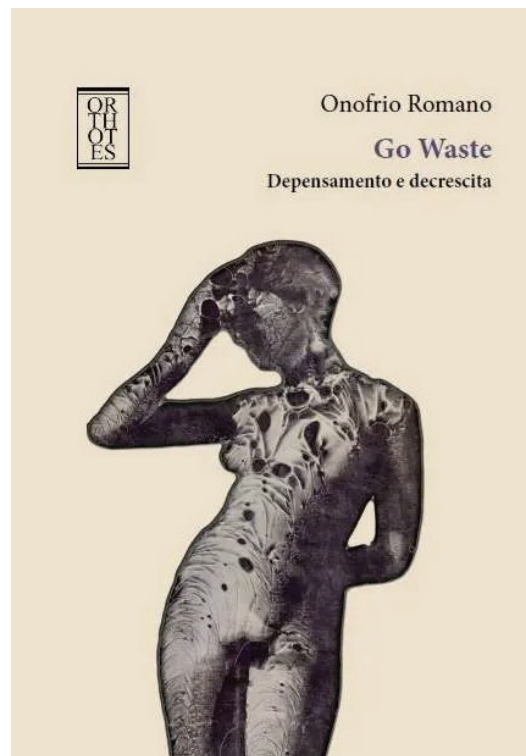


# Go Waste Depensamento e decrescita

di Onofrio Romano

(Orthotes, collana di Ecologia politica, 2023,  
pp. 208, 20 Euro)

di *Alvise Marin*



L'ultimo lavoro di Onofrio Romano, dal titolo *Go Waste*, sottotitolo *Depensamento e decrescita*, è un'articolata analisi critica del pensiero della decrescita e un tentativo di rifondarlo, alla luce della categoria più nota elaborata da Georges Bataille nel secolo scorso, quella di *dépense*.

La critica muove dalle fondamenta del pensiero della decrescita, quell'antiutilitarismo, che, secondo l'autore, si trova in perfetta continuità con il regime di crescita che intende

criticare. Entrambi, infatti, condividono quel dominio del neutro, implicito nella formula neutralitaria della *democrazia per la democrazia*, che prefigura un'arena sociale, nella quale il senso e l'ordine sociale emergono da interazioni tra singoli individui e non da prescrizioni sistemiche di istituzioni politiche.

Divelta la cornice simbolica nella quale erano inscritte le comunità pre-moderne, il soggetto individualizzato che ne risulta, si ritrova privo di qualsiasi protezione, esposto a una

precarietà strutturale, che lo sospinge a una lotta per la sopravvivenza, che però è dovuta più a «una sorta di effetto ottico indotto dalla condizione di individualizzazione nella quale la modernità lo ha posto, che a una reale scarsità di risorse disponibili». Secondo Romano la vocazione alla crescita non è né un fatto naturale né nasce da un istinto egoistico, come pensano gli utilitaristi, e nemmeno è legata esclusivamente - come pensava Weber - a quella costellazione di valori protestanti, precipuamente calvinisti, che leggeva, nel successo negli affari dell'ascesi intramondana, i segni di una salvezza

eterna, alla quale si era predestinati. «La tensione alla crescita illimitata emana da una struttura sociale "orizzontalista"- *preparata dalla posizione anti-istituzionale del protestantesimo, rimbalzando nella dottrina calvinista della predestinazione -* », il cui precipitato logico è il soggetto individualizzato: «lo stimolo all'individualizzazione ha generato l'attitudine alla crescita».

Non più fuso assieme alla comunità, dalla quale non poteva pensarsi distaccato, il soggetto individualizzato e autonomizzato, instaura un legame con l'oggetto, che non è più mediato socialmente, non simbolizza più un legame sociale, come avveniva nello scambio-dono delle comunità primitive. La sgrammaticatura simbolica dell'oggetto, instaurata dal soggetto individualizzato, lo chiude alla polisemia, all'ambivalenza simbolica, facendone evaporare lo spirito che portava in sé (*mana*)\*, per cristallizzarlo nel suo solo valore d'uso. Il senso dell'oggetto si contrae al suo valore d'uso e quello del soggetto si riduce a portatore di bisogni, che il valore d'uso degli oggetti, soddisfano. Si colloca qui quella che Jean Baudrillard chiama la «genesi ideologica dei bisogni». Nel suo *Per una critica dell'economia politica del segno*, egli sostiene che sia necessario partire «da un presupposto assoluto: il superamento di una visione spontanea degli oggetti in termini di bisogni, dell'ipotesi della priorità del loro valore d'uso». Nelle società primitive il valore d'uso degli oggetti di soddisfare dei bisogni, compresi quelli primari, è subordinato alla trama simbolica sociale, per cui un componente della tribù che infranga un determinato tabù, al di là di un presunto istinto di sopravvivenza, può lasciarsi morire. Come scrive Georges Bataille ne *La nozione di dépense*, «per quanto spaventosa, la miseria umana non ha mai fatto presa sulle società a

tal punto da far prevalere la preoccupazione della conservazione, che conferisce alla produzione un'apparenza di finalità». Di più, gli oggetti, al di là della loro apparenza concreta, veicolano un discorso sociale che rimane per lo più inconscio e che stabilisce reputazione e gerarchie. Ancora Baudrillard: «alle origini il consumo dei beni (alimentari o di lusso) non è volto a soddisfare un'economia individuale dei bisogni, ma è una funzione sociale di prestigio e di ordinamento gerarchico. Non deriva in primo luogo dalla necessità vitale o dal "diritto naturale", ma da un obbligo culturale. In una parola, è un'istituzione». Questo significa che riducendo l'oggetto a valore d'uso, a «mero bene economico», e corrispondentemente il soggetto ai suoi bisogni, operiamo delle astrazioni. Nella società moderna, l'individuo astratto, animato dai bisogni, si realizza nella sempre maggiore soddisfazione di questi ultimi, resa possibile dal valore d'uso degli oggetti, ovvero dalla loro utilità economica. Scrive Romano: «è per queste ragioni che la dimensione economica, nella società moderna, giunge ad assumere una posizione privilegiata rispetto alle altre. La realizzazione e la crescita stessa dell'individuo venuto fuori dal processo di individualizzazione sono assimilate sostanzialmente alla sua crescita economica, alla capacità di dare soddisfazione in misura sempre maggiore ai suoi bisogni [...] Così, la realizzazione dell'essere umano si identifica con la produzione e col consumo di valori d'uso, senza limiti. Qui risiede la legittimazione sociale della crescita».

All'uomo della crescita, fa da *pendant* un regime istituzionale neutralitario, sostenuto da un paradigma orizzontalista, che rende impossibile ogni grande progetto politico, fondato com'è su quell'equivalenza universalista che immette ogni idea, fine o progetto in una pletora virtuale di opzioni possibili, tutte con il medesimo valore, quindi con nessun valore, ognuna incapace di apportare modifiche al sistema. L'agone economico si declina nel mercato autoregolato, nel quale giocano attori sociali in competizione tra loro, con esiti che verranno temperati nel tempo, grazie all'introduzione dei diritti sociali. Le moderne democrazie si avvieranno, al di là del colore politico del governo di turno, verso un potere pubblico a-teleologico nel quale «la scelta politica è solo esercitata sulla base dell'efficienza tecnica e amministrativa sperimentata sul campo» e le cui politiche saranno tutte invariabilmente

orientate alla crescita illimitata.

Romano trova che la richiesta del pensiero antiutilitarista di una manifestazione e realizzazione totale del Sé, al di là del mero interesse personale, come propugnato dall'utilitarismo, sia profondamente solidale con la logica della crescita: «Occorre chiedersi se il perseguimento dell'illimitata "manifestazione di ciò che si è e che si vuole essere" non sia consustanziale all'incremento illimitato del voler avere, vale a dire alla logica dello sviluppo illimitato, che pure costituisce uno dei fronti più intensi della critica antiutilitarista. In fondo, la crescita non costituisce altro che la traduzione prosaica, neutra, storica e stilizzata della pulsione alla manifestazione illimitata di sé. Avere di più moltiplica la mia capacità di essere quello che voglio essere».

La stessa posizione catastrofista assunta dalla decrescita sarebbe il sintomo di un'afasia politica che la rende incapace di progettualità e un alibi per giustificare questa incapacità. La preservazione della vita per la vita, al di là di ogni senso e progetto politico, denuncerebbe la subordinazione della decrescita all'assunto utilitarista della sacralità della vita in sé.

La decrescita si riduce a una «pura tecnica», slittando su di un piano biopolitico, che «non prende in carico il senso dell'esistenza [...] Cambia la strategia (dalla crescita alla decrescita), ma l'obiettivo è il medesimo: la vita, al di là di ogni "senso". Il regime neutralitario che si pretende di combattere (tramite la candida denuncia dell'assenza di finalità della crescita) viene riconfermato in pieno. La decrescita non produce alcuno scarto epistemologico rispetto ai fondamenti utilitaristi [...] Pertanto, il progetto della decrescita rimane intrappolato nello stesso paradigma della crescita e dello sviluppo, sebbene in forma rovesciata. L'obiettivo è sempre la "sopravvivenza" e/o il benessere».

L'autore ritiene che il progetto della decrescita vada ripensato a partire dalle proprie fondamenta. A questo scopo ritiene che il pensiero di Georges Bataille possa essere utile per rifondarlo. Quella di Bataille è una profonda critica verso la riduzione di tutti gli enti, operata dal regime di crescita, al loro aspetto utilitario e alla loro funzione produttiva. Egli parte dal riconoscere la presenza di un'abbondanza di energia sul pianeta, tale che il suo utilizzo da parte degli esseri umani per la loro sopravvivenza e crescita, l'uso servile lo chia-

ma Bataille, lascia comunque un'eccedenza che laddove non sia assunta dal consorzio umano in forme diverse, è destinata a dissiparsi e a dissolversi in uno scarto inutile, che angoscia l'uomo con la sua minaccia di distruzione. Tutte le società premoderne hanno assunto su di sé collettivamente l'onere reale e simbolico di consumare in maniera non servile, ovvero improduttiva (*dépense*), questa eccedenza, allo scopo di scongiurare la sua minaccia. La *dépense*, attraverso sacrifici, feste, giochi, costruzione di monumenti sontuosi, guerre e culti, serviva a proteggersi da questa «parte maledetta» e a mantenere l'omeostasi sociale ed economica del gruppo. Si pensi ad esempio a quella «prestazione totale» che era il *potlâc* di cui parla Marcel Mauss nel suo *Teoria generale della magia*. Un'istituzione in cui i diversi capi tribù si sfidavano l'un l'altro dilapidando enormi ricchezze: «si giunge, d'altra parte, fino alla distruzione puramente sontuaria delle ricchezze accumulate, per oscurare il capo rivale ed è tutto il clan che contratta per tutti, per tutto ciò che possiede e per tutto ciò che fa, tramite il suo capo». Oppure a «un numero abbastanza considerevole di forme intermedie tra gli scambi caratterizzati da una rivalità esasperata, da una distruzione di ricchezze, [...] caratterizzati da una emulazione più moderata, in cui i contraenti fanno a gara a chi offre più doni». Un gioco, quello del *potlâc*, che obbligando gli sfidanti alla reciprocità del dono, salvaguardava le società primitive dall'accumulo di ricchezza, oggi potremmo dire di capitale, quell'innegabile «parte maledetta» che oggi avvelena la convivenza umana. In queste società il potere si identificava con il potere di perdere e solo tramite la perdita si poteva ambire a onore e gloria, mentre la ricchezza, circolando, non permetteva a nessuno di essere «al riparo del bisogno». Se il dono gratuito instaura un potere, il dono-sfida, che obbliga l'altro a ricambiarlo, diventa l'abolizione di ogni potere. Come scrive anche Umberto Galimberti ne *Il corpo*: «il *potlâc* consuma invece di conservare, distrugge quel sovrappiù che, se aumentasse, finirebbe col pesare in maniera fatale sulla società, perché tradurrebbe le disuguaglianze naturali in privilegi sociali e quindi in potere».

L'eccedenza chiama l'uomo a uscire dallo stato servile del bisogno e da quello utilitaristico dell'attività produttiva, per ricongiungersi alla totalità, il cui sgretolamento, secondo Bataille, ha alimentato «la *hybris moderna*

della crescita». La società di crescita elude il problema dell'eccedenza, assolutizzando il momento servile della produzione per la sopravvivenza, tagliando fuori, in questo modo, ogni attribuzione di senso all'agire e quindi ogni sua umanizzazione.

Nella società di crescita la *dépense* perde la sua dimensione collettiva, per ridursi a quella privata, nella quale i singoli agiscono un dispendio marcato dalle stimmate del vizio e agito in preda alla vergogna, tramite il gioco d'azzardo, l'alcol, i consumi appariscenti e altre pratiche improduttive.

Concorde sul fatto che l'uscita dal regime di crescita sia necessaria, Romano ritiene che questa sia possibile solo se il pensiero della decrescita fa sua l'impostazione batailliana, segnata attraverso la pratica della *dépense*, acquisendo la consapevolezza che «il pensiero della decrescita deve rispondere al problema dell'abbondanza, non della scarsità. Questo significa reimparare l'arte dello spreco, non quella della riduzione e del riciclo». In questo modo si riaprirebbe anche la dimensione del sacro, se è vero che quest'ultimo è la sfera deputata a ciò che esula dai bisogni e da ciò che è utile. Il sacro, quale luogo di confusione di ogni codice utilitario, abolisce, anche tramite il sacrificio, l'equivalenza tra la cosa e il suo uso: «il sacrificio restituisce al mondo sacro ciò che l'uso servile ha degradato, reso profano. L'uso servile ha reso *cosa* (*oggetto*) una realtà che, nel profondo, è della stessa natura del *soggetto*, che si trova con il soggetto in un rapporto di intima partecipazione. Non è necessario che il sacrificio distrugga, propriamente, l'animale e la pianta che l'uomo dovette rendere *cosa* per il proprio uso. Basta che li distrugga in quanto cose, *in quanto sono divenuti cose*. La distruzione è il miglior mezzo per negare un rapporto utilitario tra l'uomo e l'animale o la pianta» (G. Bataille, *La parte maledetta*).

Il vizio di fondo del progetto della decrescita starebbe nella sua struttura antropologica, che esso condivide con il regime di crescita, al quale intende opporsi. Lo stato di stazionarietà cui ambisce, intende realizzarlo attraverso l'auto-contenimento, la temperanza, e la razionalità, le virtù per eccellenza dell'utilitarismo economico, e non tramite «atti di compensazione dilapidatoria, come la saggezza delle società pre-moderne, c'insegna».

La società della decrescita deve riappro-

priarsi collettivamente della *dépense* e instaurare «un potere cui affidare la requisizione periodica del prodotto sociale (largamente inteso, dalla produzione materiale a quella simbolica) e la sua distruzione partecipata, collettivamente operata: in modo da sottrarlo alla logica utilitaria e, per tale via, sacralizzarlo. Quindi riqualificare e risocializzare la *dépense*, nel quadro di un nuovo "comunismo anti-produttivista"».

L'autore sottolinea i limiti delle proposte alternative al modello di regolazione neoliberale, le quali tutte, compresa la decrescita, rimangono ingabbiate in quella forma orizzontalista, nella quale una società è felice nella misura in cui «gli attori sociali sono liberi di agire e interagire sulla base delle proprie preferenze», che è la causa della catastrofe multidimensionale in atto. Lo stesso passaggio dal mercato ai movimenti dal basso, alla ricerca di una terza via, né stato né mercato, fondata sulla dimensione relazionale, risulta incapace di quello scarto epistemico necessario per uscire dal paradigma orizzontalista.

La decrescita propone solo un'alternativa valoriale, che non mette in discussione la forma orizzontalista e la sua indifferenza ai valori, laddove invece i valori decrescristi andrebbero informati da un modello verticalista, in sé mai indifferente ai valori, nel quale «le istituzioni politiche devono "disegnare" la realtà, adattandola ai valori prescelti e ai principi di giustizia».

L'assunzione di un paradigma verticalista da parte della decrescita deve però essere accompagnata da pratiche di *dépense* collettiva, le quali, smaltendo le eccedenze, rendano possibile l'instaurazione di un regime socio economico ambientale stazionario. A questo scopo sarà necessario operare un deprendimento dello stesso soggetto di questa rivoluzione decrescista, il quale dovrà andare al di là della propria auto promozione, facendo un passo di lato dal proprio Ego, per fare spazio a quella dimensione collettiva, necessaria a operare il passaggio dalla dimensione servile della mera sopravvivenza a quella sovrana del godimento della vita.

L'Africa, con le pratiche solidaristiche delle sue società informali vernacolari e le persone che non riescono a stare al passo e a trovare un posto sul treno della crescita, saranno i soggetti eletti di questa rivoluzione a venire.

Il libro si conclude con un'appendice dal titolo *Quale decrescita? Un dialogo con Serge Latouche*, in cui l'autore intervista quello che è stato il suo maestro. Latouche spiega che la decrescita intende riannodare i fili con quell'idea di abbondanza che permeava il mondo primitivo, in opposizione all'ideologia moderna della penuria, che vincola strumentalmente gli esseri umani, alla riproduzione e alla crescita economica. I due concordano che il lusso sia legato a un codice sociale indipendente dalla ricchezza, come dimostrano molte pratiche in uso in Africa, tra le popolazioni povere, dedicate allo sfarzo e all'ostentazione. Al di là e prima della soddisfazione dei bisogni primari, queste pratiche sono una modalità di riconoscimento sociale e quindi di umanizzazione. Alla critica avanzata da Romano alla postura catastrofista della decrescita e quindi alla sua condivisione della categoria della «vita per la vita», con il regime che vuole criticare, Latouche risponde che ciò è uno slogan, uno strategico cavallo di Troia, con cui sensibilizzare persone che altrimenti, risponderebbero tiepidamente all'alternativa strutturale della decrescita. L'ulteriore critica dell'autore muove dall'idea batagliana di *dépense* (dispendio) vista come lo strumento fondamentale per superare lo statuto utilitaristico-funzionale delle cose, nel quale rimarrebbe intrappolata la

decrescita. Latouche, pur apprezzando alcuni aspetti del pensiero di Bataille, non risponde nel merito in maniera puntuale e analitica, limitandosi a denunciarne la loro incapacità di fornire risposte concrete per avviare un progetto credibile. E ancora, quando Romano sottolinea la necessità di conquistare le istituzioni politiche per «cambiare il mondo» e che partire dal basso, come vuole fare gran parte del pensiero critico, compresa la decrescita, lascerebbe di fatto la situazione invariata, Latouche risponde che «il potere, oggi, non coincide con il potere politico ufficiale [...] piuttosto che per la conquista delle istituzioni, io sono per la distruzione di certe istituzioni», a partire da quelle duemila multinazionali che dominano il mondo.

L'intervista si chiude con il tentativo di Latouche di pensare a un modello di società che contemperasse l'uguaglianza degli individui con il rispetto della loro particolarità. In alternativa a un mondo globalizzato, ispirato all'omologazione, egli propone, sull'esempio delle società africane, una società senza Stato, una società di statuto che democratizzi gli status: «in Africa, tutti si sforzano di *differenziarsi*, di conquistare uno status. Se ciascuno accede ad uno status, si realizza qualcosa che parrebbe impossibile: una democrazia di Re».

---

\* Il termine, di origine melanesiana, sta a indicare la valenza simbolica, lo spirito, la forza vitale, che erano posseduti in modo temporaneo o permanente, da persone, animali o cose e che ad esempio, nel caso del *potlâc*, obbligavano alla reciprocità del dono, in quanto quest'ultimo portava in sé il *mana* del donatore, come potere di sfidare l'altro con la perdita.