: radicarsi (rimanere attaccati ad un luogo), e, al tempo stesso, globalizzarsi.

Impatto della crisi sulle politiche. Trumpismo come fenomeno emblematico perché indica la strada da non prendere.

Nuovo regime climatico, crisi migratoria, aumento esponenziale delle disuguaglianze: come si è detto, rappresentano tre aspetti del passaggio d'epoca che stiamo attraversando.

Per Latour, questi tre fenomeni sono indicatori eloquenti di un'unica condizione storica:

è come se una parte importante delle classi dirigenti (quelle che oggi chiamiamo, in modo alquanto vago, "élite") fosse arrivata alla conclusione che sulla terra non ci sia più posto sufficiente per sé e per il resto dei suoi abitanti (ivi, cap. 1).

Di conseguenza, la prospettiva di un futuro di prosperità e uguaglianza per tutti sembra non più concretamente perseguibile. Non è questo l'orizzonte comune verso cui la storia può tendere.

D'altra parte, fin dall'inizio degli anni 80 – questa è la tesi che viene sostenuta in Tracciare la rotta - era già per molti chiaro che il modello dominante di sviluppo, basato sullo sfruttamento intensivo delle risorse, sulla massimizzazione del profitto, non era più sostenibile. La reazione delle élite (intelletuali, economiche, politiche) è stata quella di negare il problema e di scaricare sui più fragili i costi del disastro in atto.

Le élite si sono talmente convinte che non ci sarebbe stata vita futura per tutti che hanno deciso di sbarazzarsi il prima possibile di tutti i fardelli della solidarietà: è la deregulation; hanno deciso che bisognava costruire una sorta di fortezza dorata per una minoranza che avrebbe potuto cavarsela: è l'esplosione delle disuguaglianze; e che, per dissimulare il cieco egoismo di una simile fuga dal mondo comune, bisognava negare in tutti i modi la minaccia che stava all'origine di questa pazza fuga: è la negazione del mutamento climatico. Per riprendere la metafora derivata dal Titanic: le classi dirigenti hanno capito che il naufragio era certo; si sono impossessate delle scialuppe di salvataggio; hanno chiesto all'orchestra di continuare a suonare delle ninnenanne e hanno approfittato del buio della notte per svignarsela prima che l'eccessiva inclinazione della nave mettesse in allarme le altre classi! (ivi, cap. 5).

Per le élite, la terra non poteva più essere condivisa con il resto del mondo. Si tratta peraltro della convinzione condivisa dai firmatari dell'Accordo di Parigi sul clima (Cop 21), 12 dicembre 2015; proprio in quel momento, essi si rendono conto che non c'è un pianeta compatibile con i loro piani di sviluppo.

Da qui, si cominciano ad elaborare strategie difensive, di chiusura, che provocano la reazione uguale e contraria dei più fragili:

La reazione degli uni trascina quella degli altri – poiché entrambi reagiscono a una reazione ben più radicale, quella della Terra che ha smesso di incassare i colpi e li restituisce sempre più violentemente. (...) Non si comprende nulla della crescita impressionante delle disuguaglianze, né dell'“ondata populista”, né della “crisi migratoria” se non si comprende che si tratta di tre risposte, in fondo comprensibili anche se inefficaci, alla formidabile reazione di un suolo a ciò che la globalizzazione gli ha fatto subire (ibidem).

In questo scenario, Trump va considerato un esempio emblematico. La sua presidenza rappresenta il primo caso di politiche pubbliche centrate sulla negazione sistematica del nuovo regime climatico e dei suoi effetti.

Una data che segna una svolta importante è quella dell'1 giugno 2017. È la data in cui Trump si ritira dal già ricordato Accordo di Parigi sul clima. Questa scelta è da considerare come l'equivalente di una guerra mondiale, sebbene non dichiarata apertamente.

Con la scelta di Trump l'Occidente tira una linea di demarcazione netta con il resto del mondo. Lo strumento che egli ha utilizzato per portare avanti la sua linea negazionista è stato quello della pratica intenzionale della menzogna sistematica, attraverso campagne superfinanziate di disinformazione. Ovvero, l'esatto opposto di una politica orientata alla formazione di una coscienza politica diffusa.

Succede invece che il negazionismo climatico orienta l'intera politica del tempo presente. La conseguenza è che, di fatto, siamo ormai nel pieno di una guerra mondiale contro i più fragili del pianeta.

Il trumpismo permette di capire in maniera più chiara la ragione per cui le mappe dei moderni hanno smesso di funzionare: le mappe smettono di funzionare quando si impone il progetto di sviluppo senza limiti, da cui però solo alcuni traggono vantaggi. La reazione

è il ritorno ad un locale difensivo, “quello che promette tradizione, protezione, identità e certezza all’interno di frontiere nazionali o etniche” (*ibidem*).

Da qui il dramma, consistente nella scoperta che così come non è più praticabile il progetto di uno sviluppo senza limiti spaziali e temporali, non è praticabile l’opzione del localismo difensivo e autoreferenziale.

La polarizzazione diventa frattura: “I seguaci della globalizzazione così come quelli del ritorno all’indietro si sono dati tutti a una rapida fuga, in una gara di irrealismo (...)” (*ibidem*). Il che equivale alla perdita di un orizzonte comune.

Per L., l’elezione di Trump significa

la fine di una politica orientata verso un fine definito. Non è una politica “post-verità”, è una politica postpolitica, cioè letteralmente senza oggetto perché rifiuta il mondo che pretende di abitare (ibidem).

È necessario pertanto un risveglio, ammonisce Latour. Altrimenti tutta la faccenda finirà in una tempesta di fuoco, che non è solo quella delle armi atomiche, ma anche quella di un clima a +3,5° o a +7° secondo alcuni, nel giro di pochi anni...

Questo movimento definisce il primo governo totalmente orientato verso la questione ecologica – ma al contrario, in negativo, per rigetto! Il che facilita l’avvistamento: per l’autore, basta mettersi sulle spalle di Trump e tracciare una linea che porta direttamente dove bisognerebbe andare!

Una prospettiva percorribile: atterrare, toccare terra e disegnare nuove mappe, tracciare nuove rotte.

Cambiare paradigma: dal sistema produttivo al sistema generativo; dalla libertà illimitata al paradigma della dipendenza.

I circoli di alimentazione di una coscienza politica rinnovata

La nuova direzione da prendere deve tenere conto di un passaggio epocale, senza precedenti, di cui finora abbiamo messo in evidenza gli effetti: il transito dall’Olocene all’Antropocene. Ovvero, da una situazione in cui la Terra può essere considerata come una cornice che contiene, e in cui si distingue, l’azione degli esseri umani; ad una situazione in cui il sistema-terra/Gaia (ovvero l’insieme degli esseri viventi, umani e non umani, e l’intreccio infinito delle azioni e delle retroazioni tra loro) risulta radicalmente sconvolto.

Occorre perciò riconoscere il sistema -Terra come nuovo attore politico. È per questo che già all’inizio degli anni novanta L. arriva a proporre la costituzione di un “parlamento delle cose” (Latour 1991; 1994), nel quale i portavoce degli umani e dei non-umani possano sedere accanto. Questa proposta, fortemente evocativa, lascia emergere i tratti della politica rinnovata, quella cioè impegnata nella «composizione progressiva del mondo comune» (Latour 1999b); una politica dunque non dei soli umani, ma del cosmo, una cosmopolitica (Manghi 2109, 23).

Cosa serve per accelerare questo rinnovamento? Si tratta di atterrare, di toccare terra, tracciando nuove rotte, parlando un linguaggio comprensibile, che favorisca la maturazione di una coscienza politica adeguata, popolare e diffusa.

Si tratta forse di intercettare il malessere dei critici dello sviluppo economico senza limiti e che per reazione ripiegano verso un localismo difensivo; il malessere di quanti si sentono abbandonati dal tradimento storico delle classi dirigenti, e chiedono a gran voce che si offra loro la sicurezza di uno spazio protetto.

Si tratta di ritrovare il senso di una appartenenza che si apra al mondo, riconoscendo la legittimità e la necessità dell'appartenenza a un suolo, senza confonderla con

l'omogeneità etnica, la patrimonializzazione, lo storicismo, la nostalgia, l'autenticità. Al contrario, non c'è niente di più innovatore, (...) niente di più creativo, niente di più contemporaneo che negoziare l'atterraggio su un suolo (ivi, cap. 11).

È questa la posta in gioco: la ripoliticizzazione dell'appartenenza a un suolo, attraverso la esperienza di percorsi di radicamento che non si chiudono nel tentativo di difendere interessi particolari, ma che si aprono al mondo (vedi questione dell'autonomia differenziata, questione politica e pastorale, insieme).

Toccare terra vuol dire prendere coscienza che l'ambiente in cui la vita si dà e si riproduce non è uno sfondo inerte, ma è il frutto della interconnessione di una quantità innumerevole di agenti, dalla rete infinita delle loro azioni e reazioni reciproche.

Toccare terra vuol dire anche cambiare radicalmente il modo di interpretare la realtà, prendendo consapevolezza della contraddizione irriducibile tra *sistema produttivo* e *sistema generativo*.

La realtà può essere pensata come sistema produttivo: è l'approccio compatibile con il progetto della modernizzazione infinita. Il principio guida è la libertà dell'uomo di produrre, utilizzando gli elementi della natura come risorse a sua disposizione. In questo paradigma, l'uomo è al centro e la natura è il contenitore delle sue azioni. Le risorse sono assunte come inesauribili. Il futuro equivale ad uno sviluppo senza limiti del processo produttivo, sia in estensione spaziale che in estensione temporale.

La realtà può essere pensata come sistema generativo: il principio guida è la dipendenza. La vita dei viventi si dà e si riproduce in rapporto alla vita di altri esseri viventi. A fondamento della vita c'è la diversità delle forme di vita e la interconnessione tra di esse. Tutti dipendono da tutto.

I due sistemi sono irriducibili l'uno all'altro. Nel senso che danno luogo a criteri interpretativi alternativi e a politiche altrettanto alternative.

Come ribaltare un sistema nell'altro? Come transitare dal sistema produttivo a quello generativo?

Occorre, innanzitutto, liberarsi dalla convinzione introiettata che l'uomo sia al centro della natura.

Un'altra condizione è quella di riconoscere che tutte le forme di vita non solo sono interconnesse, ma sono fatte dello stesso fango (per cui non c'è una umanità che è insieme natura, ma al tempo stesso su di essa si eleva in forza dei suoi doni di intelligenza...). Entrare in questa ottica vuol dire, per i terrestri, comprendere di quanti altri esseri hanno bisogno per sopravvivere. Nel redigere questa lista disegnano il loro terreno di vita.

È opportuno, inoltre, riconsiderare il rapporto con il passato, prendendo atto che "sono tutti gli agenti, tutti gli esseri animati a porsi il problema di avere dei discendenti e di riconoscersi come discendenti, in breve di riconoscere e di inserirsi in discendenze che riusciranno a durare" (*ibidem*). Il passato non è semplicemente passato o sorpassato, ma è quello che permette il passaggio, la tradizione (*traditio*), la trasmissione della vita, la generazione. Mentre in base alle bussole dei moderni, la tradizione è qualcosa di arcaico, nel sistema generativo essa inquadra il transito della vita.

La contraddizione tra i due paradigmi alternativi (quello produttivo e quello generativo) pone una questione di civiltà e non solo di economia. Il conflitto tra i due sistemi determina una situazione di guerra, al tempo stesso dichiarata e latente. È il conflitto tra gli umani moderni che si percepiscono soli e al centro dell'Olocene, in fuga verso il sogno di un progetto di sviluppo senza limiti, oppure in ripiegamento all'interno di un locale difensivo,

e i terrestri che sanno di essere nell'Antropocene e cercano di coabitare con altri terrestri. "E questa guerra, civile e morale, lacera intimamente ciascuno di noi" (*ibidem*).

Gli atelier

Toccare terra vuol dire apprendere a muoversi nel mondo in cui siamo. Questo apprendimento ha bisogno di luoghi, di ambienti allestiti intenzionalmente. Un esempio è rappresentato dall'esperienza degli atelier, ovvero dei circoli di discussione promossi da Latour.

Partono da domande semplici:

che cosa ci permette di sopravvivere? Quali sono i nostri mezzi di sussistenza? come sono minacciati tali mezzi di sussistenza? Cosa siamo pronti a fare? Perché? Che cosa stiamo facendo per resistere? Si tratta di domande molto semplici di sensibilizzazione e di orientamento, ma affrontarle collettivamente, senza cercare subito di sapere se bisogna costruire o meno centrali eoliche, se differenziare o no i propri rifiuti, ha effetti veramente terapeutici. Nei nostri atelier avviene la condivisione collettiva delle descrizioni delle nostre condizioni di vita: è il primo passo verso un'articolazione politica, per poter esprimere interessi comuni. Abbiamo organizzato questi atelier in moltissimi contesti: comuni, parrocchie, nelle città, in campagna... All'inizio i partecipanti affermano di sopravvivere grazie a cose completamente astratte, ma, alla terza o quarta ripetizione, esse diventano cose concrete. Può essere una fattoria la cui acqua è inquinata perché accanto c'è un autolavaggio. O qualcuno che ha una malattia di cui non si conosce la causa e per la quale inizia una lunga indagine per scoprire se dipende dal cibo o no ecc. Ogni volta constatiamo un effetto terapeutico, un effetto di conversione che permette di fare un passo in avanti (Spadaro 2022, 300).

Si tratta anche di un lavoro che chiama in causa gli affetti, le emozioni. Per cui si lavora ad esempio anche con metodi artistici per riattivare capacità di espressione di base che si sono atrofizzate. Si lavora cercando di favorire la tessitura intenzionale di legami, di connessioni, per ripristinare la capacità di ascolto reciproco, la capacità di muoversi nello spazio:

queste sono cose assolutamente elementari, ma essenziali. L'obiettivo non è discutere sul dramma della situazione – non so cosa ne sarà di mio nipote di due anni -, ma incarnare le nostre esistenze. I partecipanti devono dire a sé stessi: che cosa posso fare? (ivi, 301).

Si tratta di laboratori di coscienza politica e, al tempo stesso, di esercizi spirituali che funzionano come dispositivi di incarnazione nella realtà, di radicamento consapevole in essa.

Radicarsi nel presente, in uno spazio da assumere come finito. Non sono possibili vie di fuga. Siamo tutti sulla stessa barca e ci si salva solo insieme: "lo spazio, e non più soltanto il tempo, diventa l'orizzonte apocalittico. La decisione è adesso, proprio perché non c'è altro spazio in cui ci si può immaginare di proiettarsi dopo, come se tutti gli atti di carità che non sono stati fatti nel presente si faranno nel futuro" (*ibidem*).

Questo modo di stare nel presente alimenta un certo modo di preparare il futuro, aperto alla speranza. Più precisamente, seguendo la lezione di Appadurai (2014), possiamo attendere il futuro come previsione, oppure come possibilità. Sono due visioni alternative. Nel primo caso (il futuro come previsione), il contenuto della visione è determinato da ciò che noi riusciamo a prevedere alla luce dei dati oggettivi e misurabili di cui disponiamo. Questa visione, dice Appadurai, ha natura statistica ed è legata a stretto filo con la conoscenza specialistica, con le proiezioni e le previsioni degli esperti. Proprio per questo, se elaborata alla luce della crisi epocale che stiamo attraversando, tale visione rischia fortemente di alimentare atteggiamenti diffusi di sfiducia, se non di disperazione vera e propria.

Nel secondo caso (il futuro come possibilità), è evidente il punto di contatto tra il contributo delle scienze sociali e la visione teologale della vita. Infatti, l'attesa ha come contenuto profondo l'immaginazione, l'aspirazione e la speranza. Si tratta di tre capacità che sono intimamente e inseparabilmente connesse l'una all'altra. L'immaginazione, spiega ancora Appadurai, è l'attitudine collettiva che ci permette di creare mondi e possibilità alternative. L'aspirazione è invece il desiderio di dare realizzazione a queste stesse possibilità. Infine, la speranza è il sentimento che sostiene l'aspirazione.

Non si tratta di stabilire ciò che potrebbe accadere e con quale probabilità, ma di aprire la strada a quello che potrebbe essere. La speranza, quindi, non è solo un'emozione o un sentimento: è una capacità, come il desiderio. È qualcosa che si impara a esercitare quando si è incoraggiati a farlo. Non nasce da sola. E in quanto capacità, può anche esaurirsi, se non viene usata.

Serve allora un ambiente (politico, sociale e culturale, ecclesiale) dove le persone sono abituate a sperare. Perché è dalla speranza che discendono poi le diverse immagini di futuro, così come la spinta e la possibilità di negoziarle. Ma tutto questo non ha a che fare con il mondo dei numeri e delle probabilità, bensì con la vita, le relazioni, le aspirazioni.

Bibliografia

Appadurai A.

(2014), *Il futuro come fatto culturale*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Boff L.

(2015), "La Magna Charta dell'ecologia integrale: grido della Terra – grido dei poveri", in *Curare madre terra. Commento all'enciclica Laudato si' di papa Francesco*, Emi, Verona, p. 5.

Ferrera M.

(2019), *Le politiche sociali*, Il Mulino, Bologna.

Francesco

(2015), *Laudato si'. Enciclica sulla cura della casa comune*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo.

Frentzen J.

(2020), *E se smettessimo di fingere?*, Einaudi, Torino.

Gallino L.

(2013), *Il colpo di Stato di banche e governi. L'attacco alla democrazia in Europa*, Einaudi, Torino.

(2015), *Il denaro, il debito e la doppia crisi*, Einaudi, Torino.

Keucheyan R.

(2019), *La natura è un campo di battaglia*, ombre corte, Verona.

Latour B. (2017), *Tracciare la rotta. Come orientarsi in politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, edizione Kindle (Titolo originale *Où atterrir? Comment s'orienter en politique* © Éditions La Découverte, Paris 2017).

(2018), *Non siamo mai stati moderni*, Elèuthera, Milano.

(2019), *Essere di questa terra*, Rosenberg & Sellier, Torino.

(2020), *La sfida di Gaia*, Meltemi editore, Milano.

(2022), *Dove sono? Lezioni di filosofia per un pianeta che cambia*, Einaudi, Torino.

Manghi N.
(2019), *Introduzione*

Moore J. W.
(2017), *Antropocene o Capitalocene?*, ombre corte, Verona.

Oxfam (2022), *Annual Report*, <https://www.oxfamamerica.org/explore/research-publications/annual-report-2022/>

Spadaro A.
(2022), *La terra grida. Intervista a Bruno Latour*, *La Civiltà Cattolica*, n. 4125, pp. 295-303

UNHCR
(2022), *Global Trends. Forced displacement in 2021*, www.unhcr.org/globaltrends