



SCUOLA PER LA PACE
della Provincia di Lucca

**QUADERNO SPECIALE
IN OCCASIONE
DELL'INAUGURAZIONE DELL'ANNO
DI ATTIVITA' 2005/2006 DELLA
SCUOLA PER LA PACE**

In occasione dell'apertura ufficiale delle attività della Scuola per la Pace per l'anno 2005/2006, vi proponiamo queste due letture che contengono spunti di riflessione che verranno trattati nei prossimi mesi dai relatori che inviteremo.

Il primo scritto è una conversazione tra Ivan Illich e Majid Rahnema, sul tema del fallimento dello sviluppo, un tema che stiamo affrontando fuori dagli schemi usuali, soprattutto alla luce del fatto che, come sostenuto da Rahnema nel suo ultimo libro, proprio a causa delle cosiddette politiche di sviluppo, la "povertà" spesso si trasforma in "miseria" per troppe persone nei vari continenti. Il tema dello sradicamento della povertà è il punto centrale della Campagna mondiale *Global call to action against poverty*, che in Italia sarà lanciata dalla tradizionale Marcia per la Pace Perugia-Assisi. Il tema ci trova sensibili e decisi ad impegnarci attivamente anche con un apporto criticamente costruttivo verso quei punti del programma della Campagna che non coincidono col percorso di riflessione da noi fatto in questi anni. Ci piace qui ricordare la frase di J.L. Touadi che chiudeva la Dichiarazione finale del II° Forum della Solidarietà lucchese nel Mondo, frase che ci invita ad imparare a camminare con i popoli del sud del mondo, prima di fare cooperazione. Questo "camminare insieme" è tutt'oggi una meta lontana ma non più eludibile.

Il secondo scritto è un messaggio di Albert Einstein alla Società Italiana per il Progresso delle Scienze in occasione della XLIII Riunione, tenutasi a Lucca dal 1° al 4 ottobre 1950 ed alla quale era stato invitato a partecipare. Nella lettera Einstein fra l'altro scriveva: "Il problema che richiede una soluzione immediata è il seguente: dobbiamo giudicare la ricerca della verità o, per essere più modesti, gli sforzi che compiamo per conoscere l'universo conoscibile solo col pensiero logico costruttivo, quale fine autonomo della nostra ricerca; oppure, per contro, la nostra ricerca della verità deve sottostare a qualche altra finalità, per esempio ad un interesse pratico? Questa risoluzione non si decide in base alla logica". E più oltre: "...lo scienziato è rattristato dal fatto che i risultati delle sue ricerche scientifiche siano caduti fra le mani di ottusi uomini politici, dai quali viene esercitato il potere, diventando, di guisa, una minaccia per l'umanità. Lo scienziato è cosciente del fatto che i metodi tecnici resi possibili dalle sue ricerche hanno creato una concentrazione del potere economico e politico gestita da una esigua minoranza in grado di dominare la vita di intere masse divenute sempre più informi". Eravamo nel 1950 ed ancora le tecnoscienze non avevano assunto quelle temibili ambiguità che presentano oggi.

Aldo Zanchetta

Coordinatore Scuola per la Pace della Provincia di Lucca

Dopo il fallimento dello sviluppo

di Ivan Illich e Majid Rahnema

Traduzione di Emiliano Morreale

Majid Rahnema, già ministro del governo iraniano alla fine degli anni sessanta parlò con il suo amico Ivan Illich, in vista di un libro sullo sviluppo economico, l'amicizia e i pericoli della responsabilità sociale, di prossima pubblicazione.

Rahnema Ivan, avevo pensato dapprima di includere in questa raccolta il tuo saggio sull'uomo epimeteico che, secondo me, fu la scintilla che accese il fuoco di una discussione autentica sulla natura dello sviluppo. In quei giorni, ero tra quelli che consideravano il tuo attacco al nuovo mito niente più che una efficace provocazione. Il testo rappresenta, tuttavia, una sorta di classico che penso debba essere portato all'attenzione di chi nella generazione presente si interessa alla storia delle idee. Ma, mentre venivo a trovarti, ho pensato che sarebbe stato un dono più particolare per i lettori se avessi potuto offrire loro le tue idee attuali sull'argomento, anche perché la raccolta di saggi dovrebbe aiutarli a capire l'età del Post-Sviluppo. Alla fine, quando sono arrivato qui, ho pensato che avrei potuto usare questa opportunità unica per interrogarti su alcuni temi che sono per me di particolare interesse personale. Dunque, le poche questioni che ti porrò non sono solo a beneficio dei lettori del libro. Servono anche a soddisfare la curiosità di un amico che ha affettuosamente seguito il corso dei tuoi pensieri, e ammirato la qualità "laser" che ti ha spesso permesso di penetrare molte delle opacità dei nostri tempi. Ti prego perciò di considerarle parte della conversazione in corso tra noi, che non ha solo intessuto la nostra lunga e duratura amicizia, ma è stata anche di grande aiuto nella mia percezione della realtà moderna. Se non vado errato, non sei mai stato interessato a quel genere di azioni che sono generalmente il fiore all'occhiello di missionari, fondamentalisti dello sviluppo o marxisti e altri attivisti sociali; per esempio, estendere la cura e l'assistenza a quelli che si ritiene soffrano o abbiano bisogno d'aiuto. Diversamente da loro, tu sembri considerare questo atteggiamento non-amorevole e irrealistico, arrogante e controproducente. Dall'altro lato, ti sei sempre occupato dell'arte della sofferenza e, in particolare, della diversa maniera di vivere la sofferenza nella storia delle culture. E hai lamentato che la modernità ha inciso molto negativamente su quest'arte, mentre ha creato nuove e forse più intollerabili forme di sofferenza. Questa posizione ha portato alcuni dei tuoi critici a ritenere che tu sia interessato più alla storia delle arti della sofferenza che alle azioni finalizzate a ridurre o eventualmente eliminare le diverse forme di sofferenza. Dunque, le seguenti domande: fino a che punto credi che la solidarietà umana implichi che si debba in qualche modo reagire alla sofferenza, eventualmente col proposito di ridurla, o di trasformarla in un esercizio di elevazione, cioè l'opposto delle sue forme disumanizzanti? E nel caso, come lo si può ottenere in modo significativo e dignitoso?

Illich Majid, c'è qualcosa di imbarazzante nelle tue interrogazioni. Siamo qui, seduti sul mio futon con un samovar fumante di fronte a noi, rilassandoci nella mia mansarda nella casa bremese di Barbara Duden, tu tra poco partirai per celebrare il settantesimo anniversario di Baba-ji, e anch'io, per tenere un altro corso universitario sulla storia dell'iconoclastia. Proprio la notte scorsa, con i miei studenti che sono anche tuoi lettori, abbiamo festeggiato il tuo settantesimo compleanno. Dunque non posso davvero rigettare la tua gentile richiesta. Inoltre, ne parlo con piacere, perché le tue domande evocano l'acuto ricordo di una conversazione che è stata un vero approfondimento, di cui mi ricordo bene perché si trattò di una controversia e di una polemica determinate soprattutto dai nostri caratteri. Ora siamo entrambi più vecchi; ciascuno di noi deve avanzare sulla propria strada per raggiungere un livello dove possiamo entrambi trovarci in accordo. Hai ragione a credere che io avessi da subito delle riserve sulla nozione di sviluppo economico. Fin dal mio primissimo incontro con questo concetto, quando divenni responsabile di corsi sullo "sviluppo" nell'università di Ponce, a Puerto Rico, ho nutrito dei dubbi. Era esattamente quarant'anni fa, dodici anni prima che tu venissi nominato ministro dell'educazione, diciassette anni prima che ciascuno di noi superasse la propria timidezza e che ci incontrassimo a Teheran, dove assaggiammo l'ablambu, una grossa melagrana, al nostro primo incontro. Il mio iniziale rifiuto della nozione di sviluppo era intuitiva. Imparai a formulare delle autentiche motivazioni solo gradualmente, principalmente in quel lasso di tempo che coincide con la nostra crescente amicizia. Lungo più di un decennio, le mie critiche si appuntavano sulle procedure usate nel tentativo di raggiungere mete che allora non mettevo in discussione. Mi opponevo all'insegnamento coatto ritenendolo un metodo inappropriato per raggiungere l'educazione universale che io

allora approvavo (“Descolarizzare” la società). Rifiutavo i trasporti veloci come metodo per incrementare l’accesso eguale alle risorse (“Energia ed equità”).

Nella fase successiva, diventai insieme più radicale e più realistico. Cominciai a metter in questione le mete dello sviluppo più che gli agenti dello sviluppo, l’educazione più che la scuola, la salute più che gli ospedali. Il mio sguardo si spostò dal processo verso il suo orientamento, dall’investimento verso la direzione del vettore, verso il presupposto condiviso. Nella “Nemesi medica”, la mia maggiore preoccupazione era la distruzione della matrice culturale che sosteneva un’arte del vivere caratteristica di un tempo e di un luogo. Più tardi, ho messo sempre più in discussione la ricerca di un ideale astratto e sempre più remoto chiamato salute. Majid, è solo dopo questi libri a cui tu ti sei appena riferito, a partire dagli anni settanta, che la mia principale obiezione contro il concetto di sviluppo si concentra sui suoi riti. Questi generano non solo mete specifiche come “l’educazione” o “i trasporti”, ma uno stato non-etico della mente. Inevitabilmente, questa “caccia all’oca selvatica” trasforma i beni in un valore; frustra la soddisfazione presente (il non-abbastanza) cosicché si brama sempre qualcosa di meglio che sta nel “non ancora”.

Rahnema Stamattina, ti ho riferito il messaggio di un giovane amico che mi chiedeva di ringraziarti per aver lasciato un segno profondo nella sua vita, dalla prima volta che aveva imparato da te il bisogno di mettere costantemente in discussione le proprie certezze. Anche se questa lezione aveva arricchito la vita interiore di questo amico in molti modi, essa aveva anche, credo, agito su di lui come un fattore destabilizzante, scoraggiandolo in effetti dal prendere parte attiva alla vita sociale come aveva fatto prima. Pensando a lui, talvolta mi chiedo se la gioia e l’indubbia chiarezza interiore ottenuta da questo tipo di critica non ostacolino la capacità di relazione col mondo esterno e la partecipazione a una vita sociale significativa. Per aiutarti a cogliere la portata della mia domanda, lascia che ti ricordi una bellissima risposta che hai dato a David Cayley quando ti chiese, “Una volta che uno ha messo a nudo queste certezze e diviene consapevole di termini come ‘bisogni’, ‘cura’, ‘sviluppo’ – per quanto cari questi concetti siano –, una volta che uno li ha indagati, una volta che ha visto quanto recente sia la loro comparsa, come siano legati a una determinata epoca, quanto distruttivi possano essere, cosa fa? Il tuo consiglio è davvero quello di vivere nelle tenebre?” Tu gli hai risposto con un vigoroso “No”, e hai aggiunto: “Il consiglio è di portare una candela nelle tenebre, di essere una fiammella nella tenebra.” Per me, questa è una risposta buddista, il tipo di commento che mi fa credere talvolta che, nonostante la tua resistenza all’idea, tu giungi spesso vicino ai buddisti in alcuni importanti ambiti di pensiero e di azione. Ma, per chiudere questa parentesi, mi ricordo che ieri dicevi che i buddisti che usano la meditazione o altri esercizi “spirituali” tendono più a focalizzarsi sui propri ombelichi che a realizzare le possibili conseguenze della loro credenza nell’unità col mondo. Così, in nome dell’eliminazione delle cause dell’angoscia, dicevi, in realtà si separano dalle sofferenze degli altri, piuttosto che farne esperienza. Ora, per tornare al tuo consiglio a David, come pensi che si possa essere una fiammella nelle tenebre e insieme sviluppare, a livello sociale, il tipo di compassione e di amore del mondo che permea tutto il tuo pensiero? So che, per te, l’amicizia è un modo di riconciliare le due cose, ma è possibile estendere la grazia dell’amicizia a tutti?

Illich Majid, le tue richieste sono come sfide, più stimoli che domande. Ora tu chiedi qualcosa che precisa il senso delle conclusioni del nostro primo incontro. Racconta al tuo amico la storia cui ti riferivi ieri sera.

Negli annali di Ardashir Babakan, si racconta che egli chiedesse a un fisico arabo quanto cibo occorre mangiare al giorno. Egli replicò: “Il peso di cento dirham sarà sufficiente.” Il re ribattè ancora: “Quanta forza darà questa quantità?” Il fisico rispose: “Questa quantità ti porterà; e quella che c’è in eccesso, tu dovrai portarla.” “Abbastanza” è come un tappeto magico; il “più” mi pare un fardello, un fardello che durante il ventesimo secolo è diventato così pesante che non possiamo più portarlo sulle nostre spalle. Dobbiamo caricarlo su dei camion, che dobbiamo comprare e mantenere.

La storia è vera per le cose, siano esse cibo, idee, o libri. Ma non si applica agli amici. L’amicizia non può essere autentica a meno che non sia aperta, inclusiva, conviviale, a meno che un terzo non sia pienamente benvenuto. La candela che brucia di fronte a noi accende anche la nostra pipa; un fiammifero andrebbe bene allo stesso modo. Ma un fiammifero non ci permetterebbe di vedere il continuo riflesso di un terzo nelle pupille di entrambi, non ci ricorderebbe questa persistente presenza.

Ora, torno alle tue domande. Sono preoccupato che le menti, i cuori e i riti sociali siano infettati dallo sviluppo, non solo perché esso oblitera la bellezza e bontà uniche dell’adesso, ma anche perché indebolisce il “noi”. Come tu sai meglio di me, la maggior parte delle lingue hanno alcune parole di suono diverso per la prima persona plurale, per il noi (“for the we, the us”, ndt). Si usa una espressione diversa per dire: “Tu e io,

noi due”, la dualis greca o serba, e un’altra per designare “quelli di noi che siedono intorno a questa tavola” a esclusione degli altri; e un’altra ancora per riferirsi a quelli insieme a cui tu o io viviamo la nostra vita quotidiana. Questo raffinamento dell’esperienza della prima persona è stata per lo più spazzato via laddove si è insediato lo sviluppo. Il noi multiplo era tradizionalmente caratteristico della condizione umana; la “prima persona plurale” è un fiore germogliato dalla condivisione del bene della vita conviviale. È l’opposto di un “noi” statistico, del senso di essere enumerati e rappresentati collettivamente nella colonna di un grafico. Il nuovo noi volontaristico e vuoto è il risultato di tu e io insieme a innumerevoli altri, assoggettati allo stesso processo di gestione tecnica: “noi guidatori”, “noi fumatori”, “noi ambientalisti”. L’io che fa esperienza è rimpiazzato da un punto astratto in cui si intersecano molti differenti diagrammi statistici. Assicura il tuo amico che né guardarsi l’ombelico né fuggire dalla città è la scelta appropriata; piuttosto, solo una rischiosa presenza all’altro, insieme all’apertura a un terzo assente amato, non importa quanto fugace. E ricorda che non c’è possibilità di ottenere tutto ciò finché la candela vicino al nostro samovar significa “tutti”. L’effetto più distruttivo dello sviluppo è la sua tendenza a distrarre il mio sguardo dalla tua faccia con il fantasma, umanità, che dovrei amare.

Rahnema Tu sei stato tra i primi a rifiutare lo sviluppo come una inutile, immorale e pericolosa forma di intervento nelle vite degli altri popoli. Io credevo allora, insieme a molti altri intellettuali del cosiddetto terzo mondo, che lo sviluppo rappresentasse una pretesa giustificata delle vittime dell’ordine coloniale. Ci sembrava che fosse un prerequisito per il pieno conseguimento della loro indipendenza. Perciò il tuo atteggiamento ci appariva come una aperta provocazione. La maggior parte di noi oggi pensa che tu avessi fondamentalmente ragione, poiché lo sviluppo è servito ultimamente a scopi che non hanno niente a che fare con le sofferenze dei popoli. È utilizzato attualmente come un “defoliante culturale” e come un mezzo piuttosto potente per la distruzione del sistema immunitario delle vittime. Peggio ancora, mi sembra come la nuova Aids sviluppatosi rapidamente con un’intensità tale che perfino le radici sembrano ora esser state cooptate nel processo. In queste circostanze:

- a) Vedi qualche possibilità per le vittime di attuare un cambio di mentalità o di trovare un’alternativa significativa alla loro situazione attuale? E se sì, quali sarebbero le condizioni per una siffatta trasformazione?
- b) Il tuo aperto rifiuto dello sviluppo è ancora basato sui suoi aspetti immorali, sulla sua indifferenza alla sofferenze dei popoli, alla sua falsa pretesa di rappresentare un atto di solidarietà, o invece deriva dalla tua più profonda posizione filosofica secondo cui ogni istituzionalizzazione del gesto del Buon Samaritano è destinata a diventare un fallimento disastroso?

Illich Majid, a Puerto Rico io mi dimisi piuttosto che consentire l’espansione dell’università a costo di un minor sostegno alle scuole elementari pubbliche. Più tardi, ho subito gravi offese con i miei tentativi di fermare l’invasione dell’America Latina da parte dei missionari dello sviluppo. Tu mi hai chiesto di riflettere insieme lungo le vie per cui abbiamo viaggiato insieme. Ora lasciami fare un passo ulteriore. In un primo livello, io avevo preso come mio modello i pamphletisti dell’Illuminismo. Durante gli anni cinquanta, invitavo la gente a riconoscere le ingiustizie sotterranee implicite nel finanziamento pubblico delle organizzazioni professionali di insegnanti, operatori sociali e fisici. Nelle mie battaglie contro l’invasione dei “volontari” dello sviluppo, facevo appello alla ragione. L’esaltazione della Consapevolezza esprimeva questo tentativo. In una seconda fase, la mia retorica è stata ispirata dai racconti mitici. Ho richiamato l’attenzione sulla edificazione di nuove mentalità nelle quali la sete reclama: “Voglio una Coca Cola”, “buono” significa “di più” e il desiderio diviene mimetico. Vorrei esser stato un drammaturgo come Sartre o Beckett. Allora avrei potuto mettere la cravatta a Sisifo, e mettere Prometeo di fronte a un computer, e in impermeabile bianco il fisico che nega la morte. Nella mia battaglia contro mete illusorie e perciò distruttive, ho cercato di raccontare delle storie, come “Energia ed equità” o “Lavoro-ombra”. In una terza fase, ho rischiato di perdere il mio pubblico anziché scrivere repliche dei drammi che avevo già offerto al pubblico negli anni sessanta. Le performances della scolarizzazione, della medicalizzazione, del deposito e imbarco umano su trasporto motorizzato sono stati allora messe in scena su tanti palcoscenici.

Tu eri allora tra quelli che mi incitavano a fare per la legge o l’impegno sociale ciò che avevo fatto per le istituzioni e l’educazione, il trasporto e la cura della salute. Mi rifiutai. Rifiutai di restringere la mia analisi alle conseguenze tecniche e sociali indesiderate dell’educazione, della salute e della produttività. Pensavo di poter guardare a queste fantasie come a uno spaventoso Orco, un destino fatale nella ricerca del quale tutti, tranne qualcuno dei ricchi o dei garantiti, avevano una alta possibilità di stare al di sopra dei rituali creati per raggiungerlo.

Ora tu mi chiedi come evitare di biasimare le vittime dello sviluppo. Non penso che si possa, o che si debba. L'impresa di trasformare la "condition humaine" è stata coronata dal successo. E questa condizione "umana" è e rimane legata allo sviluppo, nonostante il fatto che quest'ultimo sia un disastroso fallimento. Il tuo compito e il mio può solo essere di esplorare come aver fiducia, amare e soffrire in un ambiente che soffoca le nostre voci e rende invisibili le nostre fiammelle. Visto che siamo due persone molto privilegiate che sono andate davvero troppo piano nel riconoscere la verità, noi dovremmo ora testimoniare ciò che abbiamo appreso. Torno adesso alle "vittime" dello sviluppo. Esse non sono tutte dello stesso tipo. E allora mi chiedo: hai in mente il padre di Charlie in Ghana? Con il suo vasto allevamento di polli, ha però fatto bancarotta per mandare il figlio alle scuole dei missionari dove imparare tecniche che, nel frattempo, sono diventate obsolete. O pensi piuttosto al mio ex collega all'Università di Brema? Troppo tardi ha cercato di sganciarsi dalle torture della chemioterapia per morire di una morte pacifica, alleviata da pochi granelli d'oppio. Costoro e quelli come loro hanno ottenuto quello che cercavano; il loro fato non è stato loro imposto. Sono "vittime" perché, in qualche modo, erano privilegiati: il padre di Charlie perché era vicino ai missionari; il mio collega perché aveva una buona assicurazione medica. O forse non stai pensando ai privilegiati, ma alla "massa", a quelli finiti nel processo della modernità, a quelli istradati alla dipendenza dal consumo di antibiotici o alla sostituzione dei loro semi tradizionali con varietà "perfezionate". O forse pensi a quelli che sono soggetti alle leggi sulla frequenza scolastica obbligatoria, ma non hanno la possibilità di andarci, a tutte quelle persone innumerevoli che sono state strappate dalle loro culture solo per avviarsi verso la maggioranza planetaria dei sottoconsumatori.

Majid, in questi anni in cui ci siamo conosciuti abbiamo entrambi imparato una lezione di impotenza. Una volta ci sentivamo impotenti "a fare", ora riconosciamo di essere impotenti anche a consigliare che fare. Abbiamo entrambi scoperto che la "responsabilità sociale" che una volta ci motivava era essa stessa il risultato di una credenza in quello stesso progresso che ha covato l'idea di sviluppo. La responsabilità sociale, adesso lo sappiamo, non è che il fragile sostegno di un bizzarro senso di potere per via del quale ci riteniamo capaci di migliorare il mondo. In questo modo ci distogliamo dal divenire pienamente presenti a coloro che possiamo toccare con mano. Dobbiamo sgonfiare l'illusione della responsabilità, una cosa che in un senso non formale non ha avuto corso per più di un secolo, per poter accettare la lezione dell'impotenza. Dobbiamo imparare la lezione dell'impotenza per poter davvero rinunciare allo sviluppo. Ciò significa che noi riconosciamo di non essere più potenti dei nostri nonni: il tuo, un influente uomo di religione dell'Iran islamico, e il mio, un ebreo che finanziava una catena di scuole tedesche luterane con i soldi ricavati dalla distruzione della foresta bosniaca.

Rahnema Circa quattro anni fa in una dichiarazione preparata da te e da un gruppo di amici preoccupati per l'ambiente, avevi definito la virtù come "la forma, l'ordine e la direzione dell'azione creati dalla tradizione, limitati dal luogo, e qualificati dalle scelte fatte all'interno dell'ambito abituale dell'attore", e notavi che "tale virtù si fonda tradizionalmente sul lavoro, l'abilità, la dimora e la sofferenza sostenute non da una terra, un ambiente o un sistema astratti, ma dal particolare suolo che proprio queste azioni hanno arricchito con le loro tracce".

Per me, quella dichiarazione esprimeva l'essenza delle tue obiezioni allo sviluppo, non solo in quanto guerra contro i legami rigeneranti di un popolo con quel suolo, ma anche come un tentativo folle di distruggere la loro qualità e rimpiazzarla con metodi scientifici di gestione e controllo delle risorse. Dai tempi dei tuoi primi saggi sui pericoli dei progetti di sviluppo, perfino le "virtuose" Ong e le organizzazioni più ambientaliste hanno finito con lo svalutare la qualità nella speranza di trovare più "risorse" che i benefici dello sviluppo possano far ricadere sugli esclusi. Nel frattempo, nel Nord del mondo, la qualità sembra aver attraversato una sorta di mutazione in senso democratico. È rimpiazzata da un tipo universalmente definito di cura o di assistenza preconfezionato dai politici e dai loro team selezionati di esperti e professionisti. In queste condizioni (che avevi già previsto negli anni sessanta), pensi che siano rimasti ancora degli spazi preservati, sia nelle società vernacolari che in quelle industrializzate, in cui valori e qualità abbiano una possibilità di crescere tranquillamente? E, se la risposta è positiva, potresti tornare su questo punto? Considera che non ti sto facendo questa domanda nel contesto di un qualche possibile gestione di un altro futuro pianificato ma, per usare una espressione foucaultiana, di pensarti come uno storico del presente.

Illich La risposta è semplice. Certo, ci sono spazi del genere. La maggior parte di noi, non importa quanto sia povero il nostro contesto, può ancora aspirare a cercare una buona base o a costruirla. Possiamo farlo anche con la memoria di qualche assente. L'uno per l'altro, possiamo essere fonte di chiarezza e di bontà; questo, più gli spaghetti, è tutto ciò che abbiamo. Majid, quando ti guardo in faccia credo che tu stia

pensando alla delusione, o addirittura al disprezzo che si disegnerà sul volto dei futuri lettori. Sono brave persone che vogliono fare il bene, e dovrebbero permettere che l'amicizia sia un germe da cui cresce l'azione politica. Riconosco che la loro interpretazione politica dell'amicizia riposa su una venerabile tradizione. Questa è la nozione che distingue Aristotele dal suo maestro, Platone. Per due millenni, questa interpretazione politica dell'amicizia è stata forte abbastanza da illuminare la pratica occidentale della politica. Ma quel tempo è passato. La possibilità di una città come ambiente che nutra una comune ricerca del bene è scomparsa. Mi hai spesso parlato dei tempi in cui l'Islam avrebbe potuto ancora formare una città etica. Comunque, a oriente come a occidente, ora noi viviamo "dopo l'ethos" o, come osserva Alasdair MacIntyre, "dopo le virtù".

L'impegno verso il progresso ha estinto la possibilità di fondamenti condivisi al cui interno potesse sorgere una ricerca del bene comune. Le tecniche di informazione, comunicazione e gestione definiscono oggi il processo politico, la vita politica è diventata un vuoto eufemismo. L'amicizia politica, che per Aristotele era l'esito delle virtù civiche praticate nella casa privata e nel foro, è perciò inevitabilmente corrotta, per quanto elevate fossero le intenzioni di quelli che l'avevano promossa. In un mondo fondato sullo sviluppo, non importa quale stadio economico esso abbia raggiunto, il bene può venire solo dal tipo di complementarità personale che Platone, non Aristotele, aveva in mente. Dedicarsi l'uno all'altro genera l'unico spazio che permette ciò che tu chiedi: un mini-spazio in cui possiamo accordarci sulla ricerca del bene.

Articolo tratto dalla rivista "Lo Straniero" (Anno VIII – n. 45, marzo 2004)

L'obbligo morale dello scienziato

Messaggio di Albert Einstein alla Società Italiana per il Progresso delle Scienze in occasione della XLIII Riunione. Lucca 1-4 ottobre 1950

Permettetemi innanzitutto che io vi ringrazi per la vostra gentilezza nell'invitarmi a partecipare alla manifestazione della *Società Italiana per il progresso delle Scienze*. Avrei accettato volentieri l'invito se il mio stato di salute me lo avesse permesso. MA viste le circostanze tutto quello che posso fare è d'inviarvi un breve messaggio dall'altra sponda dell'oceano. Tuttavia non mi illudo di potervi annunciare cosa alcuna che possa concretamente aiutarvi per approfondire le vostre conoscenze. Purtroppo viviamo in un tempo affatto carente di fermi propositi, però anche la sola ammissione delle nostre opinioni può giovare nonostante queste opinioni – come nel caso di tutti i nostri giudizi di valore – non possano dimostrare con l'aiuto della deduzione logica.

Il problema che richiede una soluzione immediata è il seguente: dobbiamo giudicare la ricerca della verità o, per esser più modesti, gli sforzi che compiamo per conoscere l'universo conoscibile solo col pensiero logico-costruttivo, quale fine autonomo della nostra ricerca; oppure, per contro, la nostra ricerca della verità deve sottostare a qualche altra finalità, per esempio ad un *interesse pratico*? Questa risoluzione non si decide in base alla logica. La decisione scelta avrà, comunque, una notevole influenza sia sulle nostre riflessioni sia sui nostri giudizi morali soltanto se essa trarrà origine da un profondo convincimento. Vi farò una confessione: per quel che mi riguarda, lo sforzo per penetrare più apertamente le nostre conoscenze è uno di quegli obbiettivi indispensabili senza del quale sarebbe impossibile ad ogni individuo pensante d'aver un atteggiamento cosciente e positivo nei confronti della vita.

La concreta essenza dei nostri sforzi per la conoscenza è composta da una parte dal tentativo di far propria la vasta e complessa varietà dell'umana esperienza; dall'altra dalla ricerca della semplicità e dell'economia nei loro principi fondamentali. La convinzione che questi due scopi coesistano è, stando alle nostre elementari conoscenze scientifiche, come un atto di fede. Privato che fossi di una tale fiducia, non riuscirei a possedere quella convinzione tenace e forte concernente il valore della indipendenza della conoscenza.

Questo comportamento, con qualche attitudine religiosa, dell'uomo che lavora nel campo scientifico, esercita in qualche modo il suo influsso sulla personalità. Indipendentemente dalla conoscenza ottenuta con accumulate esperienze e con regole logiche, non c'è per lo scienziato – in linea di massima – un'autorità che identifichi con la *Verità* le proprie asserzioni e decisioni. Tutto questo conduce alla paradossale situazione di colui che, a causa di essersi dedicato con tutte le sue forze alla ricerca obiettiva, rischia di essere considerato socialmente uno sfiduciato individualista e, secondo questo principio, fiducioso soltanto dei propri giudizi. E' pertanto possibile affermare che la comparsa dell'individualismo intellettuale e l'avidità della conoscenza sono emerse simultaneamente dalla storia e da allora rimaste inseparabili.

Potrebbe esser sottolineato che uno scienziato come quello appena descritto non sia nient'altro che una astrazione di fatto inesistente tal quale era l'*Homo oeconomicus* dell'economia classica. Però mi pare che la scienza, come noi oggi la concepiamo, non sarebbe sopravvissuta se durante il corso di molti secoli non ci fossero stati uomini aderenti a quei principi.

Secondo me, certamente, non tutti quelli che hanno imparato ad adoperare strumenti e metodi, direttamente o indirettamente ritenuti "scientifici", sono dei veri scienziati. Quando parlo di scienziati, io mi riferisco solo a quelle persone per le quali l'intelligenza scientifica è una realtà vigorosa.

Qual è perciò il comportamento dello scienziato nei confronti della società contemporanea? Ovviamente è piuttosto orgoglioso poiché si sa che il lavoro degli scienziati ha contribuito a modificare il tenore di vita dell'uomo sopprimendo, virtualmente, il lavoro manuale. D'altra parte lo scienziato è rattristato dal fatto che i risultati delle sue ricerche scientifiche siano caduti fra le mani di ottusi uomini politici, dai quali viene esercitato il potere, diventando, di guisa, una minaccia per l'umanità.

Ma c'è un fatto ancor peggiore. Non solo la concentrazione del potere economico e politico mosso da poche mani ha tolto allo scienziato la sua indipendenza economica, ma ne minaccia anche la sua indipendenza spirituale. Gli astuti metodi adoperati per influenzare intellettualmente e psicologicamente, finiranno per ostacolare lo sviluppo di genuine personalità indipendenti.

Sicché lo scienziato, come noi lo osserviamo direttamente, è vittima di un ben tragico destino. Nel vero sforzo per ottenere la chiarezza e l'indipendenza interiore, egli stesso ha creato con i suoi sovrumani sforzi, gli strumenti che ora vengono adoperati per ridurlo in stato di schiavitù distruggendo la sua interiorità. Purtroppo non sfugge nemmeno ai divieti che gli vengono imposti da coloro che detengono il potere politico.

E come un soldato, lui, è costretto a immolare la propria vita e ad annientare quella di altri, anche quando egli è conscio della absurdità di questo sacrificio. L'uomo di scienza è inoltre senz'altro consapevole del fatto che la distruzione universale diverrà inevitabile, poiché l'andamento storico ha condotto alla concentrazione di tutto il potere economico, politico e militare nelle mani degli stati nazionali. Soltanto se verrà eletto un sistema sopranazionale fondato sul diritto necessario per eliminare definitivamente i metodi basati sulla forza bruta, l'intera umanità potrà salvarsi.

Così è avvenuta, inoltre, la regressione dello scienziato i quale ha accettato lo stato di schiavitù – come se fosse una sorta di fatto – impostogli dagli stati nazionali. E si è tanto piegato a quel volere al punto da contribuire, deferente, a perfezionare i mezzi destinati alla distruzione totale del genere umano.

Lo scienziato non ha veramente nessuna via di scampo? Deve dunque sottomettersi tollerando e sopportando questo indegno stato di cose? E' tramontato definitivamente il tempo in cui egli traeva dall'intima libertà e dal proprio lavoro l'opportunità di illuminare ed arricchire l'esistenza degli uomini? Riservando al suo lavoro una forma esclusivamente intellettuale non ha rischiato di dimenticarsi delle responsabilità e della dignità necessarie allo scienziato? Posso rispondere in questa maniera: se è possibile che una persona intrinsecamente libera e scrupolosa venga distrutta, la stessa quale individuo non potrà mai essere servile né cieco strumento.

Se l'odierno scienziato trovasse il tempo ed il coraggio di riflettere onestamente e criticamente su se stesso e sui doveri che gli si parano d'innanzi – agendo poi di conseguenza – le possibilità per una assennata e soddisfacente soluzione dell'attuale pericolosa situazione internazionale, aumenterebbero in modo considerevole.

Lettera tratta dal libro Albert Einstein – Autobiografia e colloqui, a cura di Armando Brissoni (Isonomia, 1994)