

L'universalità di Marx¹²

Una strana anomalia domina il clima sociale, politico e culturale corrente. Il capitalismo mondiale, da oltre quindici anni, va sprofondando nella sua crisi sistemica peggiore dal 1930 e tale che, nelle sue dimensioni biosferiche, è molto peggiore di quella del 1930. Al tempo stesso, lo strato sociale che si auto denomina la sinistra, in Europa e negli Stati Uniti, è in completa ritirata. In molti paesi capitalisti avanzati, e specialmente negli Stati Uniti, sempre più questo strato ritiene sospetta la prospettiva del mondo di Karl Marx (che postula che il capitalismo porta tali crisi come le nubi tempestose portano la pioggia) di essere un modo di pensiero "maschio bianco". Ancora più strano è il fatto che l'eclissi relativa di Marx è stata effettuata in gran parte in nome di un'ideologia "di razza/genere/classe" che può suonare, al non addetto ai lavori, al tempo stesso radicale e vagamente marxiana. Tuttavia, quel che ha fatto questo "discorso" (per usare la sua stessa parola), è stato di togliere dall'idea di classe precisamente quell'elemento che, per Marx, lo ha reso radicale: la sua condizione come di un'oppressione universale la cui emancipazione ha richiesto (e ne era anche la chiave) l'abolizione di ogni oppressione.

Questo problema della condizione di universalità, se attaccato dai rispettivi avversari come "il maschio bianco", o "eurocentrico", o "discorso di fondo", è oggi al centro del dibattito ideologico corrente, come una manifestazione principale della più vasta crisi mondiale del XX secolo declinante.

Gli scritti di Marx e di Engels includono asserzioni secondo cui la qualità dei rapporti fra uomo e donna è l'espressione più sicura dell'umanità di una data società; che le comuni forme associative di popoli, quali gli Irochesi nordamericani, erano anticipazioni di comunismo; e che la soppressione di forme matriarcali da parte delle forme patriarcali di parentela nella Grecia antica era simultanea alla generalizzazione della produzione di merci, cioè, al proto-capitalismo.

Marx inoltre scrisse (contro la concezione lineare del progresso dell'illuminismo incline alla semplificazione) che, all'infuori dell'istituzione del comunismo, tutto il progresso storico è stato accompagnato da simultanee regressioni. Ma la maggior parte di questo è ragionevolmente ben noto; non tale da preoccupare i contemporanei. Quel che li infastidisce è che il concetto di universalità di Marx e di Engels non è stato in ultima analisi fondato neppure nelle costruzioni culturali o nemmeno nei rapporti "di potere", che è la moneta corrente della moda di oggi.

L'universalismo di Marx si fonda su una nozione di umanità come di una specie distinta dalle altre specie per la sua capacità di rivoluzionare periodicamente i propri mezzi per estrarre ricchezza dalla natura e quindi come di una specie libera dalle leggi relativamente fisse della popolazione che la natura impone alle altre specie. "Gli animali riproducono soltanto la loro propria natura", scriveva Marx nei *Manoscritti del 1844*, "ma l'umanità riproduce tutto della natura". Quasi 150 anni più tardi, la comprensione dell'ecologia contenuta in questa frase rimane in anticipo rispetto alla maggior parte dei movimenti contemporanei conosciuti con quel nome.

Gli esseri umani, contrariamente alle altre specie, non sono biologicamente fermi nei loro rapporti con l'ambiente, ma piuttosto possiedono una capacità infinita di generare nuovi ambienti e nuovi "io" nel processo. La storia umana, in questa concezione, è la storia di queste continue rivoluzioni in natura e, in questo modo, nella "natura umana".

Quel che importuna l'opinione dei "sinistri" contemporanei nei confronti di Marx è che questi ultimi ostentano una sfida formidabile (e, a mio parere, incontestabile) al culturalismo attualmente dominante, che è così pervasivo che neppure conosce il proprio stesso nome.

Oggi, l'idea che in ciò risieda l'intero significato universale, basato sugli esseri umani in quanto unica specie, è offuscata sotto una nube, anche se gli avversari di una tale concezione raramente espongono il loro caso con tante parole (o sono persino informati che questo è il problema). Per loro, una tale idea, come quella che l'Europa occidentale dal Rinascimento in avanti fosse una formazione sociale unica nella storia, che c'è un significato dell'idea di progresso, secondo cui il concetto di "progresso" ha qualsiasi senso, o che esistano criteri secondo i quali si può giudicare l'umanità o inumanità di "culture" differenti, equivale a costruzioni ("maschio bianco" "eurocentrico") messe a punto per negare alla donna, alla gente di colore, ai *gays* o agli ecologisti la "differenza" della propria "identità".

Edward Said, per esempio, ha scritto un libro popolare intitolato *Orientalismo* che presenta le relazioni fra Occidente e Oriente (e implicitamente fra entrambe le culture) come l'incontro fra "testi" ermeticamente misteriosi che inevitabilmente essi distorcono e degradano. In questo incontro, secondo Said, l'Occidente, in anticipo sui tempi moderni, contrappose un "discorso" di un "Occidente dinamico" a un Oriente "decadente, stagnante". Poiché Said non contempla neppure la possibilità di un progresso storico mondiale, l'idea che il Rinascimento in Europa rappresentasse un'innovazione storica per l'umanità, che era, per il XV secolo, superiore alle formazioni sociali del mondo islamico, non è degna neppure di essere discussa. Una tale concezione non solo banalizza la novità del Rinascimento europeo; essa banalizza altresì le acquisizioni del mondo islamico, che dall'VIII al XIII secolo prevalse sull'Occidente barbarico, allo stesso modo in cui banalizza le acquisizioni della Cina dei T'ang e dei Sung, che nel corso degli stessi secoli probabilmente ha troneggiato sopra entrambi.

Inoltre nessuno potrebbe mai sapere, leggendo Said, che nel XIII secolo la fioritura della civiltà islamica fu irreversibilmente fiutata all'esterno da un "testo" di orde mongole (presumibilmente anche orientali) che per tre volte rasero al suolo Baghdad. Se Said fosse in qualche modo arrivato alla meraviglia che fu la civiltà islamica, sotto il califfato Abbasside, gli Arabi e i Persiani che contribuirono a gettare le fondamenta per il Rinascimento europeo, avrebbe trovato il suo culturalismo veramente strano, data l'importanza di Platone e di Aristotele nella loro filosofia e del filone dei profeti, da Mosè a Gesù, nella loro teologia. La concezione da testo alla moda che "fa testo" di Said sulle relazioni ermeticamente misteriose fra società e nella storia mondiale (che per lui non possono esistere in modo significativo) è la testimonianza sostanziale di un culturalismo che, con una pretesa di radicalismo, è diventato rampante negli ultimi due decenni.

Martin Bernal ha scritto un libro, dal titolo *Atena Nera*, che la moda attuale ama accostare a quello di Said, ancorché esso si fondi sulla concezione opposta delle relazioni fra culture e non neghi affatto l'esistenza del progresso nella storia. Il libro di Bernal è sottotitolato *Le radici afro-asiatiche della civiltà classica*, ed è un tentativo di mostrare precisamente come le culture egiziana (e quindi africana) e fenicia (e quindi semitica) influenzarono la fioritura greca nell'antichità. Per Bernal, non si tratta di un tentativo di banalizzare l'originalità greca, ma piuttosto, come egli dichiara dall'inizio, di restituirla alla dimensione pura che il classicismo moderno razzista e antisemita avevano offuscata, collocandola contro il suo contesto reale di dia-

¹²L' articolo seguente è stato pubblicato originariamente in *New Politics*, 1989.

logo con altre culture. Se Said avesse intitolato il suo libro *Le radici ellenistiche della civiltà islamica* o *Le radici islamiche del Rinascimento europeo*, sarebbe molto più vicino di quanto non lo sia Bernal, ma avrebbe dovuto scrivere un libro differente e molto migliore, verosimilmente non per diventare popolare nell' "era di Foucault".

In un tale clima, allora, è abbastanza rinfrescante leggere *Eurocentrismo* di Samir Amin, un libro di un intellettuale marxista egiziano, la cui analisi dell'etnocentrismo occidentale, includente effettivamente le varianti eurocentriche del marxismo, non è fatta da un discorso relativistico della "differenza" culturale, incapace di emettere giudizi critici. La critica di Amin del marxismo eurocentrico non è rivolta sulle più recenti (non realizzate) aspirazioni all'universalità, ma piuttosto sulla premessa che tale marxismo non è abbastanza universale. Amin cerca "una via per rafforzare la dimensione universalista del materialismo storico". Egli ha tanti problemi suoi propri, benché siano di un altro ordine. Ma il suo libro ha meriti che andrebbero evidenziati prima che la gente legga, non dopo quel titolo, e lo assimili troppo rapidamente al genere stabilito da Said (la cui visione del mondo Amin caratterizza come "provinciale", attingendo sulla ancor precedente critica fatta da Sadek Jalal el-Azm,).

Amin, che capisce la dimensione di "specie" del pensiero di Marx, ritiene molte cose fuori moda. Ammette che ci sia stato progresso nella storia del mondo, che tale progresso ovviamente preceda l'e-mersione dell'Occidente, che la formazione sociale che ha generato il Rinascimento europeo era rivoluzionaria, unica nella storia mondiale, e superiore a tutte quelle che l'hanno preceduta, e che i suoi successi, comprendendo la scienza e la razionalità, abbiano posto le fondamenta per l'ulteriore progresso storico, che deve chiaramente andare oltre l'Occidente.

Nella prima sezione del libro, che presenta una descrizione complessiva delle società "tributarie" (precapitaliste) principalmente del Mediterraneo prima del Rinascimento, Amin presenta una teoria delle innovazioni successive, dall'antico Egitto in avanti, che erano conquiste per l'umanità nel suo insieme, e che resero possibili ulteriori innovazioni universali. "La scoperta della morale universale da parte degli Egiziani – scrive Amin – è la chiave di volta del pensiero umano successivo". Ancora più avanti, nella Grecia antica, vi fu "un'esplosione nei settori dell'astrazione scientifica" in cui "l'attività empirica" – vecchia quanto l'umanità stessa – "alla fine giunse a porre domande della mente umana che richiesero uno sforzo più sistematico di astrazione". "Le realizzazioni dell'antico Egitto, inoltre, successivamente si sono evolute verso una metafisica onnicomprensiva che alimentò l'ellenismo, e successivamente l'Islam e la Cristianità, con il loro punto di partenza, come i pensatori di quel periodo hanno riconosciuto".

Si potrebbe discutere, persino seriamente, con le enfasi specifiche del resoconto di Amin della creazione, nel corso di parecchi millenni, di quella che egli caratterizza come la sintesi generale della "metafisica medievale" in cui il (musulmano) Averroè, l'(ebreo) Maimonide e il (cristiano) Tommaso d'Aquino, hanno interpretato senza scrupoli, criticato e preso in prestito a vicenda l'uno dall'altro. Ma Amin è certamente corretto nel ricondurre le origini dell'eurocentrismo alla rilettura della storia delle comuni origini mediterranee orientali dell'era medioevale in cui l'Islam era di gran lunga superiore alla cristianità occidentale barbarica, e da cui è emerso l'occidente capitalista. Questa estrapolazione artificiale della fioritura greca dal suo più vasto contesto ha permesso di dimenticare sia la fase più antica nell'antico Egitto sia in particolare il contributo successivo di Alessandria ellenistica da cui entrambe, la Cristianità e l'Islam, hanno così pesantemente attinto, e successivamente trasmesso all'Europa. Nella visione di Amin, fu precisamente l'arretratezza dell'Europa rispetto al Mediterraneo islamico che permise il progresso successivo là dove questo non aveva confronto con la sofisticata metafisica medievale dell'Islam. E presumibilmente nessuno qualificherà Amin come un "orientalista" allorché egli nota "la riduzione della ragione umana unicamente alla sua dimensione deduttiva" da parte delle metafisiche cristiana e islamica e quando lamenta che "il pensiero arabo contemporaneo non si è ancora emancipato da essa".

La critica di Amin dell'eurocentrismo non è, come abbiamo detto, l'affermazione posteriore dell'unicità del capitalismo moderno e, per un determinato periodo storico (oggi chiuso da molto tempo), il suo contributo al progresso umano. Egli focalizza la riscrittura capitalista della storia per creare un Occidente immaginario in grado di produrre da solo i suoi progressi. Rifiutando lo sforzo per scoprire le leggi storiche universali volte a situare accuratamente il successo dell'Occidente in relazione a tutte le società che hanno aiutato a costruire le sue fondamenta (nella direzione che Bernal traccia per l'antica Grecia), l'Occidente ha generato una potente ideologia che rinnega le leggi storiche globali che lo hanno prodotto, che quindi insidia il carattere molto universale del proprio successo e "eternalizza" il progresso, passato, presente e futuro, come carattere proprio unicamente dell'Occidente. Vale la pena citare per esteso le stesse parole di Amin:

"L'ideologia e la cultura dominante del sistema capitalista non possono essere ridotte soltanto all'Eurocentrismo...Ma se l'Eurocentrismo non ha, strettamente parlando, lo status di una teoria, esso non può nemmeno essere ridotto semplicemente alla somma dei pregiudizi, errori e grossolanità degli Occidentali nei riguardi delle altre popolazioni. Se si trattasse di questo, si tratterebbe soltanto di una delle banali forme di etnocentrismo condivisa da tutti i popoli e in tutte le epoche. La distorsione eurocentrica che contrassegna la cultura dominante capitalista nega l'aspirazione universalista sulla quale questa cultura reclama di fondarsi...La cultura illuminista si trova di fronte a una reale contraddizione che non potrebbe superare con i soli mezzi propri. Per esso era manifesto che il capitalismo nascente che produce capitalismo è sbocciato in Europa. D'altra parte, questo nuovo mondo embrionale era in effetti superiore, sia materialmente che per molti altri aspetti, alle più antiche società, sia nei suoi propri (Europa feudale) che negli altri territori del mondo (il vicino Oriente islamico e l'estremo Oriente...). La cultura dell'illuminismo era incapace di riconciliare il fatto di questa superiorità con la sua aspirazione universalista. Al contrario, esso è andato gradualmente alla deriva verso il razzismo come una giustificazione per il contrasto tra sé e le altre culture... La cultura dell'illuminismo è andata così alla deriva, a partire dal XIX secolo, in direzioni nazionalistiche, impoverite a paragone con il suo precedente cosmopolitismo".

Alla luce di quanto si è detto, va da sé che Amin non sa che farsene del fondamentalismo islamico e degli altri culturalismi terzomondisti, che egli diagnostica come un provincialismo anti universalista esistente in contrapposizione al provincialismo di Said e dei critici postmoderni del "maschio bianco pensante" (Amin non usa il termine posteriore; lo uso io). Questa fusione del "maschio bianco" con l'universalismo umanista prodotto nel corso della storia mondiale attualmente riproduce l'ideologia dominante rinnegando quel che il Rinascimento ritenne un progresso in una più vasta storia umana e non riuscendo a riconoscere i contributi dei "non bianchi" agli aspetti chiave della cultura dell'Occidente, come Bernal indicò in *Atena nera* (Bernal lascia ai nazionalisti neri il problema di unificare la sua conferenza della dimensione africana dell'antico Egitto, che essi

hanno sempre difeso, con la sua rivendicazione che essa ha avuto un'influenza importante sulla cultura greca, che essi hanno sempre denunciata come "bianca"). Né il provincialismo eurocentrico né quello anti occidentale ricava molto sollievo da un approccio veramente universalista alla storia.

Tuttavia, malgrado queste innegabili resistenze dell'eurocentrismo di Amin, il suo libro è profondamente incrinato dal suo stesso bagaglio, di un genere abbastanza diverso. Quel che Amin fa brillantemente nella sua diagnosi, è di sottrarsi goffamente dal prescrivere un trattamento. Applico a lui la stessa critica che egli applica agli eurocentrici: non è abbastanza universale. Il suo stesso universalismo non è quello della classe universale del proletariato sfruttato dal capitalismo, ma quello di un ideologo dell'autarchia del Terzo mondo. Egli precisa "per rafforzare la dimensione universale del materialismo storico", ma finisce solo con il presentare in un linguaggio un po' modificato il genere di marxismo la cui *débauche* negli anni '70 contribuì a fecondare in primo luogo il postmodernismo. L'universalismo di Amin non è affatto quello della classe operaia internazionale e dei suoi alleati ma quello dello Stato. Il punto di partenza dei postmoderni è la loro asserzione che ogni universalismo è necessariamente un'apologia mistificata del potere, come nel potere dello stato. Amin, sfortunatamente, non vuole disingannarli.

Chi è Samir Amin? Forse lo si ricorda meglio come l'autore dei due volumi *Accumulazione su scala mondiale*, che, come *Eurocentrismo* e la maggior parte degli altri suoi libri, sono stati tradotti e pubblicati, non a caso, da *Monthly Review Press*. Meno caritatevolmente potrebbe essere ricordato come uno degli apologeti più schietti del regime di Pol Pot in Cambogia negli anni 1975-1978, ostinato anche quando divenne noto che la polizia quasi genocida dei Khmer Rossi aveva ammazzato un milione su otto milioni di Cambogiani. La Cambogia è in effetti un esempio della strategia di Amin dello "scollamento", la quale infelice esperienza ripetuta lo ha istruito a denominarla una strategia "nazional popolare democratica", poiché né l'Unione Sovietica, né la Cina né la Cambogia di Pol Pot possono essere plausibilmente caratterizzate come "socialiste". (La Cambogia, significativamente, non è menzionata una sola volta in *Eurocentrismo*).

Amin appartiene ad una costellazione di pensatori, inclusi Bettelheim, Pailloix, Immanuel e Andre Günder Frank, che ha lavorato al di fuori delle idee di Baran e Sweezy, e che è divenuta nota, nel periodo dopo la seconda guerra mondiale, come i partigiani (naturalmente non concordando in modo uniforme tra di loro) della scuola marxista del "capitale monopolistico". La scuola di *Monthly Review*, che ha avuto la sua tribuna nella casa editrice e nel giornale dello stesso nome, si è evoluta dagli anni '40 agli anni '80, ha simpatizzato per i movimenti e i regimi "anti imperialisti", e ha ritenuto che "scollare" (per usare il termine di Amin) fosse l'unica strada da cui tali movimenti e regimi (che allora essi tendevano a chiamare socialisti) avrebbero potuto sviluppare i paesi arretrati. Questa inclinazione li ha condotti dalla Russia di Stalin alla Cina di Mao, attraverso l'Indonesia di Sukarno, il Ghana di Nkrumah, l'Algeria di Ben Bella alla Cuba di Castro. Per la massima parte di questo tempo, ne sono venuti via delusi. Sono andati con la Cina nella rottura cino-sovietica. L'evoluzione del dopo Mao li ha raffreddati sulla Cina, ma questo disappunto è stato rapidamente incalzato dalla Cambogia di Pol Pot, dall'espulsione dei *boat people* (di etnia cinese) dal Vietnam, dall'invasione vietnamita della Cambogia, dalla guerra di confine cino-vietnamita del 1979 e dall'alleanza virtuale della Cina con gli Stati Uniti. Era duro, in quegli anni, essere forse "anti imperialiste" quando tutti erano in guerra gli uni contro gli altri, e quando la Cina cominciava ad essere armata dall'imperialismo più grande di tutti loro. Con la svolta fondamentalista della rivoluzione iraniana in buona misura, dal 1980 alcuni, incluse persone del Terzo mondo, stavano giungendo alla conclusione che quell'"anti imperialismo" di per sé non era abbastanza, ed alcuni arrivarono alla conclusione che ci fosse qualcosa come un anti imperialismo reazionario. Infine, intorno allo stesso tempo, paesi come la Corea del sud e Taiwan stavano emergendo come potenze industriali, non con l'autarchia, ma servendosi del mercato mondiale e della divisione internazionale del lavoro, che Amin e i suoi amici avevano sempre affermato come cosa impossibile.

Lo "scollamento" è un termine stravagante in sostituzione di un'idea sviluppata per la prima volta da Giuseppe Stalin chiamata "socialismo in un solo paese". (Amin ritiene che Stalin fosse troppo duro verso i contadini, ma non ha mai detto cosa pensava dei milioni che sono morti durante il "grande balzo in avanti" di Mao). Amin e la scuola da cui proviene fondano la loro strategia mondiale su una teoria dello "sviluppo ineguale" che essi vedono come un sottoprodotto permanente del capitalismo. Questa in sé è ottima cosa, ed è stata elaborata in modo più raffinato da Trotsky 80 anni fa. Per Amin e i suoi colleghi, "scollare" è una strategia per spezzare gli "anelli deboli" nella catena del capitalismo internazionale. Anche Karl Marx ha avuto una teoria degli "anelli deboli", che ha denominato "rivoluzione permanente", un termine significativamente mai usato da Amin, probabilmente, ancora, a causa delle sue connotazioni trotskyste. Marx l'aveva applicata alla Germania nel 1848, dove essa ha spiegato la capacità degli operai tedeschi, a causa della debolezza della borghesia tedesca, di andare oltre il liberalismo borghese, verso il socialismo nella lotta per la democrazia, quindi dando alla rivoluzione un carattere "permanente". Leone Trotsky, applicò la stessa teoria in Russia dopo il 1905, e fu il solo, prima del 1917, a prevedere la possibilità che una classe operaia dirigesse la rivoluzione nella Russia arretrata.

Ma Marx e Trotsky, diversamente da Amin, non hanno proposto che i lavoratori nei paesi "anelli deboli" si "scollassero" dal resto del mondo. Essi consideravano la classe operaia come una classe internazionale e vedevano gli operai tedeschi e russi allora come potenziali avanguardie di un processo rivoluzionario mondiale.

Secondo questa logica, la strategia rivoluzionaria bolscevica del 1917 era interamente presentata su una rivoluzione vittoriosa in Germania per la sua sopravvivenza. Quando la rivoluzione in Germania è fallita, la rivoluzione russa è rimasta isolata e accerchiata. Solo quando Stalin propose la precedente inaudita grottescheria del "socialismo in un solo paese", e implicando una draconiana autarchia, per la prima volta lo "scollamento" entrava nell'arsenale del "socialismo".

Anche se Amin e i suoi colleghi della *Monthly Review* raramente spiegano le loro origini così chiaramente, la loro teoria poggia sulla sconfitta, non sulla vittoria, dell'ondata rivoluzionaria mondiale del 1917 - 1921. La teoria di Amin prende dalla nozione di Marx della rivoluzione permanente solo l'aspetto dell'"anello debole". Amin ritiene che lo "scollamento" salvi gli operai e i contadini delle regioni scollegate dal sanguinoso processo di disgregazione contadino imposto dal capitalismo occidentale, ma esso non fa che giustificare questo stesso processo, ora effettuato dalla stessa élite "antimperialista" locale. Gli operai e i contadini della Cambogia, per esempio, hanno appreso il senso duro di questa lezione. La teoria di Amin "scollare" anche gli operai e i contadini del Terzo Mondo dall'unica forza il cui intervento (come i bolscevichi avevano precedentemente compreso) potrebbe risparmiare loro quell'ardua prova: il movimento internazionale della classe operaia. (Amin ritiene la rivoluzione socialista da parte del proletariato in Occidente essenzialmente un'illusione; egli ha almeno l'onestà di dirlo). La teoria di Amin, per concludere, collega gli operai e i contadini nei paesi "scollati", sotto gli auspici della "democrazia nazional popolare" (non osa più chiamarla socialismo, come lui ed altri avevano usato) a Mao, Pol Pot e alla loro possibile

futura progenie, che si è sostituita ai capitalisti occidentali e porta avanti quell'accumulazione sotto la retorica dell'"edificazione del socialismo". Ecco perché è appropriato denominare la teoria di Amin come teoria di un'élite burocratica del Terzo Mondo, e il suo universalismo come un universalismo statalista.

Tutto questo è dichiarato solo allusivamente in *Eurocentrismo*; il libro di Amin *Scollegamento* (che è apparso in francese nel 1985, e che presto sarà pubblicato in inglese) è più esplicito. Nel libro successivo almeno, Amin solleva *cautamente* il problema della Cambogia, quando parla (come fa sempre questa gente) di "errori", ma in nessun luogo egli spiega perché "scollegare" dovrebbe servire un po' meglio la volta seguente.

Si può quindi lamentare soltanto che l'accanita difesa da parte di Samir Amin di alcuni dei più importanti aspetti di Marx, così malignati nel clima corrente del culturalismo postmoderno, così come il suo tentativo molto necessario di andare oltre il marxismo eurocentrico, si concili così male con la sua strategia "nazional popolare democratica" dello "scollegamento". "Nazionale" e "popolare" erano inoltre parole chiave nell'arsenale linguistico del fascismo, e non uno dei regimi elogiati da Amin nel corso degli anni in relazione allo "scollegamento" possiede una traccia di democrazia presso di sé.

L'innovazione ulteriore nella storia mondiale sarà quella di andare oltre lo sfruttamento che caratterizza il capitalismo mondiale, nella "periferia" e nel "cuore". La storia recente ha visto abbastanza casi in cui "scollegare" ha condotto alle fusioni autarchiche che hanno trascinato tragicamente milioni di persone in posti come la Polonia, l'Unione Sovietica, la Cina e la Cambogia a ritenere che il capitalismo occidentale avesse qualcosa di positivo da offrire loro. Esso non ha dato nulla. Ma neppure Samir Amin.