

Per una civiltà umana

La lezione di Lewis Mumford

GAVINO MANCA

Lewis Mumford nel 1935. The Private Photo Collection, Monmouth University, N.J. (Usa).



Il testo che sottopongo ai lettori vuole corrispondere al desiderio espresso da alcuni amici di avere una interpretazione del secolo, breve ma terribile, che abbiamo in buona parte vissuto e, soprattutto, uno scenario/messaggio sul futuro. Sono gli amici ai quali ho indirizzato nel corso degli ultimi dieci (o poco più) anni una serie di scritti convergenti verso un obiettivo principale: richiamare la loro attenzione (e riflessione) su alcune grandi fonti del pensiero occidentale specificamente rivolte all'etica.

Tutto ciò aveva – ed ha – una ragione: tentare di offrire qualche criterio di orientamento in un periodo dominato da forti e diversificati fattori di confusione, di incertezza, addirittura di indeterminazione; perché è stata anche questa la conseguenza della esplosione, nella nostra vita, di due macrofenomeni del XX secolo: il cambiamento e la complessità.

Le "offerte" si sono concentrate, certo non casualmente, su un periodo storico, quello della Roma augustea, che mi è parso particolarmente interessante sia per le notevoli affinità con molte realtà dei nostri giorni sia per l'importanza e – davvero! – l'attualità di due scuole di pensiero che rimangono alle radici della cultura occidentale: l'epicureismo e lo stoicismo.

Per dare voce alla prima, ho ritenuto opportuno ricorrere alla splendida poesia di Orazio, naturalmente quello delle *Satire* (1), dove, attraverso la rappresentazione di "quadretti" sui vizi e le debolezze umane, si giunge facilmente a individuare come dovrebbe essere vissuta una vita in armonia con se stessi, gli altri e la natura. Fra i tanti temi proposti dal messaggio oraziano, particolar-

mente rilevanti mi sono parsi quelli del senso della misura, soprattutto nei confronti della ricchezza e del suo uso; della tolleranza e del rispetto del prossimo, espressione di amichevole disponibilità verso l'umano; dell'onestà, come primaria virtù sociale, e principale eredità da trasmettere; della sobrietà come atteggiamento mentale e scelta di vita, e non solo con riferimento stretto alla tavola; della tranquillità e della vita ritirata, valori così attuali nelle nostre realtà metropolitane, delle moltitudini e delle solitudini.

Quanto alla dottrina stoica, la scelta è stata quasi obbligata, cadendo su uno scrittore – Seneca – che è stato per me un compagno e soprattutto un maestro di vita, e su alcuni testi, i *Dialoghi morali* (2), forse meno conosciuti delle *Lettere a Lucilio*, ma non per questo meno efficaci nell'indicare scelte di comportamento rimaste fondamentali per qualsiasi etica laica. E per laica intendo un'etica fondata sulla ragione, sulla meditazione del *Logos* e sull'adeguamento ad esso. Dalla legge universale scaturiscono i doveri dell'uomo: la conservazione della razionalità, l'abbandono delle passioni disordinate e l'astrazione dal flusso del divenire, il culto della virtù in una sfera di serena ma ardua insensibilità, che tuttavia non distoglie l'individuo dal consorzio umano. Lo stoico è solidale con tutti oltre l'orizzonte delle città e fin degli Stati, riconoscendo la dignità di ciascuno, soggetto di un diritto naturale entro la grande legge della natura e il progetto della Provvidenza.

Roma imperiale è anche il luogo e l'epoca che registra l'apparizione, nel mondo occidentale, del cristianesimo, una vera grande

rivoluzione della storia destinata a concludere una civiltà e ad avviare una nuova. Negli ultimi anni, ho a lungo intrattenuto gli studenti del mio corso sull'Etica degli affari, al Politecnico di Milano, sulle formidabili "novità" portate dal messaggio cristiano, ma anche sulle rilevanti aree di convergenza dello stesso con gli insegnamenti delle scuole filosofiche già presenti a Roma, specificamente lo stoicismo. In particolare, ho attirato la loro attenzione su un tema centrale dell'etica, antica e moderna, quello del buon uso della ricchezza, facendo riferimento a due passi – di Seneca e di Clemente Alessandrino – la cui vicinanza è davvero impressionante.

Nel *De vita beata*, Seneca dice: «Il sapiente non si ritiene indegno dei doni della sorte; non ama le ricchezze, ma preferisce averle; non le accoglie nell'animo, ma nella casa sì; non rifiuta quelle che ha, ma le domina e vuole che esse offrano maggiori possibilità alla sua virtù»; e ancora: «Quante occasioni di fare del bene offre la casa di un uomo ricco! Chi riserva la generosità solo verso i concittadini? La natura mi comanda di essere utile a tutti gli uomini: se poi siano liberi o schiavi, nobili o affrancati, liberi di diritto o per amicizia, che differenza fa? Dovunque c'è un uomo, lì vi è occasione per fare del bene» (3).

Un secolo più tardi, un grande Padre della Chiesa orientale, Clemente di Alessandria, in un testo di assoluta attualità (*Quis dives salvetur?*) scriverà: «Colui che ha possedimenti e oro e argento e case e li riconosce come doni di Dio, e in onore di Dio collabora con questi suoi averi alla salvezza di altri uomini; e sa che possiede queste cose per i suoi fratelli più che per se stesso; e non porta nel suo cuore tutto questo; ed è superiore al loro possesso; e non organizza e non ordina la sua vita in queste cose; e se un giorno dovrà privarsi di tutto questo, è capace di sopportare con mente ilare anche la loro privazione allo stesso modo con cui accettò la loro presenza; costui è quello che dal Signore è

definito beato e chiamato povero in spirito» (4).

Ma torniamo all'origine di questa proposta: la richiesta di una interpretazione del secolo appena concluso, dei perché di quanto – di grande e di terribile – è accaduto e, ancor più, dell'eredità che esso ha lasciato al millennio appena iniziato, è più che giustificata, come dimostra l'amplissima offerta di risposte che sono state date in questi anni da intellettuali, filosofi, uomini di cultura. Il vero problema è stato allora quello di scegliere uno fra il centinaio di testi da me raccolti e che potrebbero costituire un'antologia interessante, ma forse troppo impegnativa per un lettore costretto a districarsi tra differenti posizioni ideologiche, religiose, politiche, esperienze esistenziali, visioni della vita, e così via.

Ogni scelta è – ovviamente – arbitraria, ma a difesa di quella che ho fatto avanzo almeno tre – credo buone – ragioni: 1) condivido totalmente la sostanza e la for-

mulazione del testo che propongo; 2) le tesi che esso contiene sono tanto essenziali quanto semplici e chiaramente espresse; 3) l'autore riesce a combinare, cosa non facile, un'analisi razionale e precisa dei fatti con un sentimento di grande passione civile. Il destino dell'uomo moderno e la costruzione di una civiltà umana sono stati, in effetti, il pensiero e l'impegno fondamentali di Lewis Mumford, uno dei maggiori intellettuali americani del secolo scorso, di cui vorrei brevemente ripercorrere la vita e l'opera anche perché, a poco più di dieci anni dalla sua scomparsa, la memoria della persona e dell'opera si sono inspiegabilmente affievolite (5).

Mumford ha attraversato, anche fisicamente, il secolo appena trascorso: nato a Flushing, Long Island (New York) nel 1895, morì nel 1990 nella cittadina di Amenia, Dutchess County, pure vicina a New York, dove aveva lungamente – e tranquillamente – vissuto. È stato giustamente osser-

«Se vogliamo creare esseri umani equilibrati, capaci di entrare in una cooperazione mondiale con tutti gli altri uomini di buona volontà – e questo è il compito supremo della nostra generazione e la base di tutti i suoi potenziali sviluppi – dobbiamo dare al risveglio delle emozioni e all'espressione dei valori morali ed estetici lo stesso peso che diamo ora alla scienza, all'invenzione, all'organizzazione».

L. Mumford,

Values for Survival (1946)

vato che di Mumford è difficile dare una definizione univoca o prevalente: urbanista e studioso di architettura, scrittore di arte e di letteratura, analista e critico della tecnica e delle sue innovazioni, sociologo, giornalista attento ai mutamenti del suo tempo, polemistista e pacifista. È però assai meno arduo identificare le sue “passioni dominanti” e le sue aree di impegno, a cominciare dallo studio della storia.

Non ancora trentenne, pubblica il suo primo libro, *The Story of Utopias* (6), che contiene un'importante anticipazione di quello che Mumford considererà il fondamentale compito e la maggiore responsabilità di una società e della sua classe dirigente: immaginare e costruire una civiltà in cui la tecnica abbia un ruolo strumentale alla salvaguardia dei beni naturali e alla crescita qualitativa della vita umana. Il fenomeno dell'urbanizzazione, osservato da vicino in *Passeggiando per New York* (7), lo conduce presto allo studio di una delle grandi realtà del secolo, le città, o meglio le metropoli, alla ricerca dei motivi che portano a queste mega-aggregazioni sociali e all'individuazione delle possibili soluzioni, anche tecniche, per contenerne le patologie e favorirne la vivibilità.

La città, luogo della modernità, è dunque in Mumford il tema centrale: nel 1938 esce uno dei suoi libri più belli, *The Culture of Cities* (8), nel 1961 il monumentale *The City in History: Its Origins, Its Transformations and Its Prospects* (9), vincitore del National Book Award; ma sono rilevanti, e da ricordare, anche *City Development: Studies in Disintegration and Renewal* (10), *The Highway and the City* (11) e *The Urban Prospect* (12). Non è qui possibile, né opportuno, affrontare i grandi temi toccati da Mumford urbanista e architetto, ma è giusto rilevare che la sua ricerca approda a una conclusione sorprendente nella sua attualità: l'avvento di una nuova civiltà umana, nell'epoca neo-tecnica, presuppone una nuova distribuzione delle attività sul territorio,

il recupero della potenziale ricchezza del regionalismo. Non a caso il movimento di Comunità di Adriano Olivetti – il principale scopritore di Mumford, le cui opere fece conoscere, tradurre e pubblicare in Italia (13) – era proprio basato su una nuova visione del decentramento delle attività umane.

Altro grande motivo di interesse e di studio, che si intreccia e si integra con quello delle città, è per Mumford il ruolo che la tecnica svolge nella società e nella vita umana, tema centrale di una serie di opere che prendono l'avvio con *Technics and Civilization* (14), del 1934, e si concludono con i suoi due ultimi grandi scritti: *The Myth of the Machine: Technics and Human Development* (15) e *The Pentagon of Power* (16). È impossibile, anche qui, riassumere adeguatamente il pensiero di Mumford che, secondo questa prospettiva, giunge a costruire un modello interpretativo del passato e del presente molto critico, ma essenziale per immaginare il superamento: citerò solo alcuni passi tratti da una sua “storica” conferenza in occasione del centenario dell'“American Association for the Advancement of Science” (1948) (17) perché rendono efficacemente – e con chiarezza – i punti essenziali della sua ricerca e le sue principali conclusioni.

«La maggior parte delle invenzioni esattamente anticipate da Leonardo, Bacone, della Porta e Glanvill, e realizzate da un gran numero di inventori dopo di loro, furono mezzi per risparmiare il tempo, per ridurre le distanze, per aumentare l'energia, per rendere più rapidi i movimenti, per accelerare i processi naturali: mezzi che hanno costituito per l'uomo moderno stivali delle sette leghe e tappeti volanti, liberandolo dalle limitazioni di spazio e di tempo. Ma notiamo il curioso andamento che l'esperienza attuale ha conferito a tutti questi primitivi progetti e aspirazioni: quanto più rapidamente viaggiamo, tanto meno in realtà vediamo e sperimentiamo lungo il nostro cammino; quanto più estendiamo il raggio della nostra co-

municazione, tanto più si restringe il campo di una vera comprensione; quanto più grande è il nostro potere materiale, tanto più temibili diventano le nostre limitazioni sociali e morali».

«Grazie alla tecnica, gli uomini sono divenuti materialmente i vicini degli abitanti dell'altra parte del globo, ma poco hanno fatto per essere loro vicini spiritualmente o per educarsi al rispetto e a quella disciplina di mutua tolleranza che manterrebbe pacifici i rapporti».

«Se il progresso tecnico non avanza di pari passo con il progresso sociale, un eccessivo interesse alla tecnica può originare confusione, frustrazione e regresso sociali. Il contrasto tra l'automobile, capace di correre a settantacinque miglia orarie, e il penoso trascinarsi del pedone per le vie affollate delle nostre città, non è che uno fra i tanti in ogni settore della tecnica».

«In generale, il progresso della macchina è stato accompagnato da un processo di quantificazione della vita. Una delle cause di ciò scaturisce direttamente dai presupposti sui quali poggiava l'intera struttura del nostro mondo meccanico; poiché la scienza, sulle orme di Galileo, volse le spalle alle cosiddette qualità secondarie perché effimere, soggettive e – in senso scientifico – prive di significato. Da questo punto di vista, norme, schemi prefissi, ideali erano del tutto privi di importanza: i soli problemi intelligenti che si potessero porre sulla realtà fisica erano quelli relativi alla quantità, e le uniche soluzioni accettabili quelle determinabili mediante misurazione».

«La nostra mancanza di interesse per il destino sociale della macchina ha reso vano quanto essa effettivamente prometteva. Poiché questa società, che ha imparato l'arte meccanica della moltiplicazione, ha trascurato l'arte etica della distribuzione: e quindi, per quanto le condizioni di vita dei lavoratori effettivamente migliorassero, ciò non bastò a vincere il loro malcontento e le loro naturali angosce».

«Esiste un modo per superare questa crisi? Sì. Dobbiamo senza indugio concentrare tutte le nostre forze nel tentativo di eliminare le debolezze che dall'interno minacciano la nostra società. In parte questa soluzione deve scaturire dal mondo stesso della tecnica; in parte dalla nostra cultura; in entrambi i casi si richiederà di abbandonare i principi meccanici per i principi biologici e umani».

«I nostri livelli di produzione, in ogni campo, devono essere condizionati non dalla capacità materiale di moltiplicare i beni propri delle nostre macchine, ma dalle possibilità psicologiche dell'organismo umano di assimilarli, trasferendoli infine in una vita ordinata, razionale, ricca di scopi e di significati».

Questi passi sono, credo, la migliore introduzione alla lettura del testo che propongo: due conferenze dai titoli *L'ascesa di Calibano* e *I poteri di Prospero*, tenute al Brooklyn College (*The Franklin Machette Foundation Lectures*) il 3 e il 4 marzo del 1954 e pubblicate, lo stesso anno, nella raccolta *In the Name of Sanity* (18). È un testo particolarmente felice anche dal punto di vista estetico per la scelta, come modelli estremi del comportamento umano, dei due personaggi protagonisti della *Tempesta* di Shakespeare: Calibano, immagine delle facoltà inferiori dell'uomo, "della natura non tocca dall'arte", per usare le parole di Shakespeare, simbolo delle forze corrottrici della barbarie moderna; Prospero, incarnazione delle facoltà superiori dell'uomo: «Sua è l'intelligenza che distingue, prevede e anticipa, in uno stato di costante vigilanza contro i ciechi istinti e l'automatismo assurdo. Sua è la moralità sensibile che soppesa e valuta, controlla, frena e dirige la condotta dell'uomo; sua è la pensosa immaginazione che, per mezzo dell'arte e dell'amore, dà nuove forme a ogni attività dell'uomo, un'impronta più umana al suo volto e al suo carattere e un più alto destino alla sua vita».

Nella sua interpretazione dei misfatti e delle tragedie del seco-



lo, Mumford utilizza anche i termini della moderna psicologia analitica, specificamente quella freudiana: nell'uomo, nella personalità umana, coesistono e – a seconda dei casi e delle circostanze – prevalgono componenti estremamente diverse, addirittura opposte: c'è il substrato primitivo, l'*id* (o l'*es*), con la sua vitalità indifferenziata e priva di direzione, vittima indifesa del principio del piacere, facile preda di tendenze infantili, irrazionali e persino criminali; sopra di esso Freud pone altri due strati della personalità, entrambi posteriori, perché prodotti dell'educazione e della cultura: uno di essi è l'*ego*, la creatura normale cosciente, l'io ufficiale presentabile che lotta per la sicurezza e la posizione, ma si

adatta e scende a compromessi e accetta le funzioni sociali che gli sono assegnate; eppure spesso è spinto a ricercare vie e mezzi di espressione suoi propri, qualche volta ritornando all'*id* oppure trascendendo i suoi limiti attraverso la creazione di una personalità ideale. È a questo punto che Freud scopre e introduce un altro aspetto della personalità, il *superego*: la voce del dovere e della coscienza, che cerca di dare un'unità alle esigenze e alle attività dell'uomo spesso in conflitto tra loro e di dirigerle a un fine che sia al di là dei bisogni e delle soddisfazioni immediate.

Fra Calibano-*id* e Prospero-*superego* si snoda il discorso di Mumford, ricchissimo di spunti e

TOWARDS A HUMANE SOCIETY

It is not easy to take a moral approach with regard to the complexity of the 20th century. You can call on ancient wisdom for aid. Horace's epicurism recommends a sense of proportion when faced with wealth, while Seneca's stoicism teaches the wisdom of virtue with serene but arduous insensitivity. You can also remember the message of Christianity, which exhorts you not to despise wealth but to make good use of it in working towards saving others. Alternatively, you can draw from the evocative arguments of a many-sided genius such as L. Mumford, whose thinking is focused on the role of technology in society and human life. The production capacity of the modern world should not only be aimed at multiplying wealth with machinery. We should also consider the possibility of giving individuals an ordered, meaningful life.

di riflessioni, di cui vorrei riprendere soltanto due considerazioni, la prima fortemente critica sul ruolo affatto neutrale esercitato dalla scienza e dalla tecnica nel XX secolo, la seconda sulle possibilità e le vie di superamento della crisi della nostra civiltà. Giustamente Mumford rileva che l'ascesa di Calibano non si sarebbe rivelata così minacciosa e drammatica se non fosse stata favorita da un altro fenomeno: l'assunzione della scienza come «la sola parte del superego che sembrava avesse ancora una esistenza oggettiva e fosse in grado di esercitare un'autorità. L'arte e la religione furono ridotte al ruolo di comparse pronte ad ubbidire ai capricci del nuovo padrone». La conoscenza, come fiduciosamente aveva detto Bacone, è potere; e il potere ha finito con l'essere l'obiettivo della conoscenza.

Tutto questo non rappresenta certo una novità nella storia dell'uomo, ma si può dire che ben raramente, forse mai, nel passato la scienza e la sua strumentalizzazione alle pure finalità del potere e alla sua violenza ci hanno portato così prossimi al punto di non

ritorno. Fortunatamente Prospero può ancora prendere il sopravvento e Mumford offre «poche massime pratiche che possano indicare almeno la giusta direzione»; sono massime, in realtà, tanto essenziali quanto impegnative. Anzitutto occorre riprendere il controllo di Calibano; e ciò «non comporta nulla di più e nulla di meno che un atto di fede: la fiducia nella capacità di esercitare il controllo». Per ottenere (o recuperare) questa fiducia, dice Mumford, occorre soprattutto agire sulla sfera della personalità, vigilando attentamente sulla propria libertà e mantenendo l'iniziativa, per impedire che i processi automatici della vita, la *routine* quotidiana, si sottraggano ad ogni controllo, e infine si rivelino indifferenti od ostili alle esigenze della vita.

«Se noi cominciamo con il permettere che il processo controlli il prodotto, finiremo col permettere che il prodotto controlli il produttore».

Ma dove Prospero può e deve riprendere il comando è nella sfera della religione, della moralità, dell'arte e ogni settore di questa sfera deve essere coltiva-

to nuovamente se dobbiamo avere ragione delle forze che ora ci minacciano «poiché una religione compiacente, i cui valori e le cui trasformazioni sono tutti nel passato, non è una religione; una moralità convenzionale che accetta tutti gli idoli della tribù non è moralità; e un'arte che è divenuta insieme formalistica e priva di forma non è arte. Ma per dare nuova importanza a questi campi, dobbiamo applicarci ad essi con tutte le energie di cui disponiamo, e dedicare loro le ore che attualmente vengono consumate in malinconici passatempi, *hobbies* puerili e lavori di scarso impegno. Contro il superficiale professionismo dei nostri giorni dobbiamo opporre la grande vocazione dell'Uomo, la vocazione a divenire più pienamente umani e a sostituire ad ogni io raggiunto un io più alto e universale».

Devo giustificare, infine, un'altra arbitrarietà, quella di aver dato un titolo mio a queste due conferenze: *Per una civiltà umana*, un titolo che – peraltro – non potrebbe esprimere meglio il contenuto e la finalità di tutta l'opera di Lewis Mumford. ■

- 1) ORAZIO, *Cinque satire sulla saggezza del vivere*, Einaudi, Torino 1991, 2000. ORAZIO, *Le Satire*, Einaudi, Torino 1992.
- 2) L. A. SENECA, *Dialoghi morali*, Einaudi, Torino 1995 (i sei dialoghi ivi contenuti, La provvidenza, La fermezza del saggio, La vita felice, La vita ritirata, La tranquillità dell'animo, La brevità della vita, vennero in precedenza pubblicati singolarmente da Scheiwiller/All'Insegna del Pesce d'Oro, Milano, e da Sellerio, Palermo).
- 3) SENECA, *Dialoghi morali*, cit., pp. 173 e 179.
- 4) CLEMENTE D'ALESSANDRIA, *C'è salvezza per il ricco?* in: Retto uso delle ricchezze nella tradizione patristica, Edizioni Paoline, Milano 1985, pp. 87-88.
- 5) Fortunatamente, almeno in Italia, possiamo segnalare elementi di risveglio dell'attenzione, come si può verificare dalle recenti edizioni segnalate nelle note successive a questa.
- 6) L. MUMFORD, *The Story of Utopias*, Boni and Liveright, New York 1922; ed. it. *Storia dell'utopia*, Donzelli, Roma 1997.
- 7) L. MUMFORD, *Passeggiando per New York: scritti sull'architettura della*

città, Donzelli, Roma 2000.

- 8) L. MUMFORD, *The Culture of Cities*, Harcourt Brace and Co., New York 1938; ed. it. *La cultura delle città*, Edizioni di Comunità, Milano 1954, nuova edizione 1999.
- 9) L. MUMFORD, *The City in History: Its Origins, Its Transformations and Its Prospects*, Harcourt Brace and World, New York 1961; ed. it. *La città nella storia*, Edizioni di Comunità, Milano 1964; Etas Kompass, Milano 1967; Bompiani, Milano 1977, 1997.
- 10) L. MUMFORD, *City Development: Studies in Disintegration and Renewal*, Harcourt Brace and Co., New York 1945.
- 11) L. MUMFORD, *The Highway and the City*, Harcourt Brace and World, New York 1963.
- 12) L. MUMFORD, *The Urban Prospect*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1968.
- 13) Fra le opere di Mumford che hanno avuto un'edizione italiana sono da segnalare almeno altri tre importanti testi: *The Condition of Man*, Harcourt Brace and Co., New York 1944 (ed. it. *La condizione dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1957); *The Transformations of*

Man, Harper and Row, New York 1956 (ed. it. *Le trasformazioni dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1968) e *Art and Technics*, Columbia University Press, New York 1952 (ed. it. *Arte e tecnica*, Edizioni di Comunità, Milano 1961).

14) L. MUMFORD, *Technics and Civilization*, Harcourt Brace, New York 1934; ed. it. *Tecnica e cultura*, Il Saggiatore, Milano 1964.

15) L. MUMFORD, *The Myth of the Machine: Technics and Human Development*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1967; ed. it. *Il mito della macchina*, Il Saggiatore, Milano 1969.

16) L. MUMFORD, *The Pentagon of Power*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1970; ed. it. *Il pentagono del potere*, Il Saggiatore, Milano 1973.

17) L. MUMFORD, *Technics and the Future of Western Civilization*, in: *In the Name of Sanity*, Harcourt Brace and Co., New York 1954; ed. it. *In nome della ragione*, Edizioni di Comunità, Milano 1959.

18) Vedi sopra; le due conferenze costituiscono gli ultimi due capitoli della raccolta.