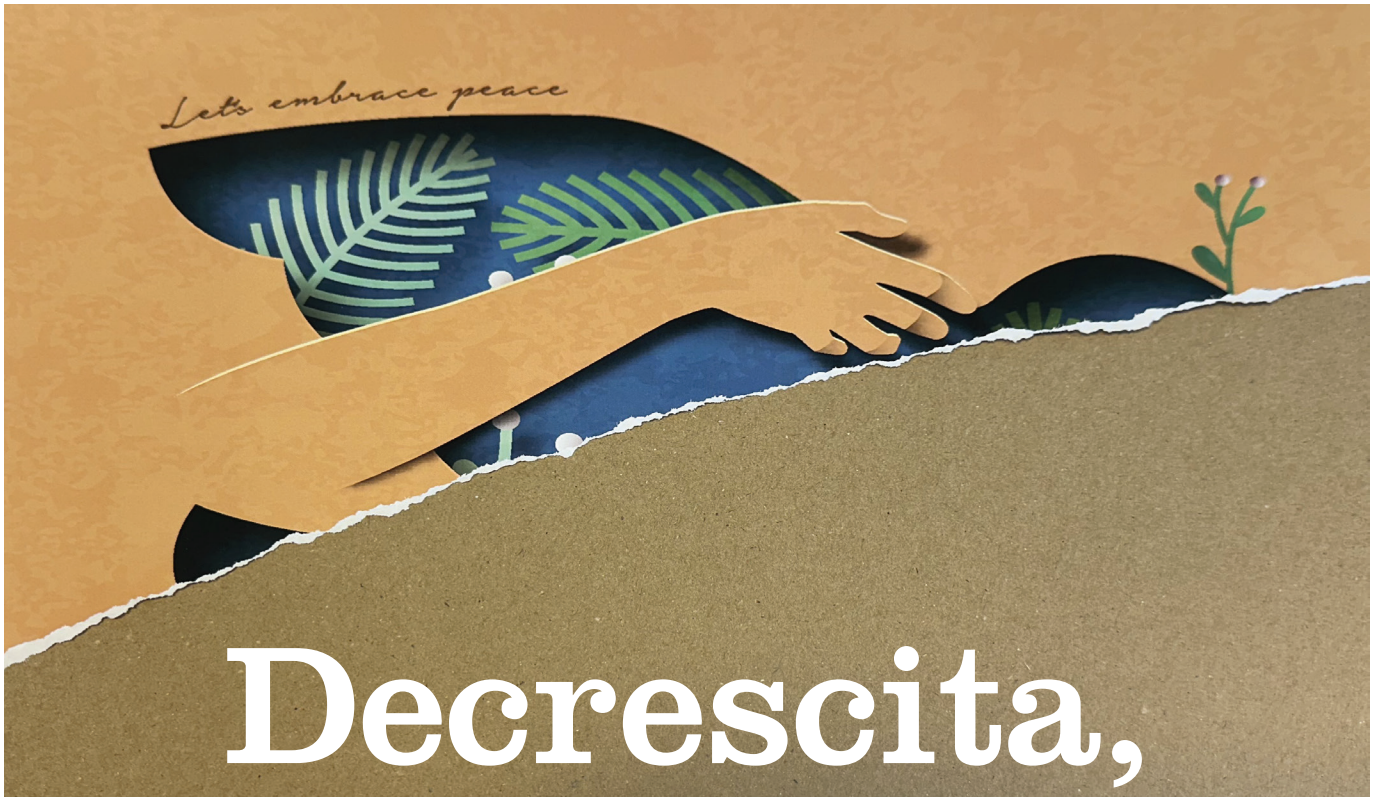
Anno 1, n.2 (2024)

# Quaderni della decrescita

Maggio/Agosto 2024 - Iscrizione al Tribunale di VeneziaRegistro Stampa n. 360/2024 del 11/01/2024 RG n. 90/02024




# Decrescita, nuovo nome della Pace

periodico di ecologia, società e politica

Quaderni della decrescita
periodico di ecologia, società e politica

Anno 1, n. 2 (2024) - Maggio/Settembre 2024
www.quadernidelladecrescita.it
Contatti: direzione@quadernidelladecrescita.it

*Collettivo di redazione*

Federico Arcuri, Osman Arrobbio, Elena Bertoli (segreteria di redazione), Niccolò Bertuzzi, Mauro Bonaiuti, Paolo Cacciari (direttore responsabile), Federico Calò Carducci, Irene Comparin, Corrado Campobasso, Alberto Castagnola, Marco Deriu (condirettore), Elsa Dispanerai (condirettrice), Dalma Domeneghini, Aldo Femia, Renato Galeotti, Lucia Giovannetti, Domenico Luciani, Adriana Maestro, Alvise Marin, Stefano Marzaro (grafica), Bruno Mazzara, Giovanna Pavesi, Lucia Piani, Antonio Pignatto (segreteria di redazione), Massimo Renno, Mario Sassi, Paolo Tomasin, Francesco Zevio.

*Comitato editoriale*
ACMOS associazione.acmos.net
AEres Venezia per l'Altraeconomia aeresvenezia.it
Associazione Botteghe del Mondo assobdm.it
Associazione per la Decrescita decrescita.it
Associazione Eco Filosofica filosofiatv.org
Co-Energia co-energia.org
Cooperativa il Filò BDES emporioetico.it
Movimento Decrescita Felice decrescitafelice.it
Rete italiana economia solidale rete-ries.it

*Comitato di indirizzo*

Mario Agostinelli, Jean-Louis Aillon, Viviana Asara, Nadia Carestiato, Silvio Cristiano, Federico Demaria, Antonia De Vita, Fausto Gusmeroli, Karl Krähmer, Serge Latouche, Emanuele Leonardi, Luca Mercalli, Jason Nardi, Ferruccio Nilia, Dario Padovan, Tonino Perna, Marino Ruzzenenti, Wolfgang Sachs, Danilo Selvaggi, Chiara Spadaro, Alessio Surian, Gianni Tamino, Lorenzo Velotti.

Il lavoro editoriale è gratuito e volontario. Le spese fisse vengono coperte grazie agli abbonamenti e alle donazioni delle lettrici e dei lettori. Chiediamo a chi vuole sostenere i Quaderni della decrescita un versamento libero, da versare a:

***AEres Venezia per l'altraeconomia***

***CAUSALE: donazione per rivista***

***Centro Marca Banca credito cooperativo di Treviso e Venezia***

***IBAN: IT36X0874902002000000000620***

Copie cartacee possono essere stampate su richiesta al prezzo di costo.

Per gli ordini scrivere a: redazione@quadernidelladecrescita.it

Disegni realizzati da Céline Keller tratti da *Who is Afraid of Degrouth?*

Layout grafico SM Graphic

Iscrizione al Tribunale di VeneziaRegistro Stampa
n. 360/2024 del 11/01/2024 RG n. 90/02024

Rivista stampata su carta riciclata ***Recytal Offset*** di elevata qualità, ottenuta da fibra riciclata al 100%, nel pieno rispetto ambientale.

Tutta la gamma ***Recytal Offset*** viene prodotta secondo gli standard di gestione ambientale ISO 14001 e di gestione della sicurezza sul lavoro OHSAS 18001. Certificata con le etichette ambientali Ecolabel e Blue Angel.

È consentita la copia, la distribuzione, modifica e copie derivate purchè si perseguano scopi non commerciali.

# Introduzione

Il terzo numero dei QUADERNI DELLA DECRESCITA è centrato, ancora una volta - e come potrebbe essere diversamente - sulla guerra. E su come uscirne. Subito, con un cessate il fuoco su tutti i fronti. Con l'apertura di negoziati. Con un intervento dell'Onu. Con tutto ciò che può lenire le sofferenze di popolazioni sacrificate sulla scacchiera geopolitica. Ma non potrà ancora mai chiamarsi pace (duratura) fino a che non sarà drenato in profondità il veleno dell'odio etnico-razziale-nazionalista alimentato dagli stati e dagli apparati industriali-militari. Pensiamo che la decrescita, nella sua idea di fondo, possa costituire un valido quadro concettuale e pratico alternativo dentro cui poter operare politiche concrete di pace, di riconciliazione, di condivisione e di giustizia ecosociale, di conversione e trasformazione degli assetti di potere tanto materiali quanto ideologici e simbolici oggi dominanti. C'è davvero bisogno di un salto di civiltà, di una costituzione della Terra. La nostra monografia (curata da **Marco Deriu**, frutto di una chiamata a contribuire che ha avuto una generosa risposta di operatori di pace, studiosi, analisti) offre un prisma ricchissimo di proposte. (Ne scrivono: **Marco Deriu**, **Gianni Tamino**, **Chiara Marchetti** e **CIAC**, **Antonella Litta**, **Silvana Galassi**, **Pino Ippolito Armino**, **Monica Lanfranco**, **Alberto Leiss**, **Stefano Ciccone**, **Marinella Correggia**, **Alfonso Navarra**, **Alberto Capannini**, **Giovanna Pavesi**, **Roberto Mander**, **Aluisi Tosolini**, **Rocco Altieri**, **Maria Elena Bertoli**, **Gloria Germani)**.

Ma bisogna agire in fretta. L'Europa, il suo esecutivo all'unanimità e il suo Parlamento a stragrande maggioranza, ha deciso di imboccare la strada sbagliata: rispondere con la guerra alla guerra, seguendo l'idea terrificante che la pace possa essere raggiunta nei campi di battaglia. Due guerre mondiali non sembra abbiano insegnato nulla. L'UE è di fatto entrata nella guerra della Federazione russa contro l'Ucraina con armi e munizioni, con finanziamenti e basi tecnologiche e logistiche. Ci chiediamo: é questa la volontà anche delle cittadine e dei cittadini europei? La militarizzazione degli animi delle masse ha raggiunto i suoi scellerati scopi? Le prossime elezioni di giugno potranno dare delle indicazioni di pace?

Anche le politiche europee sul contrasto al cambiamento climatico (Green Deal European) sono state derubricate dalla chiamata alle armi della von der Leyen. Intanto le emissioni di CO2 crescono ogni anno. (Ne scrivono **Paolo Cacciari** e **Aldo Femia**).

I Quaderni della decrescita saranno presenti a Pontedera in Galizia alla Conferenza internazionale della Decrescita, quest'anno congiunta alla Conferenza della Società Europea di Ecologia Economica, con una collaborazione ad una ricerca dell'Università di Roma e di un gruppo di associazioni finalizzata a tracciare un quadro delle conoscenze, opinioni e atteggiamenti circa le prospettive della decrescita, in rapporto alla cultura del consumo. (Ne scrive **Bruno Mazzara**).

Grazie alla disponibilità dell'autrice Céline Keller, autrice di *Who is Afraid of Degrowth?*, pubblichiamo una serie di tavole di un meraviglioso viaggio a fumetti tra gli autori della decrescita (traduzioni di **Irene Comparin**).

Nel blocco dei saggi OLTRE LA CRESCITA abbiamo deciso di affrontare alcuni nodi problematici che ci sembrano cruciali nella comprensione della fase storica. Lo facciamo – come nel nostro stile – affidandoci ai/lle maggiori esperti/e italiani/e, per offrire approcci disciplinari diversi: filosofici, giuridici, economici. Apriamo con **Michele Carducci** sul significato e le pratiche dei diritti della natura. Proseguiamo con **Giandomenico Scarpelli** sui punti di contatto e di divergenza tra decrescita e stato stazionario nelle teorie economiche. **Deborah Lucchetti** apre uno spaccato sulla filiera moda-tessile lungo la catena globale della produzione del valore. **Andrea Fumagalli** e **Maurizio Ruzzene**, in un fitto dialogo tra loro, ci spigano le complesse funzioni del denaro, della moneta e delle forme di scambio "altre", mutuali. **Alvise Marin** riassume lo stato del dibattito filosofico sulla intelligenza artificiale.

Nelle nostre consuete rubriche troverete in LA SAGGEZZA DELLA DECRESCITA citazioni di Ivan Illich, Jacques Ellul, a cura di **Federico Zevio** e una riflessione di **Renato Galeotti** su Pierpaolo

Pasolini. In CREPE SUL MURO: **Marco Palma** su una esperienza di ricostruzione dopo l'alluvione negli appennini; **Lucia Giovannetti** sulle resistenze alla demolizione delle Alpi Apuane. In NOTIZIE NON PERVENUTE: **Irene Comparin** sulle esplorazioni marine in Norvegia; **Paolo Cacciari** sul voto dei geologi che negano l'Antropocene. **Aldo Femia** apre una nuova rubrica STATISTICA E DECRESCITA, con una riflessione sul Pil.

In DOCUMENTAZIONE, **Bruno Mazzara** fa il punto sulla ricerca *La decrescita nell'immaginario e nelle pratiche*; il **Centro Studi per la Nuova Agricoltura Contadina** lancia un manifesto per la nuova agricoltura contadina; **Neto Leão** propone un Manifesto illichiano contro la Pax Oecologica.

Nelle RECENSIONI troverete: intervista a Céline Keller, autrice di *Who is Afraid of Degrowth?* (www.celinekeller.com/who-is-afraid-of-degrowth) (di **Irene Comparin**); intervista a Joan Martinez-Alier autore di: *Land Water, Air and Freedom. The making of World movements for environmental Justice* (di **Federico Arcuri**); Herman Daly, *Verso un'altra economia. Scritti per un futuro sostenibile*, con una Prefazione di Giandomenico Scarpelli (di **Paolo Cacciari**); Antonio De Lellis, Rosetta Placido, Stefano Risso (a cura di), *Uscire dalla guerra, per un'economia di pace*, (di **Redazione**).

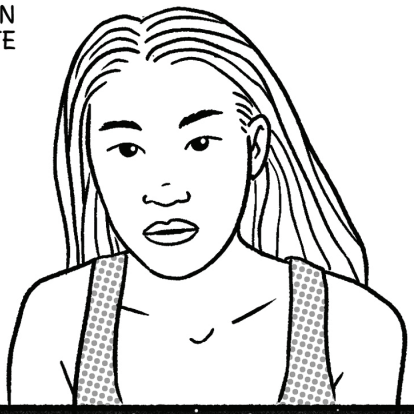
Infine una nuova CALL FOR PAPER per una monografia sui Diritti della natura, curata da **Silvia Bagni** e **Michele Carducci** che si aggiunge a quella su Decrescere per ben crescere, la questione pedagogica nell'ottica della decrescita, curata da **Sara Damiola**, **Simone Lanza**, **Luca Lazzarato** e a quella su Marxismo e decrescita. Un dialogo difficile, ma necessario a cura di **Mauro Bonaiuti, Emanuele Leonardi** e **Dario Padovan.**.

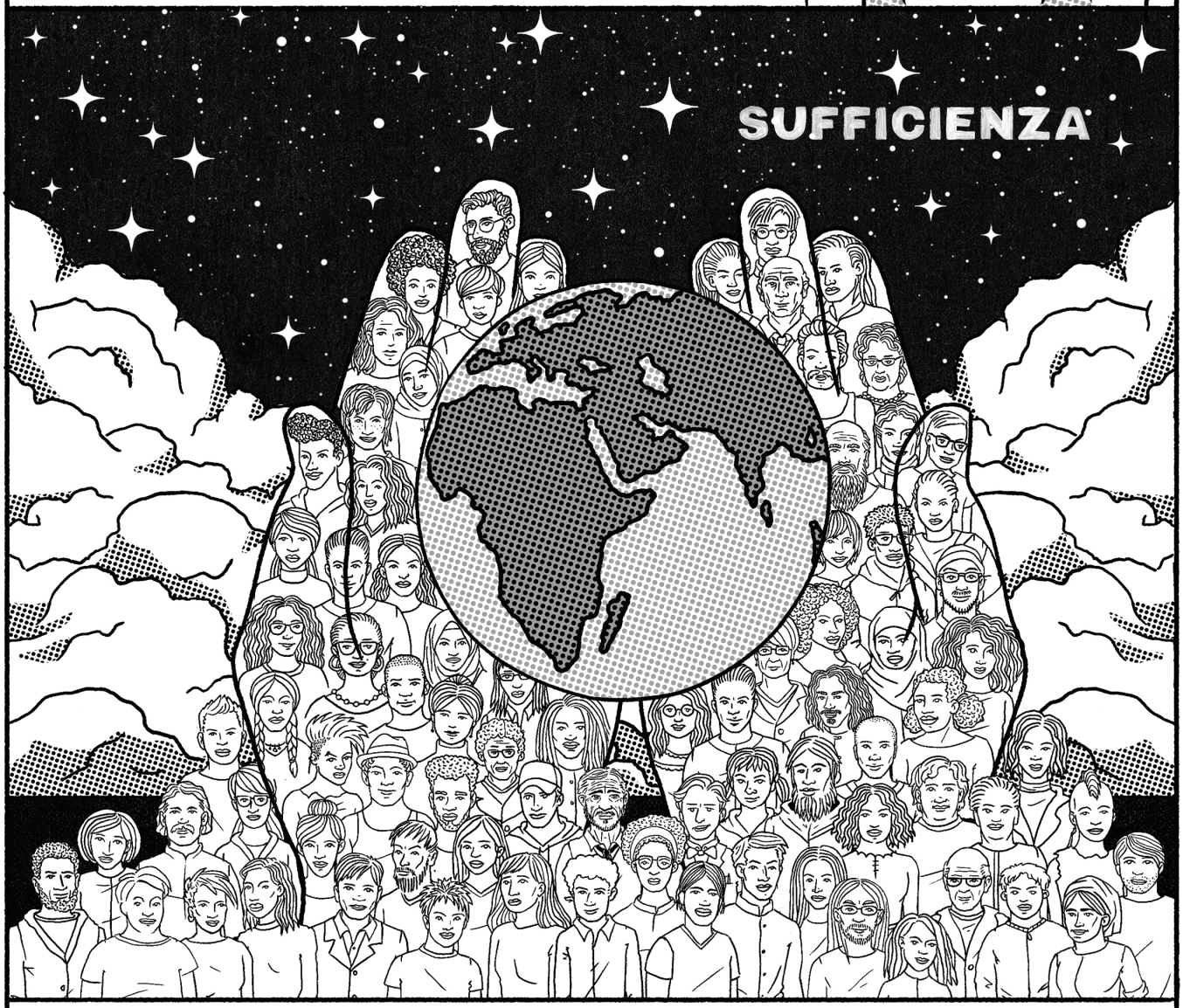
Buona lettura!

"ALLO STESSO MODO, L'AUTONOMIA E LA CURA DA SOLE NON CI PORTANO ALLA DECRESCITA, ABBIAMO BISOGNO DI TUTTE E TRE, ABBIAMO BISOGNO DELLA SUFFICIENZA."

"LA SUFFICIENZA È UNA REGOLA DI GIUSTIZIA DISTRIBUTIVA SECONDO CUI TUTTE E TUTTI, OGGI E DOMANI, DOVREBBERO AVERE ABBASTANZA PER SODDISFARE I PROPRI BISOGNI UMANI FONDAMENTALI E NESSUNO DOVREBBE AVERE TROPPO RISPETTO AI LIMITI PLANETARI."

"IN ALTRE PAROLE, LA SUFFICIENZA NON SAREBBE POSSIBILE SENZA L'AUTOLIMITAZIONE RICHIESTA DALL'AUTONOMIA O DALLA CULTURA DELLA CURA CHE FAVORISCE TALI RESTRIZIONI."






"IL PRINCIPIO DELLA SUFFICIENZA ASSOMIGLIA AL PRINCIPIO DELLA SETTIMA GENERAZIONE, UN'ANTICA FILOSOFIA IROCHESE, CHE INSEGNA CHE LE DECISIONI PRESE OGGI DOVREBBERO CONDURRE A UN MONDO SOSTENIBILE FINO A SETTE GENERAZIONI NEL FUTURO. QUESTO È POSSIBILE ATTRAVERSO LA DÉPENSE, CHE SI RIFERISCE A UNA SOCIETÀ CHE USA IL SUO SURPLUS DI ENERGIA IN MODO CHE TUTTI I CITTADINI, DI TUTTE LE ETÀ E CAPACITÀ, POSSANO IDEARE MODI NUOVI E NON DANNOSI PER COSTRUIRE UNA COMUNITÀ E UN SIGNIFICATO COLLETTIVO. LA NOSTRA ATTUALE SOCIETÀ INDUSTRIALE PRIVA LE COMUNITÀ DELLA CAPACITÀ DI GESTIRE L'ENERGIA PRODOTTA IN ECCESSO, ENFATIZZANDO L'INDIVIDUO AL DI SOPRA DELLA COLLETTIVITÀ. QUESTO PROCESSO CONDIZIONANTE DI INDIVIDUALIZZAZIONE CI HA ORIENTATO COSÌ LONTANO DAL LIVELLO SISTEMICO DA RENDERCI INCAPACI DI COSTRUIRE COLLETTIVAMENTE IL SENSO DELLA VITA O DI RIPRISTINARE LA NOSTRA SOVRANITÀ POLITICA. LA DÉPENSE, E IL NOSTRO DOVERE COMUNE DI LASCIARE QUESTA TERRA IN CONDIZIONI MIGLIORI DI COME L'ABBIAMO TROVATA, È QUINDI IMPORTANTE PER IL NOSTRO SFORZO A DISIMPARARE E PER LA TRANSIZIONE FUORI DALLA SOCIETÀ DELLA CRESCITA."

# Indice


## ORIZZONTI
*Gli aspetti più critici del presente*

Pacifismo punto a capo. Segnavia per ripartire 11
*di Marco Deriu*

Che fine ha fatto l'European Green Deal? Dai prati verdi al riarmo 16
*di Paolo Cacciari e Ando Femia*

La Conferenza internazionale di Pontevedra e gli sviluppi della ricerca e dell'azione in tema di decrescita 27
*di Bruno Mazzara*

## OLTRE LA CRESCITA
*Aprire la via ad una società post-growth*

Decrescita e stato stazionario: forte allenza o conflitto 31
*di Giandomenico Scarpelli*

I diritti della natura e i suoi nemici 40
*di Michele Carducci*

L'insostenibile pesantezza della moda 49
*di Deborah Lucchetti*

La governance algoritmica del capitalismo computazionale. Una prospettiva critica 55
*di Alvise Marin*

Sentieri per uscire dalla morsa del denaro. Le diverse forme di moneta e di crediti mutuali 74
*intervista ad Andrea Fumagalli e Maurizio Ruzzene*

## MONOGRAFIA
*Decrescita, nuovo nome della Pace a cura di Marco Deriu*

Una riflessione laica su guerra, giustizia e disarmo ecologico 96
*di Marco Deriu*

Crescita insostenibile, distruzione dell'ambiente, scarsità e guerre 111
*di Gianni Tamino*

"La guerra non ha nessun vincitore" Un confronto tra rifugiati e pacifisti 119
*di Chiara Marchetti, da una conversazione con Ahmed, Anastasia, Danilo, Emilio, Issa, Khalid, Mohamed, Rima, Rosi, Zirak*

Cambiamento climatico e inquinamento ambientale: le responsabilità delle guerre e del settore degli armamenti 125
*di Antonella Litta*

Danni di guerra: il debito ambientale provocato dai confllitti armati 132
*di Silvana Galassi*

Guerra all'habitat. Le emissioni climalteranti delle attività belliche 138
*di Pino Ippolito Arminio*

Donne che disarmano. Perchè la non violenza riguarda il femminismo 144
*di Monica Lanfranco*

Contro la guerra una presa di coscienza prima di tutto maschile 149
*di Alberto Leiss*

Gli uomini tra seduzione della guerra e rischio della pace 155
*di Stefano Ciccone*

Coltivare la pace. Chi e come 168
*di Marinella Correggia*

La nonviolenza è forza delle relazioni autentihce 177
*di Alfonso Navarra*

Tutte le guerre riguardano tutti. Una testimonianza dall'Ucraina 188
*di Alberto Capannini*

Iraq: un progetto partecipato di ricostruzione di una scuola a Mossul 190
*di Giovanna Pavesi*

Allentare la morsa del volere avere ragione 193
*di Roberto Mander*

Scuola bene comune: ripensare l'educazione alla pace ripensando la scuola 196
*di Aluisi Tosolini*

Erasmo e la follia della decrescita 206
*di Rocco Altieri*

La pace in Raimon Panikkar: armonia dell'essere, pluralismo e disarmo culturale 212
*di Maria Elena Bortoli*

L'eredità di Tiziano Terzani contro la guerra a 20 anni dalla morte 224
*di Gloria Germani*

LA SAGGEZZA DELLA DECRESCITA
*Pensieri e proposte che indicano nuovi paradigmi*

Parlando di sviluppo con Illich e Pasolini 229
*di Renato Galeotti*

Tecniche di pace e tecniche di geurra da Jacques Ellul, Le bluff tecnologique 234
*(traduzione di F. Zevio)*

Contro la pax oeconomica, da Ivan Illich, Nello specchio del passato 235
*(traduzione di F. Zevio)*

## CREPE NEL MURO
*Gruppi, movimenti, associazioni in azione*

Oltre l'alluvione, percorsi di ricostruzione sociale nell'Appennino bolognese 238
*di Marco Palma*

Alpi Apuane, dall'estrattivismo alla rigenerazione della montagna: una scelta (im)possibile 243
*di Lucia Giovannetti*

## NOTIZIE NON PERVENUTE
*Ciò che si muove sotto i radar dei media*

Antropocene, l'epoca geologica mai iniziata durante la quale l'umanità si autoestingue 250
*di Paolo Cacciari*

Deep-sea mining in Norvegia, la nuova frontiera dell'estrattivismo 255
*di Irene Comparin*

## STATISTICA E DECRESCITA
*Utilità, funzioni e limiti del PIL*

Statistica e decrescita. Il dito e la luna 258
*di Aldo Femia*

## DOCUMENTAZIONE
*Materiali di lavoro dal mondo dell'impegno sociale*

La decrescita nell'immaginario e nelle pratiche. Un contributo di ricerca italiano alla Conferenza internazionale di Pontevedra 263
*di Bruno Mazzara*

Manifesto contro la *Pax Oecologica* 266
*di Neto Leão*

Obiettivi per la nuova agricoltura contadina 268
*di Centro Studi per la Nuova Agricoltura Contadina*

## RECENSIONI

Who is Afraid of Degrowth? 271
*intervista a Céline Keller di Irene Comparin*

Land, Water, Air and Freedom. The making of World Movements for Environmental Justice 276
*intervista a Joan Martinez-Alier di Federico Arcuri*

Herman Daly, *Verso un'altra economia. Scritti per un futuro sostenibile*
Con una *Prefazione* di Giandomenico Scarpelli 279
*recensione di Paolo Cacciari*

Uscire dalla guerra, per un'economia di pace,
Antonio De Lellis, Rosetta Placido, Stefano Risso (a cura di) 282
*recensione di Redazione*

## CALL FOR PAPER

Quaderni della decrescita, n. 3/2024
Marxismo e decrescita. Un dialogo difficile, ma necessario 285

Quaderni della decrescita, n. 1/2025
Decrescere per ben crescere. La questione pedagogica nell'ottica della decrescita 288

Quaderni della decrescita, n. 2/2025
I diritti della natura 292

## PROFILI DELLE AUTRICI E DEGLI AUTORI

296

# Orizzonti

# Gli aspetti più critici del presente

# Pacifismo punto a capo Segnavia per ripartire

*di Marco Deriu*

*Abstract*. Viviamo in un clima di guerra con un aumento del numero di conflitti, delle vittime e delle spese militari. Con un ritorno dell'incubo di genocidi, di bombe atomiche e lo spettro di una terza guerra mondiale. Di fronte a questo scenario occorre ripensare ed aggiornare le riflessioni e le pratiche politiche del pacifismo. Un elenco di segnavia per cominciare.

*Sommario*: Un clima di guerra - L'eredità delle guerre e la mancanza di realismo del pensiero bellicista - Pacifismo: da dove ripartire?

*Parole chiave:* pacifismo; guerra; maschilità; nonviolenza.

## *Un clima di guerra*

Viviamo sempre più in un clima di guerra, sotto tanti punti di vista. Secondo l'Armed Conflict Location & Event Data Project (ACLED)[1] nel 2023 si è verificato il 12% in più di conflitti rispetto al 2022 e un aumento di oltre il 40% rispetto al 2020. Tra questi i conflitti con i livelli più alti di violenza, sono almeno una cinquantina. Nel 2023 sono stati registrati oltre 147.000 eventi di conflitto e almeno 167.800 vittime.

L'invasione Russa dell'Ucraina ha riproposto una modalità di guerra tra Stati, mescolando forme novecentesche (eserciti nazionali, mobilitazioni su grande scala, fronti e scontri di posizione, kilometro per kilometro) con nuove armi ed apparati tecnologici (satelliti, droni, I.A.), che ci ha portato molto più vicino alla forma di una nuova guerra mondiale, così come ha riproposto la paura delle armi atomiche, nonché i rischi connessi agli attacchi alla centrale nucleare di Zaporizha. Le stime dei morti parlano di quasi 11mila vittime tra i civili, di cui circa 550 bambini e, secondo le fonti governative, di almeno 31mila soldati ucraini, ma il numero è probabilmente più alto. Mentre le vittime tra i soldati russi, secondo BBC Russia e alcune fonti indipendenti sul campo,[2] supererebbero i 50mila morti. Si tratta di un bilancio di molto superiore a quello ammesso da Mosca ed è comunque probabile che il numero effettivo di morti russi sia ancora più elevato.

Sul fronte palestinese, prendendo in esame solamente il periodo più recente, l'attacco terroristico dei miliziani di Hamas a città, villaggi, installazioni militari e un festival di musica nel sud di Israele ha prodotto circa 1.400 morti con torture, mutilazioni, abusi e stupri sistematici nei confronti delle donne, oltre al rapimento di circa 240 persone. Mentre il criminale bombardamento e l'invasione israeliana di Gaza ha causato la morte di almeno 32mila persone tra i palestinesi e oltre 250 soldati israeliani. Un'azione bellica che per le sue dimensioni e modalità non ha risparmiato palazzi civili, ospedali, campi di rifugiati, infrastrutture fondamentali per l'accesso a cibo, acqua, elettricità, impedendo anche gli aiuti umanitari e la distribuzione di alimenti, è stata considerata da molti osservatori una forma di genocidio. L'azione di Israele si è poi estesa ad altre regioni, dalla Siria all'Iran, colpendo prima l'ambasciata iraniana a Damasco e quindi lanciando missili ad Isfahan, la sede di impianti nucleari iraniani. Attacchi che minacciano di espandere ulteriormente il conflitto nell'area.

I conflitti in Ucraina e Palestina, per la loro rilevanza internazionale, i rischi di destabilizzazione complessiva e anche le minacce di pericolosi disastri nucleari, hanno trovato più

attenzione sui media, ma ci sono molti altri paesi colpiti da guerre o violenze di notevole entità. Tra questi Myanmar, Siria, Colombia, Yemen, Sudan, Nigeria, e ancora Congo, Iraq, Pakistan, Mali, India, Burkina Faso, Bangladesh, Kenya, Honduras, per citare solo alcuni dei casi più rilevanti. Ci sono poi paesi che non registrano guerre in senso convenzionale, ma che fanno i conti con un livello molto alto di conflitti tra diversi gruppi e di vittime. È il caso di diversi paesi dell'America Latina: Messico, Brasile, Colombia e Haiti.

Attualmente circa una persona su sei vive in un'area attivamente in conflitto. Ci sono alcune zone del pianeta dove intere generazioni non hanno mai conosciuto la pace. Dove da 20, 30, 50, 70 anni i bambini e le bambine nascono e crescono nella guerra, in mezzo a violenza, scontri, bombe, paura, corpi straziati, lutti, dolore, rabbia, impotenza, risentimento. Paesi come il Congo (28), l'Iraq (34), la Somalia (38), l'Afghanistan (45), il Sudan (69), Myanmar (76), la Palestina (76), per ricordare alcuni dei casi più cronici. Questi contesti più estremi ci ricordano che iniziare una guerra è relativamente facile, mettervi fine è invece una faccenda molto più complessa. Se la guerra in sé è un fenomeno devastante, possiamo provare ad immaginare quali possono essere gli effetti sull'ambiente e sul territorio, sull'economia e sul lavoro, sulla società e sulle relazioni, sulla cultura e sull'educazione, e infine sulla mentalità e sulla psiche delle persone. Quale eredità può lasciare a tutti questi livelli una guerra estesa e prolungata? Quanto tempo ci vorrà per ricostruire un tessuto socio-ecologico vivibile? Quanto per prosciugare l'odio?

## *L'eredità delle guerre e la mancanza di realismo del pensiero bellicista*

Eppure nei paesi occidentali - l'Italia inclusa - domina nella classe politica e nei centri di potere mediatico e informativo l'idea che la guerra sia un'opzione realistica. Questo nonostante gli interventi in paesi come l'Iraq, l'Afghanistan, la Somalia, la Libia, la Siria, il Mali si siano rivelati inconcludenti o controproducenti. In nessuno di questi casi le missioni militari hanno prodotto situazioni di pace o di effettiva democrazia. Hanno invece radicalizzato e prolungato la violenza, ampliato il numero delle vittime, approfondito il risentimento, disseminato in grandi quantità le armi sul territorio, stimolato la nascita del terrorismo, prodotto un aumento strutturale di migrazioni forzate. A loro volta, le politiche sicuritarie e l'utilizzo di dispiegamenti militari per gestire o contenere i flussi migratori hanno prodotto una crescita del numero di vittime, di migrazioni irregolari e di respingimenti, aumentando la precarietà e l'instabilità sia per i migranti che per le popolazioni locali.

L'uso della guerra e della violenza come strumento per garantire la pace o la sicurezza è dunque più una narrazione ideologica che una descrizione credibile. L'interventismo militare va contestato non solo sul piano etico e ideale, ma anche per la sua lontananza dalla realtà concreta e per il fatto che normalmente produce – almeno dal punto di vista della popolazione – maggiore devastazione e insicurezza in termini materiali, ambientali, economici, psicologici e sociali.

In questo scenario inquietante, caratterizzato dall'aumento dei conflitti nel mondo, dal crescente coinvolgimento dei paesi europei in operazioni belliche, dalla crescita delle spese militari in tutto il mondo, dalla minaccia dell'uso di testate atomiche, dal rischio di una nuova guerra mondiale, dal crescente impatto delle guerre sull'ambiente e sul clima e dall'aumento del rischio di incidenti presso centrali nucleari, dal riproporsi degli stupri e di altri crimini di guerra, da un ritorno dell'incubo dei genocidi, dalla crescita delle migrazioni forzate e dalla militarizzazione dei confini, dalle trasgressioni del diritto internazionale umanitario, nonché da un restringersi degli spazi di discussione libera e democratica non soltanto nei paesi più direttamente coinvolti ma anche in Italia e in altri paesi europei, è inevitabile che il movimento pacifista sia sempre più profondamente interpellato, a proposito e a sproposito.

## *Pacifismo: da dove ripartire?*

Quello che mi appare chiaro è che in uno scenario di questo genere, il movimento pacifista deve considerare la necessità non solo di valorizzare il proprio patrimonio, ma anche di trovare le risorse e gli strumenti per compiere un salto di qualità. Tutti e tutte siamo chiamati a questo sforzo. Da dove ripartire dunque? Di seguito alcuni possibili segnavia.

1 - Ritengo sia saggio partire da una disamina onesta dei limiti che hanno

caratterizzato negli ultimi decenni il movimento pacifista, nel nostro paese innanzitutto, e poi a livello internazionale. C'è un grande patrimonio di esperienze, di testi, di pratiche, di proposte, ma molte di queste vanno messe al vaglio di un mondo e di una realtà che si è trasformata sul piano delle dinamiche geopolitiche, delle forme delle guerre e delle violenze, degli strumenti offensivi. Così come occorre considerare la trasformazione dei contesti istituzionali, sociali, culturali, economici, nonché degli attori che li popolano.

2 - È necessario riflettere più a fondo sullo spartiacque del 2003. Il 15 febbraio di quell'anno in tutto il mondo oltre 110 milioni di persone si convocavano nelle strade e nelle piazze di oltre 600 città con lo slogan "Not in my name" per manifestare contro l'intervento militare in Iraq. A Roma la manifestazione coinvolse 3 milioni di persone. Il New York Times scrisse che era nata la seconda potenza mondiale del pianeta. Ma la più grande manifestazione per la pace della storia non impedì la guerra in Iraq. I capi di stato dei paesi occidentali, nonostante la contrarietà dell'opinione pubblica in Italia, in Europa e anche negli USA, attaccarono l'Iraq, sulla base di motivazioni false, devastando un paese e contribuendo in realtà a dare spinta al terrorismo internazionale. Quello che per molti versi è stato il punto più alto del pacifismo mondiale si trasformò in una constatazione di impotenza e inaugurò una fase di demoralizzazione ed indebolimento del movimento per la pace. Quello spartiacque andrebbe rielaborato su diversi piani e per diversi aspetti.

3 - Un aspetto centrale da questo punto di vista è la connessione tra democrazia, guerra e pace. È possibile parlare di democrazia in sistemi nei quali le élites politiche possono prescindere completamente dall'opinione pubblica su una delle decisioni più importanti di una comunità politica: la scelta tra la pace e la guerra? Questo fatto richiede di approfondire il senso e il funzionamento delle istituzioni democratiche (su questo ma anche sulle sfide attuali come la crisi ecologica e climatica, il ruolo e la direzione delle nuove tecnologie, le pandemie ecc.). E d'altra parte dovrebbe spingere il pacifismo ad una riflessione più profonda su come la lotta per la pace sia contemporaneamente una lotta per un ripensamento profondo della democrazia: dalle forme di partecipazione alle forme di controllo democratico, dagli spazi pubblici di discussione al ruolo delle tecnologie robotiche e digitali ecc.

4 - Un altro aspetto centrale connesso a questo riguarda le pratiche politiche del movimento pacifista. Le marce, le manifestazioni, l'occupazione delle strade e delle piazze sono importanti ma possono non essere sufficienti. È ovvio che il movimento pacifista ha nel proprio zaino tanti altri strumenti e modalità di intervento – dalle missioni e carovane per la pace, ai progetti sui territori attraversati dalle guerre, dalla ricerca scientifica sulla pace e sulle guerre al lavoro di educazione alla pace nelle scuole e nelle università, dall'obiezione di coscienza ai corridoi di sostegno ai disertori e ai profughi di guerra, dalle campagne contro le armi a quella contro le banche armate, dalle forme di disobbedienza civile nonviolenta alle proposte di difesa popolare nonviolenta ecc. Senza rinnegare nulla, non possiamo tuttavia evitare di domandarci con coraggio se oggi è necessario provare ad aggiornare, rinnovare e ampliare questo patrimonio e a immaginare pratiche nonviolente più capaci di praticare il conflitto sociale e politico, anche con le stesse istituzioni. Occorre trovare nuovi modi per portare alla luce i conflitti, per disvelare l'ingiustizia, per coinvolgere l'opinione pubblica e per spingere i governi ad intraprendere responsabilmente azioni e misure adeguate in termini di democrazia, equità, giustizia ambientale e sostenibilità nei rapporti tra popoli, paesi, generi e generazioni.

5 - In prospettiva una sfida cruciale su cui occorre lavorare è immaginare un movimento pacifista in grado di elaborare una lettura più ampia e più profonda sulle forme del militarismo e della violenza nel mondo contemporaneo. Non solo disarmo, non solo rifiuto della violenza militare ma ragionamento più profondo sulle forme della violenza strutturale (economica, ecologica, sessista, razzista

ecc…), delle forme di violenza più "lenta" e invisibile. Della connessione sempre più insidiosa tra forme di estrazione, forme di produzione e consumo e forme di distruzione.

Oggi la doppia sfida di un pacifismo critico e di una decrescita democratica e nonviolenta è quella di comprendere più a fondo le connessioni tra mezzi di produzione e mezzi di distruzione, tra i modi in cui produciamo ricchezza e benessere economico e i modi sempre nuovi in cui si dispiegano guerre e violenza. Per il movimento pacifista è fondamentale riconoscere che non basta criticare le iniziative militari se non si costruisce un'opposizione sufficientemente forte ed organizzata per contrastare quel sistema economico e politico che giustifica esplicitamente o implicitamente quelle guerre per difendere gli interessi economici fondamentali dei paesi occidentali. Per il movimento della decrescita è fondamentale esplorare come il degrado dell'ambiente, il cambiamento climatico, il crescente esaurimento delle risorse e la stessa minaccia della catastrofe socio-ecologica rischino - in mancanza di un forte movimento partecipativo e democratico - di lasciar spazio ad una securitizzazione e militarizzazione della questione ambientale.

6 - Abbiamo bisogno di elaborare in maniera più profonda la connessione tra pace e giustizia sia sul piano sociale che ambientale. Per essere credibile, autorevole e durevole, dobbiamo approfondire la nostra concezione della pace. Come diciamo nella sezione monografica di questo numero, consideriamo inevitabile riflettere sull'iniquità del sistema capitalistico e del modello di crescita economica e viceversa sulla necessità di inventare forme di decrescita e benvivere come precondizione per la pace.

7 - Per compiere questo passaggio dobbiamo scavare più a fondo nel rapporto tra guerra e questione sessuale, ed in particolare tra guerra e cultura maschile. Ancora oggi la guerra rappresenta in primo luogo un *gioco simbolico maschile* che si fonda sul disconoscimento della comune vulnerabilità, sull'esibizione di potenza, sull'uso della forza, sull'imposizione della propria volontà e della propria superiorità militare. Il fascino della guerra si fonda ancora sull'idea di un'impresa esaltante e gloriosa finalizzata a conservare il potere ed il prestigio degli uomini. Da questo punto di vista occorre comprendere che la violenza sulle donne e gli stupri di guerra non sono semplicemente "una" delle forme della violenza, ma portano alla luce un nucleo culturale e simbolico fondamentale. C'è un legame tra l'ethos guerriero, la formazione degli eserciti e la struttura sociale che marginalizza le donne e le trasforma in trofei di guerra. C'è un legame tra la violenza verso le popolazioni nemiche e la violenza negli eserciti, nelle famiglie, nelle strade. C'è un legame tra le strutture patriarcali della guerra e l'ordinaria violenza contro le donne e contro tutte le soggettività non conformi agli stereotipi sessuali.

8 - Più in generale abbiamo bisogno di sviluppare un pacifismo "intersezionale": capace di considerare e chiarire le interconnessioni tra violenza bellica, violenza sessista, violenza ecologica, violenza verso i migranti, violenza verso le future generazioni e verso gli animali. Quando oggi ci interroghiamo sulla questione della violenza, della sicurezza/insicurezza, della sostenibilità/insostenibilità dobbiamo sforzarci di tenere al centro la questione della giustizia. Dobbiamo chiederci: pace per chi? Sostenibilità per chi? Sicurezza per chi? Come considerare ed integrare le legittime aspirazioni alla giustizia dei diversi soggetti coinvolti? Dobbiamo considerare e garantire le condizioni di sopravvivenza e di rigenerazione per tutti/e.

9 - Il tema dell'informazione giornalistica e scientifica rappresenta un'altra questione fondamentale. Non solo perché l'informazione è oggi una delle dimensioni cruciali del *warfare*, un'arma di guerra e al contempo uno dei terreni più importanti su cui si dispiega la guerra (dalle operazioni psicologiche militari, al management dell'informazione e al marketing della guerra, fino alle forme di cyberwar). Ma anche perché la conservazione di uno spazio pubblico di discussione e di pluralismo dell'informazione è la condizione *sine qua non* di sviluppo

di un discorso e di una comunicazione di pace. Occorre dunque ampliare e approfondire il lavoro di documentazione, di educazione (a partire dalle scuole), di ricerca scientifica (a partire dalle università), di giornalismo scientifico per contestare nel merito la retorica bellica, per far comprendere il reale impatto e l'eredità delle guerre sulla popolazione, sul lavoro, sull'accesso ai beni fondamentali, sui fenomeni migratori, sull'ambiente e sulle altre specie viventi, sul terrorismo.

10 - Occorre d'altra parte anche sviluppare una consapevolezza comunicativa, la capacità di interpretare autorevolmente i vissuti e le emozioni delle persone, contrastando la demoralizzazione, la paura e l'angoscia, supportandole nel riconoscimento e nell'elaborazione del lutto e della sofferenza, ma anche accompagnandole nella costruzione di emozioni costruttive e di scelte basate sulla fiducia, sul coraggio, sulla compassione, sul desiderio di riscatto, sull'empatia e sulla solidarietà.

Si tratta solo di appunti, di segnavia, che occorre discutere, integrare, precisare, ampliare. E per tutto questo occorre darsi delle occasioni di confronto. Dedicare più spazio e più tempo non solo a parlare delle guerre, ma anche ad approfondire e immaginare l'idea della pace e le pratiche del pacifismo. In termini politici occorre riconoscere e confrontarsi con il patrimonio di riflessioni e di pratiche prodotte dal femminismo, dall'ambientalismo, dai movimenti della decrescita o per l'economia solidale, dai movimenti antirazzisti, dalle diverse tradizioni del pacifismo antimilitarista, operaio, internazionalista, laico e religioso ecc. Abbiamo bisogno di ampliare le nostre capacità di relazione e collaborazione per lavorare insieme. Questa rivista e questo numero intendono portare un contributo in questo senso, offrendo spazi di confronto e discussione, mettendosi a disposizione e collaborando assieme ad altri e ad altre a creare nuove occasioni di incontro, condivisione e pratica politica fondate sull'impegno comune a rispettare e prendersi cura della vulnerabilità e mortalità piuttosto che sull'illusione di eliminarle.

*(In memoria di Eugenio Melandri e Gianni Caligaris)*

1 - ACLED Conflict Index https://acleddata.com/conflict-index/

2 - Olga Ivshina, Becky Dale & Kirstie Brewer, BBC Russian, "Russia's meat grinder soldiers - 50,000 confirmed dead" 17 aprile 2024. Questi dati non includono i morti delle milizie di Donetsk e Luhansk, nell'Ucraina orientale occupata dai russi.

# Che fine ha fatto l'European Green Deal? Dai prati verdi al riarmo

*di Paolo Cacciari e Aldo Femia*

***Abstract***. Il Green Deal si supponeva potesse di superare il neoliberismo europeo in direzione di una società più ecologica. Il tentativo è fallito come strategia e impostazione. Non indugiamo in facili spiegazioni consolatorie. Le cause del fallimento del riformismo ecologista non stanno nella sua eccessiva radicalità, bensì al contrario nella sua titubanza. Una autentica transizione energetica ed ecologica si può affermare solo nel quadro di un contestuale superamento delle regole del gioco del mercato, ovvero dei paradigmi sociali capitalistici (modi di produzione, stili di vita, sistemi di valori). Gli avversari del Green Deal stanno traendo dai suoi insuccessi facili argomenti per decretare la impraticabilità della transizione ecologica. Solo una alternativa di sistema può renderla attrattiva e praticabile per tutti i popoli, le genti, le comunità viventi sulla Terra. Il Green Deal deve iscriversi in una prospettiva di decrescita adottando un programma Post-Growth.

***Sommario***: Nascita, ascesa e caduta del Green Deal – Sempre più lontani dai target - Chiediamoci perché - Una spiegazione più convincente - New Deal sotto attacco - Lavorare per produrre di meno - Dal Green Deal al Post-Growth.

***Parole chiave:*** European Green Deal; transizione ecologica; Post-Growth.

## *Nascita, ascesa e caduta del Green Deal*

Nel breve arco di una legislatura il Green Deal[1] ha attraversato i cieli d'Europa come una meteora. A provocarne l'inabissamento sono stati, prima, l'emergenza sanitaria generata dalla pandemia da Covid, poi la crisi delle forniture di combustibili fossili, quindi l'inflazione, la recessione produttiva e persino le accise sul diesel dei trattori, infine è arrivata la chiamata generale alle armi contro la nuova "minaccia esistenziale": la Russia[2]. La crisi climatica e – tanto più – quella ecologica sono scese dalla prima all'ultima delle preoccupazioni dei governanti. Questo mutamento di interesse è vero anche per le cittadine e i cittadini europei? Una incognita a cui le prossime elezioni potrebbero fornire qualche risposta e a cui è appeso il futuro del Green Deal.

Eppure sulla sostenibilità le cancellerie europee avevano costruito la loro immagine moderna e progressista mettendo in gioco il prestigio dell'"alleanza Ursula" tra conservatori, liberali, socialdemocratici e (spesso) verdi. La retorica delle "future generazioni" e della "lotta al cambiamento climatico" aveva contrassegnato l'"ambizioso" discorso pubblico della Commissione europea fin dal momento del suo insediamento. La "transizione ecologica" veniva indicata anche in campo economico come leva per superare le austere dottrine neoliberiste (in auge interrottamente da trent'anni, dal Trattato di Maastricht) a favore della riscoperta dei criteri keynesiani declinati in chiave green. La "crescita verde", l'"economia circolare", il *decoupling* (la teoria della dissociazione tra aumento del Pil e pressioni e impatti sull'ambiente, che consente di salvare l'obiettivo della crescita infinita), l'efficientizzazione e la decarbonizzazione energetica, gli standard ESG (Environmental and Social Go-

vernance) certificati da una "tassonomia" applicata a monte sugli investimenti finanziabili, l'ETS (Emissions Trading System, nient'altro che un mercato delle autorizzazioni all'emissione di gas climalteranti), le tasse ecologiche imposte anche all'importazione delle merci extraUE, lo Zero Net Land Take… ed altri complicati stratagemmi tecnocratici avrebbero posto l'Europa alla guida di un cambiamento epocale, persino morale, oltre che tecnologico, costringendo i recalcitranti Stati Uniti (Trump si era ritirato dall'Accordo di Parigi) e Cina (penosamente soffocata dai gas di scarico) a seguirla verso un mondo più pulito e più giusto: "nessuno sarà lasciato indietro" – si diceva. Insomma, l'European Green Deal (proposto da Ursula von der Leyen nel novembre del 2019) si presentava come un vasto programma capace di implementare le politiche europee in ogni settore economico attraverso una impressionante serie di raccomandazioni, direttive e regolamenti: Regolamento sulla Tassonomia degli investimenti (2020), Legge sul clima (2021), Next Generation Eu (2021), Farm to Fork Strategy (2022), Fit for 55 (2022), REPower Eu (2022), CBAM, Carbon Border Adjustment Mechanism (2023), direttiva sulla estensione dell'applicazione a tutte le società quotate in borsa della Corporate Sustainability Reporting Directive (2022), Nature Restoration Law (proposta nel 2023), Regolamento sulle catene di approvvigionamento a deforestazione zero (2023), Sustainability Due Diligence Directive (2024), estensione del regolamento sui conti ambientali (in attesa dell'approvazione formale). Ma molti di questi provvedimenti, alla fine di estenuanti trattative tra Parlamento, Commissione, Consiglio e stati nazionali si sono via via svuotati di contenuti o arenati del tutto. La loro applicazione e implementazione, poi, è affidata a procedure complesse, a sistemi di controllo farraginosi e richiede la creazione di apparati burocratici costosi e sgraditi sia alle imprese che dovrebbero subirli, sia alle amministrazioni dei singoli stati che dovrebbero attuarli. Non si contano i contenziosi e rimangono aperti ampi margini di elusione (in particolare per le verifiche di impatto ambientale), se non di truffe da parte delle imprese (tanto che si è reso necessario proporre una direttiva contro le pratiche di greenwashing, la Green claims) e di aperto boicottaggio da parte di alcuni stati.

## *Sempre più lontani dai target*

Tra gli ultimi clamorosi voltafaccia c'è il ritiro della proposta di regolamento Sur (Sustainable Use Regulation), in applicazione della strategia Farm to Fork, "dalla fattoria alla forchetta", lungo tutta la filiera agroalimentare per realizzare un sistema "giusto, sano e rispettoso dell'ambiente". Il suo obiettivo concreto era dimezzare l'uso dei fitofarmaci e pesticidi chimici più pericolosi entro il 2030. Il Sur è stato l'agnello sacrificale offerto per chetare i bollenti spiriti degli agricoltori scesi nelle strade di mezza Europa con i loro potenti trattori diesel (sussidiati). Per la verità la proposta di regolamento era già stata respinta dal Parlamento europeo nel novembre dello scorso anno, ben prima delle proteste, sotto il tiro incrociato dei Verdi che giudicavano la proposta troppo debole, e del Partito popolare alleato alle destre perché, al contrario, troppo limitante le attività delle grandi imprese dell'industria agrochimica. Ciò a conferma di quanto affermano da tempo la Confédération Paysanne, Via Campesina e le varie reti dei contadini biologici: l'agroindustria megaintensiva, sintetica, digitale, "di precisione", biotecnologica… non va d'accordo con la preservazione dei cicli vitali del suolo.

Altro recente colpo inferto al Green Deal è l'annacquamento della Corporate Sustainability Due Diligence Directive (CSDDD), proposta dalla Commissione già nel 2022 e approvata il 15 marzo di quest'anno ma ora osteggiata dai governi della Germania (con i Grünen intrappolati nelle dinamiche del governo con i liberali) e dell'Italia (il cui governo opera sotto dettatura della Confindustria) che si sono astenuti nell'ultimo passaggio nelle trattative tra stati e Commissione. Definita come un provvedimento cruciale per accompagnare la transizione delle imprese verso la sostenibilità, la legge prevedeva l'introduzione – peraltro, molto graduale e soft – di obblighi sul rispetto dei diritti umani e della tutela dell'ambiente per le imprese che operano nella Ue a cui dovrebbe essere chiesto di rendere pubbliche le performance ambientali attraverso un Corporate Sustainability Reporting, già in vigore per le grandi imprese, in linea con gli impegni dell'Accordo di Parigi sulla lotta al cambiamento climatico. (Per comprendere l'importanza di tali regolamentazioni nel settore della moda – ad esempio e in particolare – si legga il saggio di Deborah Lucchetti su questo stesso

fascicolo).

Il colpo più grave al Green Deal è stato inferto dal Consiglio dell'Ue che con un voto a sorpresa, il 22 marzo scorso, ha rinviato a data da destinarsi (cioè, salvo miracoli, a dopo le elezioni di giugno) l'approvazione del regolamento sulla Nature Restoration Law. Un voltafaccia vergognoso per mano dei governi caduti nelle mani delle destre negli ultimi due anni (tra cui l'Italia) – segno dei mutati equilibri politici all'interno della Ue – e, per di più, uno sgarbo inusuale al Parlamento europeo che aveva approvato il provvedimento già due volte, l'ultima nel febbraio scorso sulla base di un compromesso al ribasso che ne aveva depotenziato di molto l'efficacia. Un esempio davvero eclatante di quanto poco democratica sia l'intera impalcatura delle istituzioni europee. È accaduto che tra i rappresentanti (ambasciatori) dei governi dei 27 stati membri si è formato un "blocco di veto" comprendente Ungheria, Austria, Finlandia, Paesi Bassi, Polonia, Svezia e Italia che ha messo nell'angolo Francia, Germania e Spagna. La legge sul ripristino della natura veniva considerata il "regolamento simbolo" del Green Deal, uno dei suoi pilastri più importanti e innovativi sotto il profilo naturalistico che puntava a tutelare il 20% della superficie terrestre e marina dell'Unione entro il 2030, per poi estenderle ad una serie di ecosistemi entro il 2050[3]. Le reazioni non sono mancate. Il WWF ha lanciato un appello di scienziati e naturalisti per chiedere al governo italiano di rivedere la sua posizione. Špela Bandelj Ruiz di Greenpeace ha dichiarato: «È una vergogna che i governi silurino i primi piccoli passi verso il ripristino della natura europea. Stanno giocando con la vita delle generazioni future e con il sostentamento degli agricoltori che affermano di proteggere. Senza natura, non c'è cibo e non c'è futuro». Alessandro Polinori, presidente della Lipu, ha dichiarato: «Dopo aver superato enormi difficoltà e il sostegno di 300 tra associazioni, università, enti che hanno aderito al Manifesto per la Restoration Law della nostra associazione non possiamo che esprimere rabbia e delusione per quanto accaduto». La coalizione #RestoreNature, composta da BirdLife Europe, ClientEarth, EEB e WWF EU ha scritto un comunicato in cui si dice: «Condanniamo tutti gli Stati membri che non sostengono la legge – nella migliore delle ipotesi, ciò suggerisce una profonda incapacità di comprendere la situazione in cui ci troviamo e cosa significa per i diritti dei cittadini. (…) È del tutto incomprensibile e spaventoso vedere la legge sacrificata sull'altare del sentimento populista anti-verde, privo di qualsiasi spiegazione razionale, e minando il processo decisionale democratico».

L'elenco completo dei colpi di maglio inferti al Green Deal è ancora lungo: marcia indietro sui tempi dello stop dei motori termici alimentati a benzina e diesel; opposizione al regolamento sugli imballaggi; annacquamento della direttiva sulle "case green"; via libera ai nuovi Ogm basati sulle tecniche genomiche; insabbiamento del regolamento REACH sui rischi associati alle sostanze chimiche; retromarcia nella Politica Agricola Comune sugli obblighi alla rotazione delle colture e la messa a riposo di una quota (minima) di terreni. Infine lo stop al regolamento per impedire la "deforestazione importata", ovvero sulla tracciabilità e vigilanza dei prodotti (la lista è particolarmente lunga: beni alimentari come cacao, caffè, soia, olio di palma o carne bovina, oltre a legnami, caucciù, cuoio, carta, carbone, pneumatici, cosmetici) che possono provenire da aree tutelate.

Il tutto avviene mentre anche il principale obiettivo della transizione ecologica, l'abbattimento delle emissioni (dirette e indirette) di gas climalteranti, rimane lontano dalla road map stabilita. Nonostante i toni trionfalistici da primi della classe usati dai commissari europei, l'"ambizioso" obiettivo della riduzione delle emissioni del 55% entro il 2030 sul 1990 è entrato nel mirino delle politiche europee solo in maniera relativa e nominale. Una diminuzione c'è stata (da 3.500 a 2.800 milioni di tonnellate di gas climalteranti), ma le attuali 6,2 tonnellate pro capite medie nei 27 paesi della UE continuano ad essere esorbitanti. Se guardiamo poi ai principali aggregati di fonti di emissione scopriamo che le diminuzioni derivano soprattutto dall'industria, mentre quelle generate dai trasporti persino aumentano e quelle per gli approvvigionamenti energetici (in transizione dal carbone alle rinnovabili passando attraverso il gas) rimangono sotto la prevista tabella di marcia. Ciò vuol dire che i "risparmi" e il decoupling (nella misura in cui si è verificato, ridotto e limitato solo ad alcune pressioni ambientali) sono stati possibili grazie all'esternalizzazione e alla delocalizzazione delle filiere produttive più pesanti, energivore e sporche[4]. I paesi del sud globale chiamano questa pratica neocolonialismo del carbonio.

Il *carbon border adjustment mechanism*, (il regolamento adottato dalla UE nel 2023 che produrrà effetti concreti solo dal 2026) si presenta più come un'azione protezionistica che non un'operazione di giustizia climatica.

Le performance ambientali sarebbero ancora peggiori se dovessimo assumere come punto di riferimento i nuovi indicatori di sostenibilità elaborati dall'Istituto di ricerca delle Nazioni Unite per lo sviluppo sociale (UNRISD) per valutare le prestazioni delle aziende, l'Authentic Sustainability Assessment, che fanno riferimento non solo alle emissioni di CO2, ma all'insieme dei cosiddetti planetary boundaries, le soglie di sostenibilità delle risorse vitali del pianeta, come il consumo di acqua, la perdita di biodiversità, la qualità dell'aria.

## *Chiediamoci perché*

A fronte della divaricazione crescente tra obiettivi annunciati e risultati ottenuti bisogna quindi chiedersi apertamente e con animo sincero quali sono i motivi per cui il Green Deal e, in generale, le strategie riformiste di direzionamento del sistema capitalistico alla sostenibilità, non solo in Europa, stanno incontrando così pesanti ostilità, conseguenti ripensamenti e battute d'arresto. Gli stessi attivisti climatici dal 2019, dall'emergere del fenomeno Greta ad oggi, sembrano in sofferenza.

La prima spiegazione che i *greennewdealer*, i sostenitori dei movimenti ambientalisti, si danno è che le lobby fossili sono ancora troppo potenti e hanno a disposizione così tanti "mezzi di persuasione" (come si è visto nella gestione delle Cop dell'Onu sul clima) da poter influenzare le politiche energetiche dei governi e sorreggere le oligarchie petrolifere nel mondo, Russia compresa. Le grandi corporazioni Oil & Gas hanno ancora a disposizione vasti giacimenti fossili da sfruttare e infrastrutture da finire di ammortizzare. Insomma, saremmo in presenza di una inerzia che ritarda e impedisce la transizione energetica.

Secondo un'altra interpretazione – ancora più intrigante e condizionante - la mancata attuazione del Green Deal non dipenderebbe solo dalla volontà malefica delle lobby fossili, ma da una condizione strutturale dell'intero apparato produttivo industriale che rimane dipendente dall'energia concentrata e ad alto rendimento termico[5]. Da ciò deriva il fatto che il sistema termoindustriale non ha alcun interesse ad uscire dal fossile e decarbonizzare la produzione di energia, poiché si verrebbe a verificare una difficoltà insormontabile alla base della catena della creazione del valore, del profitto, dell'accumulazione e della stessa riproduzione sociale. In altri termini: senza fossili i modi di produzione e l'organizzazione sociale basati sulle ragioni del capitale entrerebbero in crisi. Per di più, vi sarebbe anche una motivazione politica circa l'impossibilità di attuare una transizione energetica nel capitalismo dal fossile al solare (produzione di energia rinnovabile e decentrata) - pure tecnicamente e finanziariamente possibile -, poiché aumenterebbe il potere di autodeterminazione e autogoverno delle popolazioni locali insediate nei territori (sovranità energetica, alimentare, uso del territorio e delle risorse naturali, ecc.) affrancandole potenzialmente dal dominio dei poteri centralizzati del sistema di comando politico capitalistico. Rischio questo esiziale per i poteri costituiti delle società transnazionali. Lo scontro, insomma, per la transizione ecologica si farebbe immediatamente politico.

Nell'uno o nell'altro caso, comunque la valutazione è che il sistema capitalistico fondato sull'energia fossile stia combattendo una battaglia di retroguardia, di resistenza, volta a procrastinare la propria inevitabile fine, causata dagli insostenibili impatti ambientali e dalle contraddizioni sociali (diseguaglianze, marginalizzazione del sud globale, zone di sacrificio, ecc.). Gli attacchi al Green Deal sarebbero i colpi di coda di un sistema che non vuole rassegnarsi al nuovo; il "morto" gramsciano che impedisce il sorgere della nuova società.

## *Una spiegazione più convincente*

A noi sembra, però, che questi scenari – per quanto veritieri – non siano di aiuto al crescere e alla incisività dei movimenti ecosociali, senza la spinta dei quali non vi sarà alcuna conversione ecologica. Per due motivi paradossalmente opposti. Da un lato le spiegazioni sulla forza del capitalismo morente – un ossimoro, per l'appunto - possono apparire consolatorie della debolezza dei movimenti stessi: è sempre l'avversario ad essere troppo forte, mai noi troppo deboli. D'altro lato prospettano fatalisticamente e ottimisticamente la auto-implosione del capitalismo, destinato a perire per le sue contraddizioni interne. Non ci rimarrebbe quindi che aspettare sulla riva del fiume che

passi il suo cadavere.

Ma il nostro problema è precisamente politico: realizzare il superamento del sistema capitalistico il più presto possibile impedendo che continui a trascinare nella sua catastrofica crisi parti crescenti dell'umanità e interi ecosistemi. Se ciò non dovesse verificarsi il rischio che corriamo non è solo un ritardo nella realizzazione degli interventi di conservazione ambientale e umanitari, ma il deflagrare dei conflitti geopolitici: dal Green Deal al "War Deal", appunto[6]. Il collasso del sistema senza valide e contestuali alternative non porterà certo i governanti a più buoni consigli, non ci chiederanno scusa per i ritardi accumulati, non richiameranno i loro eserciti, ma più probabilmente diventeranno più aggressivi e conflittuali, riempiranno gli arsenali e militarizzeranno gli stati, ci faranno entrare in un'economia di guerra e ci chiederanno sacrifici non per salvare il pianeta e per condividere più equamente l'accesso alle risorse tra tutti gli abitanti della Terra, ma per impossessarsene. Il prezzo del fallimento della transizione energetica ed ecologica è la guerra combattuta a pezzi a scala mondiale. Questo è esattamente lo scenario che abbiamo di fronte ai nostri occhi e che dobbiamo evitare per quanto ancora possibile. Urgentemente[7].

Dovremmo allora riuscire a fornire una spiegazione convincente e utile alla comprensione dei fallimenti delle risposte alla crisi ecologica e sociale fin qui fornite dall'ecologismo pragmatico della *realgreenpolitik* della Ue. Il nostro obiettivo dovrebbe essere quello di mobilitare soggetti sociali in carne ed ossa interessati e attratti dalla costruzione di una alternativa di sistema: ecologica, equa, solidale, nonviolenta, empatica, compassionevole, cioè fondata sull'aspirazione a una vita ricca di relazioni umane e di godimento della natura.

A noi sembra che le ragioni di fondo dei fallimenti del Green Deal, del riformismo verde ispirato da una "transizione debole" dipendono dalla loro incoerenza interna, da una parte, e dalla loro timidezza nel prospettare la profondità del cambiamento necessario, dalla loro mancanza di visione, dall'altra[8]. Non c'è nulla di peggio che farsi prendere dalla incertezza quando si è in mezzo al guado.

Il primo errore commesso dalle tecnocrazie europee che ha portato in stallo il Green Deal è pensare di poter ottenere un minor impatto sull'ambiente delle attività umane utilizzando i vecchi strumenti e meccanismi di mercato. Provate voi ad avvitare una vite con un martello! C'è una contraddizione insanabile tra la logica di mercato e l'accettazione dei limiti biogeofisici del pianeta. Il modello dell'impresa capitalistica è incapace di autoregolare la propria espansione, è concepito per competere, produrre profitti e accumulare denaro, e per non distribuirne abbastanza in tempi di crisi. Non per altro. Inoltre, pensare che il cammino verso la sostenibilità ambientale possa essere economicamente conveniente per il complesso dei bilanci aziendali si è rivelato un inganno, anche se lo è per alcuni settori o singole imprese. L'idea che, in virtù del presunto decoupling, si possano continuare ad accrescere le produzioni e i consumi senza distruggere il pianeta legittima le politiche espansive. Ma un'idea non basta: se il decoupling non è una reale possibilità, almeno uno dei due estremi del rapporto non andrà nella direzione desiderata: le attività economiche andranno in crisi, o la situazione ambientale non migliorerà. Oppure, come sembra sia il caso, entrambe le cose si verificheranno parzialmente: l'economia non crescerà abbastanza da giustificare il Green Deal agli occhi delle élite economiche e dei lavoratori la cui fonte di reddito è in pericolo, né l'ambiente migliorerà abbastanza da giustificare il Green Deal agli occhi dei cittadini.

Più in profondità ancora nei sostenitori del Green Deal (anche tra gli attivisti climatici e i movimenti ecologisti) vi è una generale scarsa consapevolezza degli effetti sconvolgenti (nel bene, se bene gestiti, nel male, se lasciati all'arbitrio dei poteri dominanti) che potrebbe generare una vera transizione ecologica sull'insieme della società. Sottovalutare questi effetti potenzialmente trasformativi, minimizzarli per timore di spaventare troppo il *business as usual*, non sembra essere una buona strategia. Sia perché in tal modo si rinuncia al fascino che contiene la proposta di una nuova società ecologica, sia perché non si presta la dovuta attenzione alla gestione pratica delle trasformazioni dei meccanismi economici e dei riposizionamenti delle persone (le "cinture di sicurezza" cui dotare le persone coinvolte). Il "trasferimento" delle attività umane da un sistema energetico ad un altro deve essere accompagnato da un cambiamento dell'insieme dell'organizzazione della società (tempi e modi di lavoro e di vita, sistemi di potere e tecnologie, mentalità e comportamenti) pena

la perdita di efficacia. Non si tratta solo di "aggiungere" nella produzione di energia una certa quota di rinnovabili, di piantare un certo numero di alberi, di riciclare una certa quantità di materie prime, di spostare una quota di consumi insostenibili (carne, voli aerei, moda di lusso...) ecc., ma di modificare in profondità ed estesamente il "metabolismo sociale", ovvero le relazioni tra attività umane e natura, al contempo garantendo alle popolazioni l'accesso alle risorse economiche necessarie per una vita dignitosa, superando – se è il caso – l'abitudine all'opulenza, o il potente miraggio della stessa, o la paura dell'indigenza, che sorreggono l'adesione all'ideologia della crescita. Una rivoluzione certo fisica e tecnologica, ma prima di tutto mentale, antropologica, culturale, politica. Detto in un altro modo: se i benefici del nuovo modo di ricavare energia e, in generale, di interagire con la natura in modo equilibrato, non vengono indirizzati a fini desiderabili e condivisi da tutti gli esseri umani presenti e futuri sulla faccia della Terra, se la transizione ecologica non corrisponderà anche ad una acquisizione di potere e consapevolezza da parte delle cittadinanze, allora il cambiamento non avrà mai una sufficiente base di consenso per potersi realizzare[9]. In altri termini ancora – per ripetere uno slogan - giustizia ambientale e sociale sono due facce della stessa medaglia. È esattamente questo il motivo per cui le destre politiche in tutto il mondo vedono l'ambientalismo come fumo negli occhi e si adoperano (con successo, ahi noi!) per demonizzare e affossare qualsiasi tipo di politiche ambientali, definite: "frenesia verde", "eco-loon", "ideologia verde", ecc.

## *Green Deal sotto attacco*

Chiediamoci anche perché le forsennate campagne delle destre contro le politiche ecologiche riescono ad attecchire nell'immaginario popolare, a dispetto dell'evidenza degli sconvolgimenti ambientali – e non solo - in atto.

Innanzitutto, le destre enfatizzano oltre il necessario il ruolo e il peso che dovrebbero avere gli investimenti pubblici nella conversione energetica e in genere nella conservazione degli ecosistemi. "Serve denaro pubblico", continuano a dire sottintendendo: "troppo". Così si evoca lo spettro del deficit di bilancio e dell'aumento delle tasse; nuova "austerità" e nuovi "sacrifici". Dando per scontato che le imprese private non dovrebbero "contribuire" ai costi delle ristrutturazioni dei loro impianti. Per chi poi? "Per le farfalle!", strilla Salvini, ma non solo lui. È stato proprio il ministro alla Transizione ecologica del governo Draghi, Roberto Cingolani (ora ad del gruppo Leonardo ex Fincantieri), ad annunciare per primo un «bagno di sangue» provocato da un Green Deal «troppo accelerato». La stessa Ursula von der Leyen, in vena di autocritica, sul regolamento sui pesticidi (Sustainable use regulation), ha affermato: «Solo se i nostri agricoltori potranno vivere della terra potranno investire nel futuro». Un ragionamento estendibile ad ogni settore economico: *Primum vivere*. Gabriel Attali, nuovo primo ministro di Macron le ha fatto eco: «Faremo in modo che gli interventi sul clima facciano rima con la crescita».

L'attacco più subdolo alle politiche ecologiche usa l'argomento della "rinuncia altruistica". Ad esempio, il pensatore geopolitico belga Sven Biscop, fautore del riarmo della UE, afferma: «L'UE ha la maggiore responsabilità storica del cambiamento climatico e dell'esaurimento delle risorse naturali. È anche una delle parti più prospere del mondo. Se dobbiamo rinunciare alla crescita economica, è naturale che l'UE sia all'avanguardia in prima linea»[10]. Presentando la sostenibilità come una diminuzione, un sacrificio la si condanna automaticamente agli occhi della "gente comune", che – come abbiamo visto in molte circostanze - se viene posta nella scomoda posizione di dover scegliere tra la "fine del mondo" e la "fine del mese" sceglie quest'ultimo.

In definitiva il ragionamento che muove i detrattori del Green Deal è molto semplice e lineare: la transizione ecologica, mettendo in difficoltà le imprese, peggiorerà di conseguenza le condizioni economiche dei ceti popolari. Mentre i benefici (auto elettriche e insalate biologiche, ville passive in campagna e desalinizzatori per riempire le piscine…) saranno riservati a chi potrà permetterselo.

Come dargli torto? Il Green Deal concepito e gestito all'interno dei meccanismi di mercato e del paradigma tecnologico-prometeico non può che portare a questi risultati.

## *Lavorare per produrre meno*

A noi sembra, tuttavia, che non sia una buona tattica negare il fatto che una vera transizione ecologica avrà necessariamente un impatto

negativo sul funzionamento dell' "economia dei soldi", così come è attualmente organizzata. Sarebbe come dire che la transizione non cambierebbe nulla. L'immagine rassicurante del *win-win* che i sostenitori tendono a dare del Green Deal non è veritiera. Ogni tentativo volto a bilanciare perdite e guadagni economici della trasformazione ecosostenibile degli apparati termoindustriali esistenti (fabbriche, infrastrutture, mobilità, edilizia…) è inevitabilmente in perdita. Per quanta buona volontà si possa mettere nel tentativo di dimostrare che i posti di lavoro perduti in un settore si possono recuperare in un altro (dal fossile alle rinnovabili, dall'industria all'artigianato, dagli investimenti a breve agli "investimenti pazienti" con rendimenti a lungo termine, dalla produzione alla riparazione, dal materiale al cognitivo, dai servizi standardizzati alla cura personalizzata, dal cemento alla paglia…) alla fine della fiera una società ecologica (in equilibrio con i tempi e i modi di rigenerazione dei cicli vitali naturali) dovrà sicuramente ridurre non solo prelievi, scarti e accumuli di materie, migliorando i bilanci di materia e di energia e rispettando il suolo, ricomponendo la "frattura metabolica" provocata dalle società industriali, ma anche l'input complessivo di lavoro salariato. Occorre sempre tenere presente che – semplificando al massimo – la quantità di lavoro necessaria, dal punto di vista delle famiglie, a garantirsi un reddito sufficiente per l'acquisto delle merci di cui si ha bisogno o si desiderano, e quella necessaria, dal punto di vista delle imprese, a realizzare la produzione delle stesse merci non sono altro che due facce di una stessa medaglia. Negarlo, per assurdo, sarebbe come sminuire lo scopo stesso di una società ecologica, che è quello di avere meno bisogno di prelevare materie prime, trasformarle in oggetti per commercializzarli e alla fine disfarsene, e di impiegare minori quantità di lavoro nelle produzioni orientate al mercato. Transitare da un'economia lineare ad una "circolare" – per quanto possibile – è illusorio senza ridurre la portata degli input, dei flussi di materia e di energia – anche umana – impiegati nei cicli produttivi e di consumo. Mettere in discussione la quantità e la velocità dei processi di sfruttamento/trasformazione delle risorse naturali ha una conseguenza inevitabile in una economia di libero mercato: significa ridurre l'apporto di lavoro umano "occupabile", cioè retribuibile attraverso il ricavato delle merci vendute. A meno che le merci non crescano nel loro valore complessivo diminuendo la loro quantità (ipotesi poco verosimile in un sistema economico di libera concorrenza), al diminuire delle produzioni diminuirà anche l'ammontare di reddito riservato al lavoro nella lotta permanente per la spartizione degli utili tra capitale e lavoro. Ci pare evidente che ogni politica, norma, regolamentazione rivolte alla conservazione dei patrimoni naturali attraverso la riduzione dei flussi di materie e di energia impiegati nei cicli produttivi si risolva necessariamente, in un sistema che tende a minimizzare l'input di lavoro salariato, in una diminuzione di tempo e di valore dell'ammontare del lavoro impiegato nella produzione per il mercato. Una sciagura per tutti coloro che soddisfano i propri bisogni grazie ad un reddito da lavoro, le grandi masse dei lavoratori e delle lavoratrici. Come suole dire Serge Latouche: «Non c'è nulla di peggio che rimanere senza lavoro in una società lavorista»[11].

Come riuscire allora a soddisfare le due esigenze (sussistenza e sostenibilità) che nella nostra società si presentano contrapposte, come se ci trovassimo di fronte al tragico dilemma del gioco della torre? Non potendo noi – che non siamo Dio - cambiare le leggi della fisica che regolano materia ed energia (i principi dell'entropia e della termodinamica, oltre che della biologia e dell'ecologia), sarà bene operare negli ambiti d'azione che sono a nostra disposizione, vale a dire, delle scienze sociali e dell'economia – ovviamente non pensando l'economia nel senso ristretto del *mainstream* accademico, ma nel senso epistemologicamente aperto delle scuole economiche eterodosse, da Marx a Keynes, da Polanyi a Georgescu Roegen, dall'economia istituzionalista a quella evoluzionista. Qui è il regno dei patti sociali e delle convenzioni, delle consuetudini e delle finzioni giuridiche che le società possono determinare a proprio piacere secondo sistemi di valori e convenienze condivisi.

Per "integrare" e armonizzare sistemi produttivi e ecologici dobbiamo quindi entrare nell'ordine di idee di modificare profondamente gli assetti socioeconomici oggi dominanti, in maniera da garantire a tutti un reddito dignitoso, una generalizzata e quanto meno possibile alienata partecipazione alla creazione dei beni e dei servizi di cui vi è effettivamente bisogno, una condizione di vita soddisfacente svincolata dalla dipendenza dalle merci – che è l'altra faccia della medaglia della riduzione dei flussi di materia ed energia. Non faci-

le, visti gli interessi in gioco, ma possibile e, soprattutto, desiderabile. Dovremmo riuscire ad immaginare di rovesciare, di ribaltare (se non vogliamo usare il verbo rivoluzionare) le basi "morali" stesse dell'ordine capitalistico - agire per proprio conto, competere per massimizzare il profitto, accrescere la produzione, accumulare ricchezza… - e fare il contrario. Dovremmo riuscire a pensare di vivere in una società ecologica dove si lavora (nel senso di operare e agire) per produrre e consumare di meno.

Facile a dirsi, meno ad attuarsi, ma da questa cruna passa la scommessa della transizione, "conversione" - nella accezione ampia di Alex Langer - ecologica. Una transizione che, nel farsi, trasforma le regole del gioco, fa cambiare significato ai singoli elementi del sistema. Serve quindi inserire il Green Deal in un più vasto programma di politica economica post e beyond growth[12], concreto, graduale, a incominciare proprio dal lavoro.

## *Dal Green Deal al Post Growth*

Dedicare meno tempo e fatica ad estrarre materie prime e trasformarle in merci non significa affatto ridurre le attività umane, sia fisiche che mentali. Si tratta di riorientare il loro impiego per aumentare il benessere psicofisico, materiale e spirituale, individuale e comunitario di tutti gli esseri umani. Il passaggio da un impiego eterodiretto ad una attività liberamente scelta implica il cambiamento delle stesse finalità del lavoro, i suoi modi di impiego, il suo riconoscimento sociale, il compenso e la soddisfazione che gli individui ne ricavano. In una lettera aperta sottoscritta da movimenti per la decrescita c'è scritto: «Invece della crescita economica e dello spreco di produzione, dobbiamo mettere la vita al centro dei nostri sforzi. Mentre alcuni settori dell'economia devono essere abbattuti il più velocemente possibile, altri devono essere promossi» [13].Per iniziare questo percorso di liberazione delle energie psicofisiche degli individui verso «il pieno sviluppo della personalità umana», a cui si riferisce anche la nostra Costituzione (Art. 3), è necessario sbrogliare alcuni nodi, sia pratici che teorici, urgenti e di lungo periodo, locali e globali. Vediamone alcuni.

- Il primo elemento di una strategia di uscita dalla follia crescitista del capitale è il "*decoupling*" tra le attività svolte (a qualsiasi titolo) e la loro retribuzione in moneta corrente. Le attività umane devono liberarsi dal giogo che le lega come lavoro subordinato, salariato alla ruota della macina capitalista, produttrice di profitti, accumulatrice di denaro. Le attività umane devono potersi muovere liberamente e applicarsi a fare ciò che è più soddisfacente per ognuno/a. I benefici che la società nel suo complesso trarrà da queste libere attività umane determineranno il livello di benessere generale raggiungibile e consensuale. Non si potranno più chiedere maggiori generi di comfort per alcuni gruppi sociali e per alcune comunità sacrificandone altri. Così come non si potrà decretare la morte di alcuni ecosistemi ("territori di scarto") compensandoli con la protezione di altri. Il "commercio delle indulgenze" (mercato delle autorizzazioni ad inquinare, compensazioni, concessioni ad estrarre risorse non rinnovabili e a rilasciare inquinanti, altri stratagemmi di mercato) dovrà essere abolito, così come lo sfruttamento dei lavoratori migrati ed ogni forma di lavoro schiavo. Per usare un linguaggio macroeconomico, la società ecologica – per poter funzionare - ha bisogno di un'altra teoria generale del valore, anzi *dei valori*, dove natura e lavoro si liberano dalla loro umiliante condizione di merce. È questa, in grande sintesi, la scommessa del reddito universale individuale incondizionato. Cosa ciò potrà comportare non lo sappiamo. Avremo meno soldi in tasca e più accessi ai servizi pubblici? Divideremo il nostro tempo giornaliero in più occupazioni? Avremo meno oggetti a disposizione e più calde relazioni umane? Non si può sapere, non abbiamo ricette preconfezionate da vendere nelle cucine del futuro, ma crediamo che varrebbe la pena incominciare a provarne alcune.
- Un secondo elemento è il "separare" quote sempre più grandi delle retribuzioni del lavoro (in qualsiasi sua forma e titolo) dal denaro emesso con la divisa ufficiale dalle banche. Fumagalli e Ruzzene in questi stessi Quaderni della decrescita (*Sentieri per uscire dalla morsa del denaro. Le diverse forme di moneta e di crediti mutuali*) ci spiegano come potrebbe essere possibile attribuire alle attività/lavoro un valore effettivo, misurabile e riscontrabile

attraverso sistemi di scambio non monetari. Una pluralità di "monete altre" appropriate per le diverse tipologie di attività/lavoro: autonome, comunitarie, mutualistiche, locali, bioregionali, ecc.

- Un terzo elemento non costa nulla, è stramaturo e può essere decretato in un giorno dal prossimo G7, senza aspettare una nuova Breton Woods: abolire il Pil come indicatore e misura del progresso sociale e sostituirlo con un pacchetto di indicatori di salute socio-ecologica. Ne esistono diversi: i sistemi di misure sottostanti lo Human Development Index, il Genuine Progress Indicator (GPI), o la Gross National Happiness (GNH), i bilanci di benessere, i 169 indicatori per il monitoraggio dei 17 Sustainable Development Goals, ecc. Da noi esiste il sistema Benessere Equo e Sostenibile (BES). (Vedi la rubrica su Statistica e decrescita, in questa stessa rivista).
- Un quarto elemento strategico, decisamente più impegnativo, è riprendere il controllo democratico sulla ricerca scientifica e sulle applicazioni tecnologiche. Sta crescendo una pericolosissima fede nelle miracolose doti delle innovazioni tecnologiche che sarebbero capaci di risolvere ogni tipo di problema (tecno-ottimismo, pantecnologia). A questa tendenza va contrapposto un rigido principio di precauzione e un sistema di controllo su ogni tipo di attività, a partire da quelle sviluppate in ambito militare – che anzi andrebbero abolite, costituendo la vetta più alta dell'umana incapacità di perseguire, di fronte a problemi e conflitti, soluzioni condivise e durature, e della tendenza a cercare di sopraffare la concorrenza con una crescita della propria potenza distruttrice[14]. I brevetti – a cominciare da quelli sul vivente – devono essere socializzati. La geoingegneria vietata. I social media comunitarizzati. I saperi locali, esperienziali, contestuali e gli strumenti conviviali restituiti alla sovranità delle popolazioni.
- Un quinto elemento è mettere le mani sull'architettura dei poteri. Riterritorializzare non solo le produzioni, ma i centri di decisione, le istituzioni amministrative e politiche e – di fondamentale importanza – finanziarie (di nuovo, si veda l'intervista a Fumagalli e Ruzzene in questa rivista). Nel primo numero dei Quaderni abbiamo pubblicato un documento che un gruppo di discussione dell'Associazione per la decrescita ha portato alla Conferenza internazionale di Zagabria lo sorso anno sulla nozione di comunità. (https://quadernidelladecrescita.it/2024/01/01/comunita-e-decrescita/). Sarebbe importante che se ne discutesse. Forse le esperienze zapatiste del Chiapas ("reti comunitarie di base") e curde del Rojava ("confederalismo democratico") apparirebbero meno esotiche di quel che sembrano a prima vista.

In definitiva, la società ecologica è una ipotesi che sfida tutti i paradigmi del sistema attuale (mercato, profitto, accumulazione, crescita, denaro) a favore di un'idea di autodeterminazione e autogoverno in capo a comunità ben insediate nei territori, responsabili e curatrici del loro carico antropico, capaci di autosufficienza locale fondamentale. Si tratta di una visione molto vicina a quella ben delineata dalla scuola eco-territorialista e bioregionalista. Scrivono Alberto Magnaghi e Ottavio Marzocco: «un approccio culturale che sottrarre le strategie di conversione ecologica alla loro astrazione globalizzante»[15].La nostra simpatia, date queste premesse, – si sarà capito! – non può che andare a un'idea di società della decrescita comunitarista o communitarista (*commons*) che si organizza attorno alla cura dei beni comuni.

Un progetto che può apparire improbo, persino ingenuo e utopico, ma lo crediamo necessario per contrastare anche in Europa il primato del mercato, dell'ortodossia liberista, della libera concorrenza, del capitale, incompatibili con una società ecologica.

1 - «Il cambiamento climatico e il degrado ambientale sono una minaccia esistenziale per l'Europa e per il mondo. Per superare queste sfide, il Green Deal europeo trasformerà l'UE in un'economia moderna, efficiente sotto il profilo delle risorse e competitiva, garantendo nessuna emissione netta di gas a effetto serra entro il 2050, crescita economica disaccoppiata dall'uso delle risorse, nessuna persona e nessun luogo lasciati indietro». European Commission. The European Green Deal – Striving to be the first climate-neutral continent, https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/european-green-deal_en

2 - Nel discorso pronunciato della presidente della Commissione al Parlamento Europeo a fine febbraio, Von der Leyen ha affermato: «Collettivamente, dobbiamo inviare un segnale forte alle imprese. […] L'industria della difesa in Europa ha bisogno di accedere ai capitali. […] Dobbiamo convincere i nostri finanziatori, sia pubblici sia privati a sostenere la nostra industria della difesa». Riguardo le armi, secondo von der Leyen, serve una spesa migliore e maggiore che passa in primo luogo per la realizzazione di appalti pubblici su scala europea per la difesa. «Così come siamo riusciti a fare per i vaccini». Andrea Baranes, su "Valori" del 29/2/2024. (https://valori.it/von-der-leyen-armi-vaccini/ ).

3 - Il regolamento prevedeva che gli stati dovessero approntare Piani nazionali di ripristino del buono stato di salute degli ecosistemi, compresi quelli agricoli (foreste, praterie, zone umide, fiumi e laghi) con l'obiettivo di risanare almeno il 30% delle aree degradate terrestre e marine entro il 2030; il 40% entro il 2040 e il 90% di queste entro il 2050. Ciò a fronte di una situazione europea attuale che, secondo recenti stime, indica che l'80% degli habitat naturali versano in cattive condizioni, il 10% delle specie di api e farfalle rischiano l'estinzione, il 70% dei suoli sono in condizioni insalubri. I principali obiettivi della NRL erano: incrementare gli spazi verdi urbani; recuperare la continuità naturale dei fiumi rimuovendo o adattando sbarramenti, dighe e barriere; invertire il declino delle popolazioni di insetti impollinatori; imporre una diversa gestione degli ecosistemi agricoli con caratteristiche paesaggistiche a elevata diversità (presenza di siepi, alberature, filari ecc.); riumidificare torbiere e zone bonificate, tenendo conto del loro ruolo chiave naturale nello stoccaggio di CO2; migliorare la biodiversità delle foreste e piantare almeno tre miliardi di alberi aggiuntivi entro il 2030. Sulla base di questo regolamento comunitario ogni stato membro dovrebbe poi monitorare i miglioramenti ottenuti attraverso indicatori che utilizzano idonee specie "sentinella" (farfalle, uccelli ecc.). Per contro, il compromesso raggiunto in febbraio nel Parlamento europeo ha cassato la riduzione del 50% dell'uso dei pesticidi, previsto inizialmente entro il 2030, ed ha inserito un "freno d'emergenza" secondo cui in «circostanze eccezionali» la Ue potrebbe sospendere l'efficacia del regolamento qualora vi sia una riduzione della superficie coltivata al punto di compromettere la produzione alimentare rispetto ai consumi interni.

4 - Le emissioni considerate nei trattati internazionali e prese a riferimento per gli obiettivi dell'Ue non comprendono le emissioni incorporate nei beni e servizi prodotti fuori dai confini della Ue ma qui importati e utilizzati. Queste rimangono quindi attribuite ai paesi esportatori. Questo è stato definito degli economisti ecologici e da molti ecologisti un odioso trucco contabile. In realtà ciò che è odioso non è che la statistica ufficiale, attenendosi ai propri principi, certifichi solo le misurazioni che ritiene sufficientemente trasparenti e accurate (cioè le emissioni generate direttamente nei processi di trasformazione fisico-chimica della materia, attribuite a chi controlla direttamente tali processi), bensì che la politica non abbia compiutamente adottato a fini di regolazione (anche) le stime delle emissioni indirette, che sono già in buona parte disponibili sulla base delle analisi del ciclo di vita e dei modelli di Analisi Input-Output estesa alle variabili ambientali. Queste stime potrebbero essere notevolmente migliorate se fosse dato alla statistica il necessario mandato e le fossero forniti i mezzi necessari. In un'ottica trasformativa, andrebbe creata l'infrastruttura informativa di base necessaria per fornire agli utilizzatori e alla politica conoscenze sufficienti per scelte consapevoli (ad esempio, una adeguata etichettatura e tracciatura dei prodotti in ogni fase della filiera). Ovviamente questo discorso può essere esteso a tutti i flussi materiali che attraversano il confine tra l'economia e l'ambiente naturale, dei quali le emissioni climalteranti rappresentano una parte (importante, ma solo una parte). Ma soprattutto non vanno dimenticate le esclusioni che i trattati internazionali e gli stessi obiettivi della Ue operano, quanto ad emissioni derivanti dall'uso del suolo e dai suoi cambiamenti nonché dalle operazioni belliche e più in generale, soprattutto a livello globale, dell'apparato militare (si vedano l'articolo di Armino nella monografia di questo volume e https://www.nature.com/articles/d41586-022-03444-7).

5 - Una conferma del carattere onnicomprensivo dell'opposizione dell'industria alle politiche ambientali ci viene dalla *Dichiarazione di Anversa per un Patto Industriale Europeo* (vedi il testo completo: https://antwerp-declaration.eu/ del 20 febbraio 2024) sottoscritta dalle principali aziende e associazioni imprenditoriali della chimica presso ila sede della BASF. Una vera dichiarazione di guerra al Green Deal con cui si chiede, tra l'altro, l'adozione di «misure per eliminare l'incoerenza normativa, gli obiettivi contrastanti, l'inutile complessità della legislazione e l'eccesso di relazioni [nonchè] azioni correttive su tutte le normative europee esistenti».

6 - Sotto la pressione dell'invasione della Federazione russa in Ucraina l'Europa è di fatto entrata in guerra, impegnandosi sempre di più nella fornitura a Kiev di armi sempre più pesanti e gestite direttamente dalla Nato (come se l'Ucraina ne facesse già parte), aumentando i propri contingenti militari e preparandoli ad un intervento diretto nel conflitto, come auspicato dal presidente francese Macron. I governi e la quasi totalità delle forze politiche europee sono d'accordo nella necessità di aumentare la spesa militare "indicizzandola" sul Pil (dal 2 al 3% almeno), rafforzando gli apparati industriali di produzione di armi e munizioni, trovando forme di finanziamento comunitarie attraverso la Bei ed emettendo "bomb bond" sul modello di quanto è avvenuto per l'acquisto dei vaccini anti-covid, cioè sfondando i vincoli del debito. L'idea è che la costruzione dell'Europa, dopo la creazione della moneta unica, debba passare attraverso l'esercito unico o, quantomeno, una "integrazione della difesa". Come ha affermato un ex presidente del Consiglio Europeo, il premier polacco Donald Tusk, «L'infanzia geopolitica» dell'Europa è finita. La sua adolescenza la vede in tuta mimetica e giubbotto antiproiettile. L'Europa è attratta dall'idea di giocare in proprio la carta della Grande potenza o, quantomeno, rafforzare il proprio peso nella Nato. Vanno in questa direzione le decisioni del Parlamento europeo (risoluzione del 28 febbraio per la «fornitura di armi continua, sostenuta e in costante aumento di tutti i tipi di armi» all'Ucraina) e del Consiglio sul programma europeo di investimenti nella difesa e per il rilancio dell'industria bellica. Per ora i denari non sono molti (1,5 miliardi), ma i soldi sono l'ultimo problema. (Per altre informazioni e commenti sulla drammatica preparazione di un conflitto totale, vedi la Monografia in questa stessa rivista).

7 - Il filosofo psicoanalista franco-argentino Miguel Benasayag ha voluto richiamare l'attenzione sulla pericolosità di certi atteggiamenti intellettuali fatalistici da "profeti dell'apocalisse": «Il pessimismo è un lusso aristocratico e narcisista che i miei amici delle banlieue o delle comunità contadine sudamericane, giusto per fare un esempio, non possono permettersi». (Intervista di Annachiara Sacchi, *Il pessimismo è un lusso che i poveri non possono permettersi,* La Lettura, 24 marzo 2024, Corriere della Sera.

8 - Ovviamente, non vanno confuse le incerte, frammentate politiche del Green Deal europeo con il Green New Deal proposto a suo tempo dalla deputata Alexandria Ocasio-Cortez e dal senatore Ed Markey. Secondo Naomi Klein quel pacchetto di interventi ha le potenzialità per rappresentare una "cornice" atta ad unire i movimenti eco-sociali in una «visione olistica di trasformazione sociale ed economica». Vedi: https://www.dinamopress.it/news/le-linee-battaglia-sul-green-new-deal-ormai-segnate/ ; https://www.nybooks.com/online/2019/09/17/the-green-new-deal-a-fight-for-our-lives/.

9 - Va detto anche che le politiche per la conservazione della natura e la salvezza delle generazioni future non avranno l'appeal necessario neppure se non dimostreranno, prefigurandola, la bellezza di nuovi modi di vivere il territorio (di vivere dalla, nella, con la natura e in quanto natura, secondo le categorie coniate dall'IPBES). Ma questo è abbastanza al di là dell'orizzonte delle politiche europee da poter essere considerato fuori tema qui.

10 - Intervista con Sven Biscop di Richard Wouters, *L'Europa può difendersi senza crescita?* https://www.egmontinstitute.be/app/uploads/2022/09/Sven-Biscop_PolicyBrief285_vFinal.pdf?type=pdf

11 - Nel suo ultimo lavoro apparso in Italia, *Lavorare meno, lavorare diversamente o non lavorare affatto* (Bollati Boringhieri, 2023), Serge Latouche scrive: «Le tre promesse della modernità avanzata – lavorare meno guadagnando sempre di più grazie alla società dell'abbondanza, lavorare tutti in modo sempre più piacevole grazie alla civiltà del divertimento e, in futuro, non lavorare affatto grazie alle nuove tecnologie – rimangono del tutto mistificatorie finché si resta in una economia capitalistica». Occorre quindi elaborare un «programma di transizione», un «percorso a tappe», con «compromessi transitori» per cambiare i contenuti, le modalità e le finalità del lavoro. Insomma, una sorta di transizione/superamento del lavoro attraverso una progressiva ibridazione tra logiche di mercato e del dono, dello scambio reciproco.

12 - Sono ormai molti e molto dettagliati i tentativi di formulare un elenco delle azioni possibili in linea con la decrescita. Il più completo è quello elaborato da Parrique *"The political economy of degrowth": Final list of degrowth policies* (2019). La lista riunisce le agende fin qui elaborate. Il programma è strutturato in 19 temi, ognuno dei quali comprende obiettivi. In totale le proposte sono 232 su 60 obiettivi, 32 obiettivi e 140 strumenti. https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0959652617302202.
Un'altra elaborazione è *Elenco delle politiche* in Cosme et al. (2017). Le prime 10 politiche sono: 1. Reddito di base universale 2. Riduzione dell'orario lavorativo 3. Garanzie di lavoro e salario di sussistenza 4. Limite/Tetto del reddito 5. Forum deliberativi 6. Modelli no-profit 7. Limiti decrescenti all'utilizzo delle risorse e alle emissioni 8. Recupero dei beni comuni 9. Eco-villaggi 10. Cooperative di abitazione/housing.

13 - Il testo della lettera è il risultato di un processo di collaborazione all'interno della rete internazionale della decrescita. È stato firmato da oltre 1.000 esperti e 66 organizzazioni di diversi paesi in occasione della conferenza sulla decrescita di Vienna 2020. (https://www.decrescitafelice.it/2020/05/lettera-aperta-del-movimento-internazionale-per-una-nuova-economia-degrowth-new-roots-for-the-economy-degrowth-info/).

14 - Il giurista Michele Carducci nel saggio *I diritti della natura e i suoi nemici*, che segue in questo stesso Quaderno, ricorda come il principio *in dubio pro natura* va oltre il principio di precauzione europeo (che è posto pur sempre a tutela dei soli diritti umani) e prefigura «un obbligo di protezione unilaterale» connesso al «valore intrinseco degli elementi naturali».

15 - Alberto Magnaghi e Ottavio Marzocca (a cura di), *Ecoterritorialismo,* Firenze University Press, 2023. In particolare, vedi il saggio di Magnaghi che preconizza «nuove pratiche federative multiscalari, dal locale al globale».

# La Conferenza internazionale di Pontevedra e gli sviluppi della ricerca e dell'azione in tema di decrescita

*di Bruno Mazzara*

Dal 18 al 21 giugno 2024 si terrà a Pontevedra (in Galizia, Spagna) la decima edizione della *International Degrowth Conference*[1]. Si tratta di un appuntamento di grande rilevanza, che si ripete con regolarità dal 2008, con cadenza prima biennale e ora annuale. L'ultima edizione si è tenuta a Zagabria nel 2023, anno in cui c'è stata anche l'importante *Beyond Growth 2023 Conference*[2], svoltasi presso il Parlamento Europeo come prosecuzione dell'analoga iniziativa del 2018[3]. Queste Conferenze hanno lo scopo di fare il punto, con dati aggiornati e con un approccio accurato anche sul piano scientifico, sui molteplici aspetti della critica al modello della crescita. Nella promozione di queste occasioni di incontro ha avuto un ruolo importante un'associazione accademica denominata *Research and Degrowth*[4], nata con l'obiettivo di favorire il contatto tra coloro che fanno ricerca in quest'area e al tempo stesso promuovere l'interazione tra la ricerca, la società civile e il mondo dell'attivismo. Parallelamente a queste iniziative, si è andata strutturando una rete, denominata *International Degrowht Network*[5], finalizzata a connettere associazioni, movimenti e persone attivi nei diversi contesti nazionali, mettendo in comune esperienze e proposte e con un'attenzione speciale per le possibili ricadute applicative a livello locale delle riflessioni generali. Anche questa rete ha dato luogo a periodiche *Assemblee Internazionali*, abitualmente in coincidenza con le Conferenze, nelle quali il lavoro realizzato durante l'anno in remoto, con metodi partecipativi e inclusivi, viene condiviso in momenti di confronto molto saturi anche di aspetti conviviali. La prossima Assemblea, la quinta della serie, si terrà anch'essa a Pontevedra il 17 giugno, come una sorta di anticipazione della Conferenza che si aprirà il giorno successivo.

L'insieme di queste attività rende conto di un deciso aumento di interesse per i temi della decrescita, espresso in un'opportuna articolazione fra l'approfondimento teorico e di ricerca scientifica e l'esigenza di offrire risposte concrete, operativamente funzionali alle diverse realtà territoriali. Tutte queste iniziative rappresentano in effetti la progressiva maturazione, adeguata all'evoluzione dei processi, di un punto di vista complessivo sulla natura, sull'economia e sui rapporti sociali che affonda le sue radici nel pensiero di numerosi autori e autrici che ne hanno anticipato la formulazione con coraggio e lungimiranza. Probabilmente è ancora presto per fare un bilancio del modo in cui questa effervescenza di iniziative stia effettivamente realizzando un ottimale equilibrio fra teoria e pratica, tra analisi scientifica e impegno politico, tra livello locale e livello globale; per non dire dell'obiettivo, certamente fondamentale per analisi che non possono che essere di tipo sistemico, di una reale interdisciplinarità. Uno sguardo ai contenuti della prossima Conferenza di Pontevedra può comunque aiutare a farsi un'idea della direzione nella quale si sta andando e dei risultati fin qui raggiunti.

Da sottolineare innanzitutto che la Conferenza sulla decrescita di Pontevedra 2024 si svolge congiuntamente alla quindicesima edizione della Conferenza della *Società Europea di Ecologia Economica*,[6] intitolata "Scienza, tecnologia e innovazione oltre la crescita. Coltivare la creatività collettiva per un futuro

sostenibile". È una circostanza di non poco conto, che testimonia della volontà di far convergere, in un utile momento di fecondazione reciproca, le riflessioni sulla decrescita con le analisi scientifiche di un'economia che sappia ritrovare l'indispensabile armonia tra l'azione degli esseri umani e gli equilibri della biosfera. La fusione dei due momenti congressuali, insieme ad una vasta offerta di eventi culturali, artistici e conviviali in città, faranno di Pontevedra la Capitale della decrescita per il 2024.

Il programma di questo importante appuntamento congressuale testimonia della complessità della posta in gioco e della vasta consapevolezza della necessità di analizzare gli elementi di tale complessità nel loro dettaglio, ma soprattutto nella loro interazione sistemica. A questo fine, l'organizzazione del Convegno ha espressamente invitato a presentare contributi in grado di attraversare i confini disciplinari e di rendere conto delle intersezioni tra i diversi livelli di analisi. A seguito di una fase preliminare di confronto tra persone e associazioni che si sono fatte carico dell'organizzazione, sono state individuate 13 aree di interesse[7], ciascuna articolata in sotto-temi che ne definiscono lo spettro delle possibili implicazioni, tanto sul piano teorico quanto nelle applicazioni concrete.

Trasversalmente alle singole aree, largo spazio è dedicato alle connessioni con le diverse forme del pensiero critico, alle modalità di costruzione sociale delle conoscenze e del consenso, alle possibilità di sviluppare rappresentanza politica, democrazia e partecipazione. Di particolare pregio l'interesse per gli sforzi di prefigurazione di un futuro realmente possibile e il costante riferimento all'inscindibile nesso tra ripensamento del modello di sviluppo e giustizia sociale. Interessante anche l'invito a riflettere sull'articolazione tra le necessarie trasformazioni macroeconomiche e i vissuti e i comportamenti delle persone, anche sul versante degli stili di vita e di consumo. Prezioso, infine, il continuo richiamo alle esperienze concrete realizzate a livello territoriale, che possono costituire il più potente motore di cambiamento, spesso in antitesi rispetto all'inerzia delle istituzioni e della politica.

Su questa base progettuale, sono stati presentate oltre novecento proposte di contributi, che sono state sottoposte a revisione paritaria per l'accettazione e che hanno dato luogo ad un ricchissimo programma, articolato in numerose sessioni parallele e diverse sessioni plenarie. Restiamo in attesa di apprezzare il contenuto effettivo delle comunicazioni, ma l'insieme delle premesse fa ben sperare circa la buona riuscita di questa importante occasione di incontro e di confronto.

1 - https://esee-degrowth2024.uvigo.gal/en/

2 - https://www.beyond-growth-2023.eu/about-beyond-growth/

3 - https://www.postgrowth2018.eu/

4 - https://degrowth.org/

5 - https://degrowth.net/

6 - https://ecolecon.eu/

7 - https://esee-degrowth2024.uvigo.gal/en/the-conference/program/call-for-abstracts/tracks/

"ANCHE SE È UN TERMINE NUOVO, LA DECRESCITA NON È AFFATTO UN CONCETTO NUOVO E SUOI ESEMPI ATTRAVERSANO CULTURE, CONTINENTI E CIVILTÀ. IN AMERICA LATINA, I PRINCIPI DELLA DECRESCITA SONO STATI PROMOSSI DA MOVIMENTI CONTADINI COME VIA CAMPESINA E DA PRATICHE INDIGENE DI UTILIZZO DEL SUOLO. PER ESEMPIO, IL SUMAK KAWSAY DEL POPOLO ANDINO QUECHUA RICONOSCE IL DIRITTO INALIENABILE DEGLI ECOSISTEMI DI ESISTERE E PROSPERARE. NELLE COLONIE INTERNE DEGLI STATI UNITI, ORGANIZZAZIONI GUIDATE DA PERSONE DI COLORE COME MOVE E SEEDS OF WISDOM "HANNO CHIESTO LA RADICALE CESSAZIONE DELLA CRESCITA E LA FINE DI PARADIGMI SOCIALI E CAPITALISTICI CHE DIPENDONO DALLO SFRUTTAMENTO DELLA VITA UMANA E DI TUTTE LE CREATURE CHE ABITANO LA BIOSFERA".

"PER LA FILOSOFA GIAMAICANA SYLVIA WYNTER, LE RACCOMANDAZIONI AVANZATE DELL'IPCC, CHE SI ATTENGONO ALL'"UNICO E ASSOLUTO MODELLO DEL CAPITALISMO DI LIBERO MERCATO", PORTERANNO A "RISULTATI DEVASTANTI". LEI PROPONE INVECE IL MODELLO DELLE "SOCIETÀ INDIGENE NOMADI O SEDENTARIE ANCORA ESISTENTI, TRADIZIONALMENTE SENZA STATO – PER ESEMPIO, QUELLE DEI MASAI, DEI SAN, O DEI PIGMEI IN AFRICA". NELLE COMUNITÀ COLLINARI DEL SUD-EST ASIATICO, LE COMUNITÀ INDIGENE SI SONO SOTTRATTE AL CONTROLLO DELLO STATO E HANNO PRATICATO LA SOVRANITÀ BEN PRIMA CHE GLI OCCIDENTALI NE INTRODUCESSERO L'IDEA. QUESTE COMUNITÀ E I LORO STILI DI VITA HANNO CONTINUATO A RESISTERE ALLA VIOLENZA STATALE, PROTEGGENDO E PRESERVANDO L'80% DELLA BIODIVERSITÀ GLOBALE ESISTENTE."

"PER GUARIRE DA QUESTO ASSALTO MULTIDIMENSIONALE, CHI DI NOI VIVE NEL MONDO INDUSTRIALIZZATO DEVE PRATICARE ORA I PRINCIPI DELLA DECRESCITA: CURA, AUTONOMIA E SUFFICIENZA."

# Oltre la crescita

# Aprire la via ad una società post-growth

# Decrescita e stato stazionario: forte alleanza o conflitto

*di Giandomenico Scarpelli*

***Abstract***. L'economia in stato stazionario (ESS) è stata proposta da Herman Daly già negli anni '70 del '900 per fermare la crescita diventata ormai nociva per l'ambiente e per la società dei paesi industrializzati. Secondo alcuni l'ESS dovrebbe essere realizzata alla fine di un processo di decrescita che dovrebbe riportare l'economia su un sentiero sostenibile. Il movimento della decrescita concorda su molti temi con l'ESS, ma su altri – la questione demografica, il concetto di "sviluppo", il capitalismo – la convergenza è difficile; piuttosto diverso è inoltre l'approccio metodologico. Una collaborazione tra le due scuole di pensiero è però necessaria per rafforzare, nei confronti del pubblico e della politica, il messaggio-chiave dei due movimenti: la crescita non può continuare come in passato.

***Sommario***: La *steady-state economy* di Herman Daly - Stato stazionario e decrescita: convergenze - Stato stazionario e decrescita: divergenze - Stato stazionario e decrescita: fasi dello stesso processo o qualitativamente differenti? - Conclusioni.

***Parole chiave:*** Daly; stato stazionario; capitalismo.

Questo articolo intende fornire informazioni di base sull'economia dello stato stazionario, evidenziare i punti di contatto e quelli di disaccordo con il movimento della decrescita, e verificare la possibilità di un impegno comune delle due scuole di pensiero[1].

## *La steady-state economy di Herman Daly*[2]

Il primo e più importante sostenitore dell'economia in stato stazionario (ESS) è stato lo statunitense Herman Daly (1938-2022)[3]. Per delineare il suo pensiero bisogna richiamare gli insegnamenti di Nicholas Georgescu-Roegen (1906-1994), docente di Daly alla Vanderbilt University di Nashville.

Georgescu-Roegen interpretò il processo economico in base alle leggi della termodinamica, evidenziando come l'attività economica necessiti di materia ed energia (a bassa entropia) che vengono prelevate dall'ambiente, utilizzate per la produzione di beni e servizi e restituite all'ambiente sotto forma di scarti (ad alta entropia). Il flusso di materia ed energia che "attraversa" il sistema economico è definito *throughput*. Poiché la disponibilità di materia-energia e la capacità della Terra di assorbire i rifiuti sono limitate, il processo economico avrà necessariamente una fine[4]. Daly ha fatto propria questa visione, sottolineando che la crescita diventa sempre meno desiderabile non solo in quanto accelera il cammino verso il "punto di non ritorno ecologico", ma anche perché ha effetti negativi sul piano etico e favorisce guerre per le risorse sempre più scarse. Oltre un certo punto la crescita diventa "anti-economica", perché apporta più danni che benefici; non è facile individuare quel punto, ma per Daly nei paesi avanzati è già stato superato. Daly ha quindi ripreso una vecchia idea di John Stuart Mill[5]: lo stato stazionario, cioè un assetto nel quale la popolazione e lo *stock* di beni capitali e beni di consumo sono costanti. L'economia in stato stazionario stabilizzerebbe l'*input* di risorse naturali prelevato dall'ambiente e l'*output* riversato in esso sotto forma di rifiuti, gas di scarico e calore[6]. Negli ultimi anni Daly ha ipotizzato anche un'ESS nella quale sarebbe il *throughput* ad essere sta-

zionario[7].

L'ESS richiede due bilanciamenti: uno tra nascite e morti (costanza della popolazione) ed uno tra nuovi beni prodotti e vecchi beni consumati e distrutti (costanza dello *stock* di manufatti). Per quanto riguarda la popolazione, dato un certo tasso di mortalità, il tasso di natalità secondo Daly dovrebbe essere adeguato adottando il sistema di licenze di nascita trasferibili ideato dall'economista Kenneth Boulding[8]. La produzione di manufatti dovrebbe invece essere regolata istituendo diritti di prelievo di ciascuna risorsa naturale (cioè delle materie prime); tali diritti dovrebbero essere venduti in aste organizzate dal governo, per quantitativi tali da rendere stazionario lo *stock*. Il ricavato delle aste sarebbe utilizzato per migliorare lo stato dell'ambiente e rendere più equa la distribuzione del reddito e della ricchezza. I bilanciamenti suddetti dovrebbero avvenire ad un basso livello di *throughput,* in modo da minimizzare l'impatto dell'attività economica sull'ambiente.

Per Daly gli economisti *mainstream* non "vedono" i limiti che la biosfera impone al sistema economico, né "vedono" come la crescita possa apportare danni oltre che benefici. Questa "cecità" dipende da alcuni dogmi: il considerare l'economia come un sistema isolato non dipendente dall'ambiente biofisico; la convinzione che il PIL sia una misura adeguata del benessere; l'idea che la tecnologia risolverà ogni problema. Al paradigma economico basato su questi dogmi Daly ha opposto un nuovo paradigma, quello dell'economia ecologica, della quale egli è considerato uno dei fondatori, se non "il" fondatore.

Sulla scia di Daly si è formata negli USA una piccola ma attiva "scuola dello stato stazionario". Il movimento per la decrescita si è sviluppato invece in Europa e, per diverse ragioni, ha assunto una popolarità più vasta rispetto all'ESS[9].

## *Stato stazionario e decrescita: convergenze*

L'ESS e la decrescita hanno un ovvio presupposto comune: il riconoscimento che la crescita nei paesi ricchi apporta più danni che benefici; ambedue le scuole, inoltre, ritengono che nei paesi poveri una maggiore disponibilità di beni e servizi è necessaria, ma che in tali paesi non si deve riproporre l'insostenibile modello di crescita occidentale.

Secondo alcuni, ESS e decrescita sarebbero due fasi di un medesimo processo. Daly, infatti, nel 1977 scrisse che l'economia nei paesi sviluppati non era (già da allora) sostenibile, per cui l'ESS non andava realizzata ai livelli allora esistenti di popolazione e *stock* di manufatti, bensì a livelli inferiori[10]. In tal modo egli prefigurò una decrescita. Più di recente Daly ha precisato che *prima* di iniziare a decrescere si deve realizzare l'ESS («prima di andare in retromarcia bisogna fermarsi»[11]); dopo aver così adattato il sistema all'assenza di crescita, dovrà essere ridotta la scala del sistema economico con una fase di decrescita[12]; infine, poiché la decrescita infinita (come la crescita infinita) non è né possibile né auspicabile, sarebbe istituito uno stato stazionario da mantenere nel lungo periodo[13]. Daly ha scritto perciò che «[…] la "decrescita", proprio come la crescita, è un processo temporaneo per raggiungere una scala ottimale o almeno sostenibile [dell'economia, n.d.r.] che poi dovremmo sforzarci di mantenere in uno stato stazionario»[14]. La Conferenza internazionale sulla decrescita tenutasi a Parigi nel 2008 è giunta alla stessa conclusione: «Una volta raggiunta la giusta dimensione dell'economia attraverso il processo di decrescita, l'obiettivo dovrebbe essere mantenere uno "stato stazionario" con un livello di consumo relativamente stabile, con leggere fluttuazioni»[15].

L'economia della decrescita e l'ESS sarebbero dunque complementari o, meglio, sequenziali[16]. Due *steady-staters* hanno perciò coniato lo slogan «*degrowth toward a steady state economy*»[17]. Molti *degrowthers* però non condividono questa visione, per i motivi che cercherò di evidenziare più avanti.

Comune alle due scuole di pensiero è la critica alla "riverniciatura verde" della crescita. Negli ultimi anni, infatti, di fronte al peggioramento della situazione ambientale ed alle critiche ambientaliste, da più parti si è auspicata una crescita sostenibile ed inclusiva, che faccia un esteso ricorso al riciclaggio, alle energie alternative ed a tecnologie pulite. Spesso, per non rinunciare alla crescita, ritenuta una componente fondamentale del sistema economico capitalista[18], viene sostenuta la validità della modernizzazione ecologica, del disaccoppiamento (*decoupling*), della curva di Kuznets ambientale[19]; ma dietro questi nomi altisonanti ci sono sostanzialmente gli stessi

argomenti usati per contrastare l'allarme lanciato oltre cinquant'anni fa dal rapporto al Club di Roma *The Limits to Growth*[20]: l'ingegno umano e la crescita economica – venne allora sostenuto – consentiranno di superare ogni limite e di risolvere qualsiasi problema ambientale ed economico.

Daly ha ripetutamente criticato l'ottimismo tecnologico e le altre argomentazioni addotte a sostegno della *green growth*, sottolineando che la crescita non è mai sostenibile[21]. Su questi punti vi è completa concordanza con le posizioni espresse dai sostenitori della decrescita[22].

*Steady-staters* e *degrowthers* concordano anche sul fatto che, rispettivamente, ESS e decrescita non vanno confuse con un'economia di crescita che non riesce a crescere (*failed growth economy*). «Il fatto che gli aeroplani precipitano se provano a rimanere immobili in aria», ha scritto Daly, «semplicemente riflette il fatto che essi sono progettati per il moto in avanti; ma ciò non costituisce una prova che gli elicotteri non possano rimanere immobili nell'aria. Un'economia di crescita ed un'ESS sono differenti come un aeroplano ed un elicottero»[23]. I sostenitori della decrescita, a loro volta, hanno sottolineato che «La fine della crescita pone serie minacce alla stabilità nelle economie politiche costruite appunto intorno alla crescita»[24].

Anche le opinioni sulla distribuzione sono convergenti, in particolare l'idea che la crescita non attenua le disuguaglianze eccessive (come sostenuto dagli economisti *mainstream*) e l'idea che una forte disuguaglianza – come quella verificatasi quasi ovunque dagli anni '80 del secolo scorso – è nociva per la società[25]. Ambedue le correnti di pensiero sostengono perciò la necessità di misure redistributive[26].

Altri punti sui quali ESS e decrescita appaiono molto vicine sono la riduzione dell'orario di lavoro, alcune innovazioni di carattere fiscale, una drastica riforma monetaria[27]. Va notato infine che alcuni punti del "programma" di uno dei principali teorici della decrescita, Serge Latouche – compendiato nelle famose "otto R" – somigliano molto alle idee espresse diversi anni prima da Herman Daly: ad esempio, la "rilocalizzazione" ricalca in sostanza una delle tesi di fondo di una delle opere principali di Daly, pubblicata nel 1989[28].

## *Stato stazionario e decrescita: divergenze*

Quando, nel corso degli anni '80 del secolo scorso, si iniziò a parlare di sviluppo sostenibile, Daly notò che il termine era «pericolosamente vago»[29]. Egli allora definì "sviluppo" un miglioramento qualitativo della società nel suo complesso e lo distinse dalla "crescita", che è un aumento quantitativo nella scala fisica dell'economia (misurata dal PIL). La crescita non può andare avanti all'infinito perché l'economia umana è un sottosistema dell'ecosistema globale e questo "contenitore" si evolve ma non cresce[30]. All'interno dei limiti dell'ecosistema ci può però essere un miglioramento qualitativo dell'economia e della società. Daly ha cercato quindi di dare un contenuto preciso al concetto di sviluppo sostenibile, enunciando i principi della c.d. "sostenibilità forte", opposta alla "sostenibilità debole" (sostenuta dagli economisti pro-crescita), della quale egli ha posto in evidenza le incongruenze[31]. Daly ha sostenuto che l'ESS realizzerebbe i principi della "sostenibilità forte".

Questi sforzi di Daly di rendere lo sviluppo sostenibile un concetto utile per la tutela del capitale naturale sono stati criticati da Serge Latouche: con lo «sviluppo senza crescita» proposto da Daly, ha scritto lo studioso francese, «ci si rassegna a un immobilismo conservatore, ma senza rimettere in discussione i valori e le logiche dello sviluppismo e dell'economicismo». Latouche ha aggiunto che lo sviluppo sostenibile «rappresenta un ingannevole tentativo per salvare la crescita»[32]. Anni dopo Latouche ha rincarato la dose: «Le idee di abbondanza frugale e di sviluppo sostenibile, a lungo sostenute da Herman Daly […] aprono la porta ad ogni sorta di impostura»[33]. Seguendo Latouche, altri *degrowthers* hanno criticato il concetto di "sviluppo" (sostenibile o meno), come non realmente distinguibile dalla crescita[34].

Latouche però ha anche affermato: «L'obiettivo di sostenibilità può così essere definito come la non-decrescita nel tempo della quantità di capitale naturale»[35], e questa non è altro che una definizione semplificata della "sostenibilità forte" di Daly. La validità di questo concetto è stata ribadita anche nell'ambito del movimento per la decrescita: nell'ottimo compendio *Uscita di emergenza* apparso nel 2022 si legge: «È inutile ribadire che, per noi e per tutta la decrescita, l'unica vera sostenibilità è

quella forte»[36].

Un punto di frizione tra ESS e decrescita riguarda il problema del controllo (o riduzione) della popolazione. Latouche ha ammesso che «quasi tutti gli autori di riferimento della teoria della decrescita (Jacques Ellul, Nicholas Georgescu-Roegen, Ivan Illich, René Dumont ed altri) […] hanno lanciato l'allarme sulla sovrappopolazione»[37]. Sulla scia di tali autori, egli ha quindi affermato che «Se una crescita infinita è incompatibile con un mondo finito, ciò vale anche per la crescita demografica. […] Una società della decrescita non può eludere la questione di un regime demografico sostenibile»[38]. Una posizione analoga è stata assunta nel recente passato da altri autorevoli sostenitori della decrescita, i quali, pur rifiutando misure coercitive sulla natalità, hanno ammesso che una riduzione della popolazione sarebbe importante[39]. In anni più recenti, forse risentendo della mentalità diffusasi nel frattempo, nel movimento della decrescita sono emerse posizioni piuttosto differenti[40]. Lo stesso Latouche ha sostenuto che la stabilizzazione (o la riduzione) della popolazione è una «falsa soluzione»[41], e Parrique che «il problema non è la popolazione, ma l'opulenza»[42]. Alcuni tra i principali *degrowthers* sembrano convinti che una società più equa e più rispettosa dei diritti delle donne rimedierebbe al problema in modo sostanzialmente automatico[43]; in un certo senso essi ripropongono quindi la vecchia tesi della "transizione demografica".

Gli *steady-staters* restano invece fondamentalmente neomalthusiani. La popolazione è uno dei due termini che caratterizzano l'ESS, e Daly ha dichiarato che se si ammette che l'impatto sull'ambiente è dato dal prodotto del numero degli esseri umani moltiplicato per il consumo pro-capite di risorse, non si comprende come uno dei due termini del prodotto possa essere considerato non importante[44]. Inoltre, l'idea che il problema debba essere eluso per non intromettersi nelle scelte personali secondo Daly non regge: la libertà di riprodursi senza freni (come quella di consumare senza freni) prima o poi incontrerà dei limiti, per cui quella libertà verrà presto o tardi conculcata con gravi conseguenze. Sarebbe quindi bene iniziare da subito una politica condivisa che regoli quella libertà.

Da ultimo, ma non in ordine d'importanza, va menzionato il differente approccio metodologico.

I sostenitori dell'ESS ritengono che gli strumenti della teoria economica standard siano validi, ma che si debbano usare partendo da premesse differenti (finitezza dell'ambiente, ruolo delle risorse naturali nell'economia ecc.); così l'uso di quegli strumenti conduce a conclusioni spesso completamente diverse rispetto a quelle degli economisti *mainstream*[45]. Daly ha scritto: «Uno sviluppo sostenibile, uno sviluppo senza crescita, non implica la fine delle scienze economiche – al contrario, l'economia come disciplina diviene ancora più importante. Ma è l'economia raffinata e complessa del mantenimento, del miglioramento qualitativo, della condivisione, della frugalità e dell'adattamento ai limiti naturali»[46].

Alcuni autorevoli esponenti del movimento per la decrescita hanno un'impostazione diversa. Latouche, in particolare, ha rifiutato lo strumentario teorico dell'economia, arrivando ad affermare che «il progetto di decrescita […] riguarda l'uscita dall'economia»[47]. Importanti esponenti della decrescita, come Mauro Bonaiuti, non hanno seguito Latouche su questa china piuttosto enigmatica, come lo stesso Latouche ha riconosciuto[48]. D'altronde Georgescu-Roegen, la cui rivoluzione epistemologica è un pilastro della decrescita, non ha cessato di essere (e di sentirsi) un economista.

## *Stato stazionario e decrescita: fasi dello stesso processo o qualitativamente differenti?*

Abbiamo visto come alcuni autori abbiano sostenuto che una fase di decrescita dovrebbe ridurre la scala dell'economia, da stabilizzare poi con un'ESS. Ma nell'ambito del movimento per la decrescita questa visione dell'ESS e della decrescita come fasi dello stesso processo non è molto apprezzata, poiché la decrescita viene vista come un cambiamento culturale ed istituzionale di cui l'ESS invece non sarebbe portatrice. Per esaminare questo punto vanno considerati due aspetti.

Il primo riguarda il cambiamento di cultura e di valori connesso al nuovo modello economico da instaurare. Latouche ha scritto: «Passare dall'inferno della crescita insostenibile al paradiso della decrescita conviviale presuppone un profondo cambiamento del sistema di valori su cui fondiamo la nostra esistenza»[49]. Questa convinzione si ritrova anche nelle opere di Daly e dei suoi seguaci, che hanno

affermato che l'ESS comporta un profondo ripensamento dei valori culturali e spirituali. Il sottotitolo di *Steady-State Economics*, volume pubblicato da Daly nel 1977, è *L'economia dell'equilibrio biofisico e della crescita morale*; in esso si legge che il raggiungimento dell'ESS «richiede soprattutto notevoli modifiche nella scala dei valori»[50], i quali sono più importanti dei cambiamenti istituzionali[51]. «I principi morali fondamentali [nell'ESS, n.d.r.] sono: una qualche idea di sapersi accontentare, una capacità di amministrazione, l'umiltà, e l'"olismo"»[52]. In seguito, Daly è tornato diverse volte sul tema, evidenziando che le sue idee economico-ecologiche sono fondate su profonde convinzioni religiose e filosofiche nonché su valori morali opposti all'egoismo, all'avidità e al materialismo prevalenti nella società attuale[53]. Su questo punto, dunque, non si può sostenere che decrescita ed ESS siano "lontane".

L'altro aspetto per cui la decrescita non sarebbe semplicemente il percorso per giungere ad uno stato stazionario, bensì presenterebbe una diversità "qualitativa", è di carattere economico-istituzionale. Daly ha scritto che l'ESS richiede riforme istituzionali «radicali, ma non rivoluzionarie»[54], che vuol dire che non richiede l'abbattimento del capitalismo. Ciò anche perché l'alternativa, e cioè la pianificazione socialista, secondo Daly si è rivelata inefficiente[55]. Peraltro, per Daly il capitalismo va radicalmente emendato. In un'ESS l'economia sarebbe "mista" riguardo alla proprietà dei mezzi di produzione (né più né meno come oggi in Europa), mentre il mercato dovrebbe essere libero di allocare risorse solo entro i confini imposti dall'ecologia e dall'etica, poiché esso non è in grado, lasciato a sé stesso, di mantenere la produzione al di sotto dei limiti ecologici, di conservare le risorse per le generazioni future, di evitare forti disuguaglianze, di prevenire la sovrappopolazione[56].

Questo "capitalismo stazionario" sarebbe ancora capitalismo? Daly ha scritto: «Se un'ESS sia capitalistica o meno dipende da come si definisce il capitalismo»[57]. Egli ha dichiarato di non apprezzare il capitalismo attuale, rivolto alla crescita, basato sui monopoli e con una forte concentrazione delle ricchezze in poche mani, ribadendo di essere favorevole ad un assetto economico-sociale che operi con limiti sulla scala dell'economia e sulla disuguaglianza[58]. Una posizione analoga è stata espressa da Peter Victor, il quale ha scritto che «Fare a meno della crescita potrebbe non essere del tutto incompatibile con il capitalismo; ma questo sembrerà molto diverso dal capitalismo consumistico eccessivamente finanziarizzato dell'inizio del 21° secolo, per cui potrebbe essere meglio dargli un nome del tutto diverso»[59].

Daly, Victor ed altri pensano quindi che la crescita non costituisca l'essenza del capitalismo, e che perciò sia possibile un capitalismo emendato che non cresca (comunque lo si voglia chiamare)[60]. Nel movimento della decrescita questo "capitalismo stazionario" viene in genere rifiutato per due motivi. Il primo è che il capitalismo – stazionario o meno – è comunque considerato non desiderabile (come ha scritto Latouche, «[…] pensiamo che solo una rottura con il sistema capitalista, il consumismo e il produttivismo possa evitare la catastrofe»[61]); il secondo motivo è che un'ESS capitalista (come progetto, non come "crescita zero" congiunturale) è ritenuta impossibile, ovvero possibile ma «né stabile né auspicabile»[62]. Molti esponenti della decrescita infatti ritengono, d'accordo con gli eco-socialisti, che «l'essenza del capitalismo è l'espansione e l'accumulazione»[63], per cui «una transizione oltre la crescita comporta una transizione oltre il capitalismo»[64]. Parrique e Kallis hanno scritto che «la decrescita è quanto di più anticapitalista possa esistere»[65]. Per coloro che hanno tale convinzione è chiaro che la decrescita non può essere "una fase" del processo che dovrebbe condurre all'ESS prefigurata da Daly, che, come abbiamo visto, accetta invece il capitalismo (per quanto riveduto e corretto).

Il rifiuto del capitalismo da parte di esponenti di punta della decrescita apre questioni delicate. Burton e Somerville hanno ammesso: «Come potrebbe avvenire la decrescita non lo sappiamo. Una combinazione fortuita di lotta popolare e collasso del sistema capitalista è forse l'unica via»[66]. Ora, una "lotta popolare" ed un "collasso del sistema capitalista" sono eventi che, a parte la loro discutibile probabilità e desiderabilità, implicherebbero la soppressione delle istituzioni che caratterizzano il capitalismo: proprietà privata dei mezzi di produzione, attività economica finalizzata al profitto, meccanismo di mercato. In che modo andrebbero soppresse queste istituzioni? In un articolo di *degrowthers* ecosocialisti si legge che «La decrescita ecosocialista richiede l'appropriazione sociale dei principali mezzi di (ri)produzione […]»[67]. Tale appropriazione fa pensare ad un'espropriazione, ed è dubbio

che questa possa avvenire pacificamente; i *degrowthers*, però, non parlano di rivoluzione violenta, bensì di scelte non imposte ma democraticamente condivise, di partecipazione dei cittadini o, al massimo, di azioni di disobbedienza civile[68]; d'altronde l'aggettivo "serena", accostata spesso alla parola "decrescita", non sarebbe coerente con una "presa del Palazzo d'Inverno" con le armi.

I *degrowthers* delineano così un percorso che sembra voler giungere alla decrescita delle principali grandezze economiche (produzione, PIL, consumo ecc., nonché *throughput*) "indirettamente", cioè rendendo l'economia più equa e sostenibile: abbreviando gli orari di lavoro, riducendo la disuguaglianza, attuando la transizione energetica, ecc.[69]. Ma queste riforme, ed in genere le modifiche dal basso del sistema, pur essendo auspicabili, non darebbero luogo al *degrowth socialism* o al *degrowth comunism*, né forse ad una *degrowth tout court* in tempi brevi, mentre «Tutti i rapporti scientifici ci dicono che il tempo utile che rimane per affrontare la crisi ecologica, prima di entrare in una fase di cambiamenti irreversibili, è sempre più breve»[70].

Ricapitolando: per realizzare «una rottura con il sistema capitalista» bisognerebbe sopprimere le istituzioni del capitalismo ma, secondo i *degrowthers,* senza violenza, bensì con alcune innovazioni (cfr. nota 68) che però più che eliminare il profitto ed il mercato realizzerebbero un capitalismo "dal volto umano" (non molto diverso da quello auspicato da Daly); per superare davvero il capitalismo si dovrebbe istituire – con modalità che andrebbero chiarite – una pianificazione «democratica, partecipativa ed ecologica»[71]; ora, per essere davvero democratica, tale pianificazione dovrebbe essere gestita con votazioni, cosa che sarebbe ingestibile, come Daly ha dimostrato[72].

Daly e Cobb hanno scritto: «Le persone che vogliono abolire la categoria del profitto e al tempo stesso favorire il decentramento delle decisioni e la partecipazione alla vita economica non si sono chiarite abbastanza le idee. Se non si accetta la centralizzazione burocratica delle decisioni allora bisogna accettare il mercato e la motivazione del profitto, se non come un fatto positivo almeno come il minore dei mali. Una terza alternativa (a parte i modelli che si limitano a mescolare le due opzioni fondamentali in proporzioni variabili) non è stata ancora identificata»[73]

## *Conclusioni*

Le considerazioni esposte alla fine del paragrafo precedente offrono spunti di riflessione sia al movimento della decrescita sia a quello per lo stato stazionario. In particolare, emergono quesiti complessi e, data la posta in palio (cioè la nostra sopravvivenza e quella dei nostri figli e nipoti), angosciosi. Anche ammesso che il capitalismo sia fonte di mali sociali ed ambientali, qual è l'alternativa? Esiste una "terza via" che superi il capitalismo senza ricorrere alla violenza ed alla pianificazione burocratica di tipo sovietico, palesemente inefficiente? E, se esiste, quante sarebbero le probabilità di una sua realizzazione? Lo stato stazionario preceduto da una fase di decrescita, in un contesto di capitalismo che operi con le limitazioni proposte da Herman Daly, sarebbe una via percorribile?[74] La decrescita perseguìta con un processo di istanze dal basso in quanto tempo rallenterebbe il *global warming* ed il degrado ambientale? Il dibattito è aperto.

Intanto, tutti coloro che condividono l'obiettivo di realizzare un mondo più equo nel quale si viva in armonia con la Natura, a cominciare dai sostenitori dell'ESS e della decrescita, dovrebbero collaborare evitando inutili e controproducenti settarismi. Come ha scritto George K. Charonis, «i principi sono condivisi, le visioni si sovrappongono – in breve i discorsi stanno convergendo. Tuttavia, alcune differenze restano, ma è necessaria un'ulteriore collaborazione per un messaggio più integrato al fine di ottenere la massima credibilità possibile e influenzare la sfera pubblica e politica»[75]. Herman Daly ha assunto tale atteggiamento quando ha affermato: «Non esiste realmente alcun conflitto tra l'economia di stato stazionario e la decrescita»[76], ed alcuni suoi seguaci hanno condiviso questa idea[77]. Daly si è quindi detto «*favourably inclined*» verso il movimento della decrescita sviluppatosi in Europa[78]. In un'intervista rilasciata nel 2019, l'economista statunitense ha richiamato i punti di disaccordo, ma ha dichiarato: «[…] il movimento della decrescita è giovane, e io sono vecchio. Il futuro appartiene ai giovani, così io spero che ambedue si sviluppino dal punto di vista concettuale e crescano nei numeri. Una forte alleanza sembrerebbe logica e mutualmente benefica»[79]. Difficile non essere d'accordo.

Nel suo ultimo scritto, pubblicato postumo

nel dicembre 2022, Daly ha fatto un passo ulteriore verso la decrescita, affermando: «Dovremmo fermare la crescita aggregata e iniziare a contrarre o decrescere»[80].

1 - L'obiettivo di questo articolo è ambizioso sia perché i contributi sulla decrescita apparsi negli ultimi anni sono numerosi, sia perché le posizioni degli esponenti della decrescita non sono sempre omogenee (ciò dipende anche dal fatto che le "fonti" intellettuali della decrescita sono diverse: cfr. Schneider F., Kallis G., Martinez-Alier J., 2010, *Crisis or opportunity? Economic degrowth for social* equity *and ecological sustainability,* Journal of Cleaner Production, 18, pp. 511-2).

2 - Daly ha inizialmente usato l'espressione *stationary-state* degli economisti classici, per poi passare all'espressione *steady-state*.

3 - Sulla figura e l'opera di Herman E. Daly cfr. Victor P. (2021), *Herman Daly's Economics for a Full World – His Life and Ideas*, Routledge; Scarpelli G. (2023), *Introduzione. Herman Daly, l'economia ecologica per il bene comune*, in Daly H. E. (2023), *Verso un'altra economia. Scritti per un futuro sostenibile,* a cura di Giandomenico Scarpelli, Carocci.

4 - Su Georgescu-Roegen cfr. *Bioeconomia - Verso un'altra economia ecologicamente e socialmente sostenibile,* a cura di Mauro Bonaiuti, Bollati Boringhieri, 2003.

5 - Cfr. Mill J. S. (1848), *The Principles of Political Economy* […], Longmans, Green and Co., trad. it. *Principi di economia politica*, UTET - Ist. Geogr. De Agostini-Milano Finanza, 2006, Libro 4, cap. VI.

6 - Cfr. Daly H. E. (1977), *Steady-State Economics: Toward a Political Economy of Biophysical Equilibrium and Moral Growth,* W. H. Freeman, ed. it. *Lo Stato Stazionario – L'economia dell'equilibrio biofisico e della crescita morale*, Sansoni, 1981.

7 - Cfr. Daly H. E. (2008), *A Steady-State Economy*, Sustainable Development Commission U.K., April 24, p. 3 (https://www.pym.org/eco-justice-collaborative/wp-content/uploads/sites/58/2016/05/DalyteadyStateEconomy.pdf).

8 - Cfr. Daly H. E. (2023), *Verso un'altra economia*, cit., p. 142n.

9 - Cfr. Czech B. (2021), *Degrowth: A North American Vision*, Steady-State Herald, CASSE (https://steadystate.org/degrowth-a-north-american-vision/).

10 - Cfr. Daly H. E. (1977), cit., pp. 71-2 ed. it.

11 - Goffman E. (2015), *Interview: Herman Daly*, EarthTalk, 8 Sept. (http://earthtalk.org/interview-herman-daly), trad. mia.

12 - Cfr. Rugi T. (2022), *Herman Daly: Così l'economia di stato stazionario può proteggere l'ambiente e migliorare la società* (interv.), EconomiaCircolare.com (https://economiacircolare.com/herman-daly-economia-stato-stazionario-ambiente-societa/).

13 - Da notare che Georgescu-Roegen negò che l'ESS sia fattibile ed in grado di conseguire la sostenibilità ambientale nel tempo; si sviluppò quindi un dibattito con Daly: cfr. Scarpelli G. (2023), *Introduzione* […], cit., pp. 30-1 e 36-9.

14 - Daly H. E. (2014), *From Uneconomic Growth to a Steady-State economy*, E. Elgar Publ., p. 234, trad. mia.

15 - Economic De-Growth for Ecological Sustainability and Social Equity Conference (2008), *Declaration on Degrowth,* Appendix Three, p. 426, trad. mia.
(http://www.simplicitycollective.com/DeclarationOnDegrowth.pdf). Herman Daly era nel comitato scientifico della Conferenza.

16 - Cfr. Kerschner C. (2010), *Economic De-growth vs. the Steady State Economy: complements or contradiction,* Journal of Cleaner Production, 18, 544-50; Farley J. (2015), *Steady state economics*, in D'Alisa G., Demaria F., Kallis G. (eds.), *Degrowth. A Vocabulary for a New Era*, Routledge, ed. it. *Decrescita. Vocabolario per una nuova era*, Jaca Book, 2018.; Washington H. (2017), *Growth in what?*, in Id., (ed.), *Positive Steps to a Steady State Economy,* CASSE NSW, p. 18.

17 - Czech B., Mastini R. (2020), *Degrowth Toward a Steady State Economy: Unifying Non Growth Movements for Political Impact*, Steady-State Herald, CASSE (https://steadystate.org/degrowth-toward-a-steady-state-economy-unifying-non-growth-movements-for-political-impact/).

18 - Ad es. Alessio Terzi, economista della Commissione Europea, ha scritto: «arrestare la crescita significherebbe abbattere uno dei pilastri fondamentali del nostro sistema economico»: Terzi A. (2022), *Growth for Good: Reshaping Capitalism to Save Humanity from Climate Catastrophe*, Harvard University Press, p. 10.

19 - Su questi concetti cfr. Victor P. A. (2019), *Managing without Growth*, E. Elgar.

20 - Meadows D. H. et al (1972), *The Limits to Growth,* Universe Books, ed. it. *I limiti della crescita*, Lu::Ce Edizioni, 2022.

21 - Cfr. Daly H. E. (1992), *Sustainable Growth? No, Thank You,* Resurgence, 153, 8-10; Daly H. E. (1996), *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*, Beacon Press, ed. it.: *Oltre la crescita. L'economia dello sviluppo sostenibile*, Edizioni di Comunità, 2001, pp. 232-4.

22 - Cfr. Hickel J., Kallis G. (2019), *Is Green Growth Possible?* New Political Economy, 25(4), 469-86; Parrique T. et al (2019), *Decoupling Debunked*: *Evidence and arguments against green growth* […], European Environmental Bureau, ed. it.: *Il mito della crescita verde*, Lu::ce Ed., 2020; Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), *Che cosa è la decrescita oggi,* Edizioni Ambiente, pp. 26 e 125-7.

23 - Daly H. E. (1980), *Postscript: Some Common Misunderstandings and Further Issues Concerning a Steady-State Economy*, in Daly H. E. (ed.), *Economics, Ecology and Ethics: Essays Toward a Steady-State Economy*, W. H. Freeman, p. 374, trad mia.

24 - Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), cit., p. 112.

25 - Cfr. Daly H. E. (1996), cit., pp. 276-9 ed. it.

26 - Cfr. Daly H. E. (2014), *Moving from a Failed Growth Economy to a Steady-State Economy,* ed. it. *Da un'economia di crescita mancata a un'economia in stato stazionario,* in Daly H. E. (2023), *Verso un'altra economia* […], cit., pp. 227-8; Latouche S. (2006), *Le pari de la décroissance*, Librairie Artheme Fayard, ed. it. *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, 2010, pp. 36-8; Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), cit., pp. 25-26, 98-100, 134-5.

27 - Daly H. E. (2014), *Moving* […], pp. 226-9, 231-3 ed. it. cit.; Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), cit., pp. 94-6; Kallis G., Kerschner C., Martinez-Alier J. (2012), *The economics of degrowth,* Ecological Economics, 84, pp. 175-6.

28 - Daly H. E., Cobb J. Jr. (1989), *For the Common Good: Redirecting the Economy toward Community, the Environment, and a Sustainable Future*, Beacon Press; ed. it. *Un'economia per il bene comune*, Red Edizioni, 1994.

29 - Daly H. E. (1996), cit., p. 3 ed. it.

30 - Daly H. E. (2015), *Economics for a Full World*, G. T. Initiative, June (https://greattransition.org/publication/economics-for-a-full-world), trad. it. parz. *Il sistema economico come sottosistema dell'ecosfera e la sua scala ottimale,* in Daly H. E. (2023), *Verso un'altra economia* […], cit., p. 152-6.

31 - Daly H. E. (1989), *Toward Some Operational Principles of Sustainable Development,* Ecological Economics, 2, 1, 1-6, ed. it.: *Verso alcuni principi operativi di sviluppo sostenibile,* in Daly H. E. (2023), *Verso un'altra economia* […], cit., pp. 145-51. Cfr. anche Femia A., Luzzati T (2023), *Il capitale naturale e il dibattito sulla sostenibilità nella teoria economica*, Quaderni della decrescita 0/1, 107-13.

32 - Latouche S. (2006), cit., pp. 22 e 73 ed. it.

33 - Latouche S. (2013), *Prefazione* a Bonaiuti M. (2013), *La grande transizione. Dal declino alla società della decrescita*, Bollati Boringhieri, p. 16.

34 - Cfr. Demaria F., Gómez-Baggethun E. (2023), *Leaving development behind: the case for degrowth*, in Bull B. Aguilar-Støen M (eds.), *Handbook on international development and the environment*, E. Elgar Publ. (2024), ed. it. *Lasciarsi lo sviluppo alle spalle: il caso decrescita,* Quaderni della decrescita 0/2, 41-54.

35 - Latouche S. (2006), cit., p. 79 ed. it.

36 - Sassi M., De Padova N., Bertoli M. E. (2022), *Uscita di emergenza. Una proposta politica per la decrescita,* p. 122.

37 - Latouche S. (2006), cit., p. 86 ed. it.

38 - Ibid., p. 89 ed. it.

39 - Cfr. Schneider F., Kallis G., Martinez-Alier J. (2010), cit., p. 514.

40 - Tale mentalità è da attribuire alla *political correctness* che impedisce di sindacare le scelte riproduttive personali, spesso legate a convinzioni religiose. Inoltre le politiche di controllo della natalità oggi sono da alcuni considerate inutili in quanto l'incremento della popolazione è rallentato negli ultimi anni.

41 - Latouche S. (2009), *Farewell to Growth,* Polity, pp. 25-28, trad. mia.

42 - Parrique T. (2021), *From Green Growth to Degrowth*, Global Policy, April, p. 4, trad. mia.

43 - Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), cit., p. 139.

44 - Kunkel B. (2018), *Ecologies of Scale. Introduction to Daly*, New Left Review, No. 109, p. 93, trad. mia. Daly fa implicito riferimento all'equazione I=PAT, secondo la quale l'impatto dell'attività umana sull'ambiente (I) è pari al prodotto tra la popolazione (P), un indice del tenore di vita di quella popolazione (A, approssimabile col PIL) ed un indice della tecnologia (T). Joan Martinez-Alier, uno dei massimi esponenti della decrescita, ha richiamato questa equazione per sottolineare l'importanza della popolazione: Martinez-Alier J. (2009), *Socially Sustainable Economic De-growth*, Development and Change 40(6), p. 1114.

45 - Cfr. Daly H. E., Farley J. (2011), *Ecological Economics – Principles and Applications*, 2nd edition, Island Press.

46 - Daly H. E. (1996), cit., p. 234 ed. it.

47 Latouche S. (2012), *Can the Left Escape Economism?*, Capitalism, Nature, Socialism, 23:1, p. 77, trad. mia.

48 - Latouche S. (2013), *Prefazione* a Bonaiuti M. (2013), cit., p. 16. La posizione di Latouche è spiegabile in parte considerando che per lui la decrescita è un progetto socio-politico più che economico (cfr. Latouche S., 2006, cit., pp. 9-11 ed. it). Per questo Daly ha affermato che la *degrowth economy* «è insofferente nei confronti della teorie e di politiche specifiche» e «ha le sue origini più nell'attivismo sociale» (Morgan J., 2019, cit., p. 145).

49 - Latouche S. (2006), cit., p. 101 ed. it. Per una sintesi dei valori della decrescita cfr. Sassi M., De Padova N., Bertoli M. E. (2022), cit., pp. 123-33.

50 - Daly H. E. (1977), cit., p. 7 ed. it.

51 - Ibid., p. 103.

52 - Ibid., p. 66.

53 - Cfr. Daly H. E. (1996), cit., p. 305 ed. it.

54 - Daly H. E. (1977), cit., p. 7 ed. it.

55 - Daly H. E., Cobb J. Jr. (1989), p. 41 ed. it.

56 - Daly H. E. (1977), cit., pp. 120-1 ed. it.

57 - Daly H. E. (1980), *Postscript* […], cit., p. 377, trad. mia. Sul punto cfr. anche Jackson T. (2009), *Prosperity without Growth: Economics for a Finite Planet,* Earthscan, ed. it. *Prosperità senza crescita,* Ed. Ambiente, pp. 237-41.

58 - Kunkel B. (2018), cit., p. 96, trad. mia.

59 - Victor P. A. (2019), cit., p. 302.

60 - Cfr, anche Lawn P. (2011) *Is steady-state capitalism viable?,* Annals of the New York Academy of Sciences 1219, 1-25 (https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.2011.05966.x); Lianos T. P. (2021) *Is a capitalist steady-state economy possible? Is it better in socialism?*, Real-world Economics Review, 95, 2-10.

61 - Latouche S. (2006), cit., p. 24 ed. it.

62 - Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), cit., p. 48. Nelle economie attuali infatti l'assenza di crescita provoca instabilità, tensioni sociali e rischi per la democrazia: cfr. Herrmann U. (2022), *Das Ende des Kapitalismus*, Verlag, K & W., ed. it. *La fine del capitalismo,* Castelvecchi, 2023.

63 - Kallis G. (2015), *The Degrowth Alternative,* G. T. Initiative, February (https://greattransition.org/images/Kallis-Degrowth-Alternative.pdf), trad. mia.

64 - Ibid. L'equazione "decrescita=superamento del capitalismo" è stata sostenuta anche da Bonaiuti (2013, cit. cap. 4) e da Kallis G., D'Alisa G., Demaria F. (2015), cit. Di recente due libri già nel titolo esprimono tale "equazione": Schmelzer M., Vetter A., Vansintjan A. (2022), *The Future is Degrowth: A Guide to a World beyond Capitalism,* Verso Books, ed. it. *Il futuro è decrescita. Guida per un mondo post-capitalista*, Ledizioni; Saito K. (2022), *Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism,* Cambridge University Press. Andreucci e McDonough hanno scritto però che «la maggior parte dei sostenitori della decrescita […] è riluttante a prendere posizione in modo esplicito contro il capitalismo»: Andreucci D., McDonough T., 2015, *Capitalism*, in D'Alisa G., Demaria F., Kallis G. (eds.), *Degrowth* […], cit., trad. mia)

65 - Parrique T., Kallis G. (2021), *Degrowth: Socialism without Growth*, Brave New Europe, 10 Feb., trad. it. *Decrescita: Socialismo senza crescita,* Antropocene.org, 2022.

66 - Burton M., Somerville P. (2019), *Degrowth: a Defence*, New Left Review, 115, Jan–Feb, p. 104, trad. mia.

67 - Löwy M. et al (2022), *For an Ecosocialist Degrowth,* Monthly Review, 73(11); trad. it. *Per una decrescita ecosocialista*, Associazione per la decrescita, 27 aprile 2022 (https://www.decrescita.it/per-una-decrescita-ecosocialista/).

68 - Schneider F., Kallis G., Martinez-Alier J. (2010), cit., p. 513; Kallis G., D'Alisa G., Demaria F. (2015), cit., par. 3.5.

69 - Cfr. Kallis G., Paulson S., D'Alisa G., Demaria F. (2022), cit., capp. 4 e 5.

70 - Sassi M., De Padova N., Bertoli M. E. (2022), cit., p. 85.

71 - Löwy M. et al (2022), cit. Cfr. anche Parrique T., Kallis G. (2021), cit.

72 - Daly H. E. (2018), *Do Red and Green Mix?*, G. T. Initiative, Dec. (https://www.greattransition.org/roundtable/ecosocialism-herman-daly), trad. it. *Il rosso e il verde si mescolano?,* in Daly H. E. (2023), *Verso un'altra economia* […], cit.

73 - Daly H. E., Cobb J. Jr. (1989), p. 84 ed. it.

74 - Bonaiuti M. (2013), cit., ha espresso dubbi che il sistema di Daly sia fattibile «senza mettere in discussione gli attuali assetti capitalistici» (p. 158).

75 - Charonis G.-K. (2021), *Degrowth, Steady-State and Circular economies: alternative discourses to economic growth,* Society Register, 5(3), p. 77, trad. mia. Nello stesso senso le condivisibili parole di Chertkovskaya E. (2023), *Degrowth – Per un'introduzione alla decrescita,* Quaderni della decrescita 0/1, p. 29

76 - Daly H. E. (2014), cit., p. 234, trad. mia.

77 - Cfr. ad es. Dietz R., O'Neill D.-W., Jones N. (2013), *Enough Is Enough: Building a Sustainable Economy in a World of Finite Resources*, Routledge; Czech B., Mastini R. (2020), cit.

78 - Kunkel B. (2018), cit., p. 102.
79 - Morgan J. (2019), cit., p. 146, trad. mia.

80 - Daly H. E. (2022), *Ecological Economics in Four Parables*, Real-world Economics Review, 102, Dec., p. 11, trad. mia.

# *I diritti della natura e i suoi nemici

*di Michele Carducci*

***Abstract***. L'articolo affronta il tema dei diritti della natura, così come emerso dall'esperienza giuridica degli ultimi quindici anni. Il bilancio non appare del tutto positivo, in quanto il riconoscimento di questi diritti procede per approssimazioni molto frammentate e non sempre efficaci, al di là dell'enfatica dichiarazione della soggettività. La stessa costituzionalizzazione, sperimentata in Ecuador, ha dovuto fare i conti con il postulato logico della c.d. "legge di Hume", che ispira l'assiologia costituzionale moderna. Ciononostante, l'introduzione dei diritti della natura ha consentito di scardinare alcune asimmetrie nei meccanismi di tutela ambientale, in particolar modo con riguardo all'accesso alla giustizia, all'onere della prova del danno ambientale, al ruolo della scienza e ai canoni di interpretazione dei testi giuridici.

***Sommario***: Che cosa sono i diritti della natura – Diritti della natura e Costituzioni fondate sulla "legge di Hume" – La Costituzione dell'Ecuador e le sue aporie – Accesso al giudice, onere della prova, ricorso alla scienza, *in dubio pro natura* – Conclusione: la crisi dell'oggettività giuridica.

***Parole chiave:*** diritti della natura; legge di Hume; in dubio pro natura.

## *Che cosa sono i diritti della natura*

Per "diritti della natura" s'intende solitamente il riconoscimento della natura, da parte di un formante giuridico (Costituzione, legge o sentenza), come soggetto giuridico, titolare, in quanto tale, di pretese di protezione nei riguardi delle azioni umane (Carducci 2017).

L'espressione, pertanto, si traduce in una contrapposizione intersoggettiva, tra soggetto umano e soggetto natura, al cui interno, però, non vigono obblighi reciproci, come può succedere in ogni altra relazione intersoggettiva, bensì solo ed esclusivamente l'obbligo unilaterale del soggetto umano, in qualsiasi veste operante (come persona fisica, potere pubblico, impresa, Stato), verso appunto la natura, in qualunque modo intesa.

Inoltre, questa unilateralità obbligatoria sussiste a prescindere dalla valutazione umana sulle risorse naturali: funziona, in altri termini, in nome del valore intrinseco della natura, non, invece, in ragione di fattori di utilità materiale.

Proprio quest'ultimo dettaglio scandisce la distanza dal diritto ambientale tradizionale, la cui operatività si relaziona sempre all'utilità umana degli elementi naturali o in termini di sfruttamento (c.d. disciplina degli impatti ambientali e dei danni) o in termini di fruizione (c.d. disciplina delle riserve naturali).

L'esperienza comparata vede nella Costituzione dell'Ecuador del 2008 il punto di svolta definitivo, ancorché di diritti della natura si sia cominciato a discutere sin dagli anni Settanta del secolo scorso, in particolar modo negli Stati Uniti d'America.

**A "I diritti della natura" dedicheremo una prossima monografia per la quale pubblichiamo una call for paper sul sito www.quadernidelladecrescita.it*

Infatti, scrivere in Costituzione i diritti della natura implica che l'intero sistema giuridico dello Stato debba operare in ragione dell'obbligo di protezione unilaterale, poc'anzi descritto, e del connesso primato del valore intrinseco degli elementi naturali rispetto alle utilità umane.

Purtroppo, però, dopo l'Ecuador non ci sono state altre Costituzioni simili. Quella della Bolivia accenna indirettamente al tema. Altrove, singoli municipi (soprattutto in USA e Brasile) o Stati unitari (come l'Uganda) o federati (come in Messico) hanno introdotto il riconoscimento della soggettività. Più spesso e più diffusamente (dall'America latina all'Africa all'Asia), questo è avvenuto per via di sentenze dei giudici su singole componenti naturali (un animale, un fiume, un ecosistema) (i dati informativi si possono ricavare da

diversi documenti, a partire dalle periodiche ricognizioni statistiche della *Global Alliance for the Rights of Nature*).

Il risultato è un panorama frammentato e settorializzato, difficilmente capace di imporsi sul diritto ambientale tradizionale modificandone l'indirizzo antropocentrico, anche perché, quest'ultimo, trova comunque copertura in tutte le fonti di diritto internazionale e sovranazionale, in una proiezione della tutela ambientale in termini utilitaristici (con l'unica eccezione del programma ONU *Harmony with Nature*, tuttavia privo di forza normativa, vincolante gli Stati o le imprese).

Il dato spiega la difficoltà di formalizzare i diritti della natura anche nell'Unione Europea, come dimostrano il tentativo, poi fallito, di predisposizione di una direttiva europea in argomento e lo studio, patrocinato dal Comitato Economico e Sociale Europeo, volto a proporre una "*Carta dei diritti fondamentali della natura dell'Unione europea*", rimasta nel cassetto.

Sempre nella UE, si registra in Spagna una recente legge di attribuzione di soggettività giuridica a una laguna denominata *Mar Menor*. La novità, però, è apparente, dato che, in base al diritto europeo già vigente (art. 193 del Trattato di funzionamento dell'UE), ogni Stato membro può sempre introdurre livelli di maggior tutela ambientale all'interno del proprio territorio, indipendentemente da come li si denomini, se diritti della natura o altro.

## *Diritti della natura e Costituzioni fondate sulla "legge di Hume"*

Sono passati quindici anni dalla Costituzione dell'Ecuador del 2008 ed è, dunque, possibile tracciare un percorso ricognitivo dei passi avanti compiuti dai diritti della natura.

Si è già detto che il panorama permane frammentato e settorializzato.

A questo si deve aggiungere che proprio l'esperienza ecuadoriana ha prodotto non poche contraddizioni e problematiche regressioni.

Le ragioni di queste difficoltà sono numerose.

Una, però, necessita di un dovuto approfondimento.

Generalmente, quando si parla di diritti della natura, quasi sempre si dà per presupposto e scontato che si sia tutti d'accordo su che cosa sia la natura per il diritto e per i diritti.

Questa presupposizione, tuttavia, non è stata mai dimostrata empiricamente, sicché essa ha generato una scrittura giuridica approssimativa e contraddittoria che, una volta impressa in testi importanti come la Costituzione, ha attivato discorsi e applicazioni altrettanto approssimativi e contraddittori.

D'altra parte, il diritto moderno delle Costituzioni si nutre di ignoranza "ecologica", ossia della rinuncia a conoscere la realtà naturale come fonte di valutazione delle regole umane (Smithson 1988); un'ignoranza, risalente al Settecento rivoluzionario, che predicò il diritto costituzionale alla felicità umana, separata dalla natura (Brevini 2013).

Imbevuto di simili premesse, il diritto costituzionale moderno ha rappresentato il mondo naturale come una somma di scorte (*Stocks*), a mo' di un gigantesco magazzino, al cui interno sono a disposizione "beni", "cose", "risorse", "servizi", "proprietà", quando, nella realtà, la Terra non è affatto un ammasso di *Stocks*, bensì un intreccio di flussi di energia e materia; una termodinamica, che i giuristi, ancora oggi, disinvoltamente ignorano (Rifkin 2022).

Questo cammino, emancipata entusiasticamente la felicità umana dalla natura, è approdato, sul fronte della stesura dei principi e dei valori costituzionali, al paradigma logico della "fallacia naturalistica".

Dalla realtà naturale non si possono estrarre

giudizi sul bene e sul male delle azioni umane, sicché della realtà naturale si deve fare a meno nell'attribuire valore alle relazioni umane disciplinate dal diritto. I principi normativi che indirizzano l'azione umana, a partire da quelli costituzionali, devono essere indipendenti dalla natura e utili solo alla convivenza umana: assurgono a parametri "in-naturali", ancorché umani.

Ecco allora che, nei testi giuridici, la natura ha smesso di insegnare alcunché all'essere umano (non è stata più *natura magistra vitae*), per retrocedere a mera utilità in quanto "cosa", "bene", "servizio", "capitale": termini che noi puntualmente troviamo spesi dal diritto (oltre che dall'economia) con riguardo a tutto ciò che "non è" umano e con riguardo ai diritti (umani) sul "non umano" (incluso il diritto all'ambiente salubre).

Emblematica, in tale scenario, la qualificazione del contenuto del c.d. *Jus existentiae* come sopravvivenza degna sul piano materiale (c.d. "tenore di vita"), prima ancora che naturale, nell'irreversibile superamento dell'unità medievale di essenza ed esistenza (Witt 2020).

Ma altrettanto paradigmatico si rivela il notissimo concetto di costituzione "in senso materiale", assunto per rappresentare una dialettica tra diritto formale e realtà politica, economica, sociale, nel costante occultamento della natura.

In definitiva, le Costituzioni hanno inglobato, nei propri enunciati, la *Entweltlichung* intravista, sin dagli inizi del Novecento, da Martin Heidegger come specificità della condizione umana moderna: la «*demondificazione specifica della conformità al mondo propria dell'utilizzabile*» (Heidegger 2005); riduzione della realtà naturale a ciò che si utilizza di essa, non a ciò che esiste di per sé e merita rispetto per sé (il valore intrinseco).

Oggi, l' "utilizzabile" conforma i contenuti del mondo, non il contrario.

Il tanto decantato "sviluppo sostenibile" ha ufficializzato l'assunto: i cicli vitali del mondo (dall'acqua all'aria, all'energia, al vento ecc.) sono "al servizio" dell'umano (sviluppo).

La natura, per il diritto e per i diritti, è sempre e solo questo.

Come accennato, un siffatto quadro normativo eredita l'accettazione diffusa della "fallacia naturalistica", in particolar modo nella sua declinazione utilitaristica nota come "legge di Hume", per via dell'enunciazione che si legge nel *Treatise of Human Nature*.

Nel Novecento, la sua sintesi più autorevole si deve al seguente celebre passo di Norberto Bobbio: «*Che un certo evento sia naturale è o dovrebbe essere un giudizio di fatto, ricavato dall'osservazione di ciò che accade per lo più tra gli uomini, materia, oggi si direbbe, di ricerche empiriche come l'antropologia o la sociologia. Che quello stesso evento sia da approvarsi come giusto e da condannarsi come ingiusto è invece un giudizio di valore. Ma come è possibile dedurre un giudizio di valore da un giudizio di fatto?*» (Bobbio 1965).

È sintomatico che Bobbio qualifichi "naturale" l'evento di fatto che comunque «*accade per lo più tra gli uomini*», rafforzando tale affermazione con la considerazione che esisterebbero «*molti significati di natura*».

Per il filosofo del diritto, sembrerebbe che i «*molti significati di natura*» originerebbero tutti da un «*giudizio di fatto*». Del resto, da questo presupposto indimostrato è derivato il c.d. "non-cognitivismo etico", una concezione riduttiva della realtà naturale, che predica l'impossibilità che la conoscenza della natura insegni qualcosa di "buono" e "giusto" all'azione umana. Eppure, la storia sui significati della parola "natura" apre a un panorama semantico molto più ricco e differenziato di quello presupposto dai "non-cognitivisti". Il lemma "natura", infatti, può essere indagato e conosciuto non solo in una prospettiva filosofica (per di più esclusivamente occidentale, come nel caso di Bobbio), ma anche in altre prospettive che ne arricchiscono la semantica (significati religiosi, giuridici di altre epoche e contesti, antropologico-culturali, scientifici), impiegabile anche dal diritto.

Tuttavia, il ridurre la natura a un problema di (pluralità di) giudizi di fatto e come situazione «*che accade per lo più tra gli uomini*», confessa la debolezza della "legge di Hume" applicata al diritto. Basterebbe, infatti, chiedersi. È obiettivamente comprovabile che gli accadimenti fattuali (naturali) insorgano «*per lo più tra gli uomini*»? E se questo non è dimostrabile, il sostenerlo non costituisce, a sua volta, un'ulteriore fallacia logica, nella specie della c.d. "evidenza soppressa" (l'evidenza soppressa che la natura risponde a proprie "leggi" – termodinamiche – che le relazioni giuridiche "tra" gli umani non possono ignorare)?

Fra i primi a chiederselo non fu un giurista,

ma il chimico Frederick Soddy, il quale, già nel 1921, coniò la proposizione secondo cui «*i principi e l'etica delle leggi e delle convenzioni umane non devono scontrarsi con quelli della termodinamica*» (Soddy 1921).

Ovviamente rimase inascoltato.

È vero, come osservato da Massimo Luciani (2009), che la "legge di Hume" non si adatta pienamente agli enunciati legislativi. Ma è altrettanto indubitabile, lo constata lo stesso Luciani (2013), che proprio le Costituzioni aspirano a un'eternità "ordinamentale", non invece "naturale", quindi pur sempre in una dimensione che rifugge dagli insegnamenti della natura (Carducci 2022).

Ecco perché la cultura giuridica ha continuato a trascurare gli interrogativi posti, concedendo alle fonti del diritto un primato autoreferenziale di qualificazione della natura e disciplinando l'ambiente nella fallacia dell' "evidenza soppressa", legittimata dal paradigma logico della "legge di Hume".

È successo e succede ovunque, anche lì dove la fonte giuridica è arrivata a enunciare i diritti della natura.

## *La Costituzione dell'Ecuador e le sue aporie*

Lo dimostra proprio la Costituzione dell'Ecuador.

Gli ormai famosi articoli 10 e 71 dichiarano solennemente che «*La natura sarà titolare dei diritti che le sono riconosciuti dalla Costituzione*» e che «*La natura o Pacha Mama, dove si riproduce e si realizza la vita, ha diritto a che si rispetti integralmente la sua esistenza e al mantenimento e rigenerazione dei suoi cicli vitali, delle sue strutture, funzioni e processi evolutivi*».

La natura, dunque, è uno spazio (il «*dove si riproduce e si realizza la vita*» attribuitole dalla Costituzione), che pretende rispetto integrale della propria "esistenza".

Ma la natura è un "luogo"? E come si rispetta in modo integrale l' "esistenza" di un "luogo"?

Il diritto ambientale tradizionale non si crea molti problemi nel rispondere a questa domanda: esso individua autoreferenzialmente il "dove", istituendolo per legge, per esempio con le aree protette o i siti di interesse, come succede con la disciplina europea della rete "Natura 2000" o con le classificazioni dell'Unione Mondiale per la Conservazione della Natura (IUCN).

Questa segmentazione della natura è deliberatamente operata in ragione di ciò che «*accade per lo più tra gli uomini*», per riprendere la formula di Bobbio. In altri termini, si fonda sulla "legge di Hume": rispetta la natura, ma negli spazi giudicati utili agli interessi umani.

Nella Costituzione dell'Ecuador, dove la natura ha «*diritto a che si rispetti integralmente la sua esistenza*» lì «*dove si riproduce e si realizza la vita*», succede la stessa cosa? Oppure il meccanismo prescinde dall'umano?

Paradossalmente, leggendo l'intera Costituzione, oltre che la sua prassi giurisprudenziale, si scopre che la risposta è sempre la stessa: affonda le radici, ancora una volta, nella "legge di Hume".

La natura ovviamente "esiste" e ha "diritto di esistere", ma nondimeno dentro l'utilizzabilità umana, non viceversa: il bene e il male non è in base alla natura, ma alla "conformità" di memoria heideggeriana.

Si spiega così, in Ecuador come in altri contesti che prevedono diritti della natura, l'accettazione, accanto alla natura soggetto, non solo dello "sviluppo sostenibile" (artt. 3, 259 e 283 della Costituzione), ma addirittura dell'estrazione e produzione degli idrocarburi (ovvero dell'unico ciclo naturale "non vitale" del pianeta, perché fossile) (artt. 261 e 408), e dell'essenzialità del servizio reso con il fossile (art. 326).

Il diritto di "esistere" riguarda sì la natura, ma non esclude altre "esistenze", anche se non soggettivizzate, purché "utilizzabili" dall'uomo.

Alla fine, la natura-soggetto vive giuridicamente sempre come natura-oggetto, sotto forma di "bene", "cosa", "servizio", "risorse".

Proprio l'utilizzo del lemma «*risorse*» nella Costituzione dell'Ecuador è esplicativo di tutto. Il termine, com'è noto, nasce da un linguaggio economicistico, alimentato esclusivamente dalla "legge di Hume".

Ecco allora che le «*risorse*» ridondano nel documento ecuadoriano per ben 89 volte e con significati tra loro molto diversi in ragione – attenzione – non del «*dove si riproduce e si realizza la vita*» (che ha diritto di "esistere"), bensì in funzione di ciò che «*accade per lo più tra gli uomini*» (come riteneva Bobbio): esse sono identificate talvolta come «*materiali*»,

ma talaltra come «*necessarie*», oppure «*non rinnovabili*», o «*rinnovabili*» o «*genetiche*» o «*della fauna e della flora*» o «*statali*» o «*pubbliche*» o «*economiche*». Sembrano includere tutto ciò che "esiste" e ha diritto di "esistere", ma sempre e comunque nella «*conformità al mondo propria dell'utilizzabile*», per riprendere l'*Entweltlichung* di Heidegger.

Non a caso, l'art. 83 sempre della Costituzione le affida a un principio di responsabilità, nei seguenti termini: «*Rispettare i diritti della natura, preservare un ambiente sano e utilizzare le risorse naturali in modo razionale e sostenibile*».

Nulla di nuovo: la natura, ancorché "soggetto", permane schiava dell'utilizzo – ovviamente «*razionale e sostenibile*» – umano.

Nulla di tutto questo succede per i diritti dell'uomo; nessuna esistenza umana, una volta proclamatane la soggettività «*dove si riproduce e si realizza la vita*», è trattata dal diritto come oggetto, ritorna a essere schiava.

La natura sì.

Inverosimilmente lo riconosce la stessa Costituzione dell'Ecuador, sempre nell'art. 83 dedicato al principio di responsabilità: verso gli umani, tale responsabilità consiste nel «*rispettare i diritti umani e combattere perché siano rispettati*». Per i diritti della natura, il «*combattere perché* (i diritti) *siano rispettati*» viene sostituito dall'«*utilizzare in modo razionale e sostenibile* (quei diritti)».

Le implicazioni di questa aporia sono numerose e complesse (Bagni 2023; Carducci 2023), ma la spiegazione più semplice, che se ne può dare, è la seguente.

La Costituzione dell'Ecuador registra una fusione tra due tradizioni giuridiche differenti: quella del diritto occidentale moderno, imposto con la colonizzazione e basato sulla separazione tra realtà giuridica e realtà naturale; e quella c.d. ctonia o indigena, che rifiuta tale separazione e concepisce invece la felicità umana come dipendenza dalla natura in quanto fonte creatrice della vita.

Questa fusione ha prodotto e produce tensioni, come sta avvenendo in tutte le altre parti del mondo dove i diritti della natura trovano accoglienza. Queste tensioni giocano a svantaggio dei diritti della natura.

## *Accesso al giudice, onere della prova, ricorso alla scienza, in dubio pro natura*

Ma allora il riconoscimento dei diritti della natura è inutile, non serve a nulla?

Invero, se l'esperienza maturata ha fatto emergere contraddizioni e aporie nella messa in pratica della soggettività della natura, è anche vero che la qualificazione della natura come soggetto è servita a evidenziare e scardinare alcune asimmetrie presenti nella tutela ambientale attraverso il diritto.

Se ne citano le quattro principali:

- l'accesso al giudice;

- l'inversione dell'onere della prova sul danno ambientale;

- il ricorso alle scienze naturali nelle decisioni giuridiche;

- l'introduzione del canone ermeneutico *in dubio pro natura*.

1.

Come si legge nell'art. 71 della Costituzione dell'Ecuador, una volta che la natura è considerata soggetto di diritto, «*ogni persona, comunità, popolo o nazionalità potrà pretendere dall'autorità pubblica l'osservanza dei suoi diritti*». La disposizione sancisce la legittimazione ad agire, individuale o collettiva (incluse, per l'Ecuador, le nazionalità indigene), "in nome" della natura, ossia come suo "sostituto" sia nei procedimenti amministrativi che nel processo giudiziale. Questo accesso alla giustizia così allargato favorisce non solo una maggiore possibilità di tutela della natura in tutte le sedi decisionali, ma soprattutto una partecipazione cittadina, individuale od organizzata, in funzione della protezione dell'ambiente (Carducci 2020).

Come accennato, la Costituzione dell'Ecuador non definisce che cosa sia la natura e questo, si è visto, può essere motivo di equivoci e strumentalizzazioni. Dall'altro lato, però, l'assenza di definizione abilita i "sostituti" della natura a discutere e tematizzare le varie, infinite manifestazioni della tutela ambientale (dall'animale alla pianta, dall'ecosistema al bioma, dalle strutture inorganiche al paesaggio che coniuga storia naturale e culturale). Promuove, in altri termini, discorsi che emancipano dall'ignoranza "ecologica". Una siffatta espansione partecipativa è del tutto sconosciuta nei sistemi di diritto ambientale

tradizionale, dove domina, al contrario, la logica dei portatori di interesse, i c.d. *Stakeholders* espressivi dell'utilitarismo della "legge di Hume".

2.

A questa prima originalità si aggiunge quella relativa al regime probatorio. Nel diritto ambientale classico, vige la regola dell'onere della prova in capo a chi lamenti un danno. Si tratta di una figurazione antropocentrica, di matrice romanistica, fondata sulla presunzione che i rapporti giuridici insorgano sempre fra umani e che gli umani ne dispongano anche in ordine alle lesioni che subiscono; sicché spetta a loro decidere se e come provare il danno. Ancora una volta, la "legge di Hume".

Nel momento in cui la natura è erta a soggetto verso cui sussiste un obbligo unilaterale di protezione da parte degli esseri umani, le prove dei danni che la riguardano non possono essere richieste a essa. La natura diventa destinataria, non produttrice, di prove che dimostrino l'adempimento dell'altrui obbligo di protezione. Ecco allora che l'onere della prova è invertito e posto a carico del soggetto umano (privato o autorità pubblica). Dovrà essere costui a dimostrare di aver agito e agire senza produrre danni alla natura. Il che significa dimostrare di non aver intaccato il valore intrinseco dell'elemento naturale in questione e non invece, come succede da noi, di aver correttamente garantito l'utilizzabilità umana di quell'elemento. In assenza di questo genere di prove, sul soggetto umano ricadrà la responsabilità della condotta lesiva.

Com'è intuibile, il grande vantaggio di questa inversione risiede nello scaricare il costo economico dell'allegazione di prove in capo a chi ha il potere, politico o economico, di agire proteggendo la natura e non lo fa. La disciplina probatoria, in altri termini, mira a ridimensionare il fenomeno delle c.d. "esternalità negative", mai facilmente calcolabili e dimostrabili, nei sistemi di diritto ambientale tradizionale, da parte di chi le ha subite, come confermano i meccanismi delle c.d. "compensazioni" (per lo più monetarie) nel regime giuridico europeo delle azioni o delle opere impattanti sull'ambiente.

3.

Conseguente a questa logica è l'affermazione del ruolo delle scienze naturali all'interno dei procedimenti decisionali. Qualsiasi contraddittorio tra "sostituti" della natura e potere deve fondarsi su argomenti e dimostrazioni scientifiche, ridimensionando gli spazi di insindacabilità delle scelte politiche; spazi, nel diritto ambientale tradizionale, ampiamente accettati e avallati, in ragione della duplice figurazione che la politica, soprattutto se legittimata dal consenso democratico, debba sempre e comunque prevalere sulla natura e che quest'ultima non costituisca un limite esterno alla discrezionalità, a tutela del *neminem laedere* di tutte le forme di vita.

4.

Il principio *in dubio pro natura* completa il panorama. Questo canone ermeneutico non coincide con il principio di precauzione europeo (operante pur sempre a tutela dei soli diritti umani). L'*in dubio pro natura* consiste in una clausola di chiusura del sistema costituzionale a tutela unilaterale della natura, e si concretizza nell'assunto che l'intepretazione dei testi normativi e delle prassi amministrative debba operare incondizionatamente *pro natura*, a maggior ragione in caso di dubbi sull'effettivo rispetto del valore intrinseco dell'elemento naturale coinvolto. Nel diritto occidentale tradizionale, vale l'ermeneutica contraria: il primato, che orienta i dubbi dell'interprete, è quello della salvaguardia degli interessi umani, da interpretare in vista del loro pieno soddisfacimento, rispetto all'ambiente, o minor sacrificio, in caso di conflitto tra loro. Si pensi alla tecnica del c.d. "bilanciamento", praticata in Italia anche dalla Corte costituzionale e servente appunto al minor sacrificio degli interessi umani in conflitto, nonostante gli elementi naturali coinvolti.

## *Conclusione: la crisi dell'oggettività giuridica*

Si può, allora, concludere che, nonostante le aporie emerse (fisiologiche in un quadro di Costituzioni, edificate sulla "legge di Hume"), l'ingresso dei diritti della natura nel campo giuridico ha consentito di evidenziare la possibilità di promuovere forme più allargate e partecipate di tutela ambientale, riequilibrando i rapporti di forza tra potere (pubblico e privato), da un lato, e natura (in qualsiasi declinazione la si assuma), dall'altro, e combattendo quell'ignoranza "ecologica", che da oltre due secoli pervade il diritto occidentale, rendendolo nemico della natura e delle sue leggi.

Inoltre, l'introduzione dei diritti della natura

ha messo in evidenza la crisi dell'oggettività giuridica, nella sua tradizionale rappresentazione come insieme di "cose" e "beni".

È una crisi che investe tre fronti di osservazione.

In primo luogo, le categorie dell'oggettività non reggono all'urto di una realtà sempre meno riducibile alle sole logiche di mercato, come ammette persino l'Accordo di Parigi sul clima del 2015, dove si accenna ai diritti della natura, e, all'art. 6, esplicitamente si riconosce l'importanza degli "approcci non di mercato" nelle politiche ambientali.

In secondo luogo, le oggettività giuridiche attuali negano qualsiasi statuto normativo autonomo ai "mali comuni" che affliggono la comunità mondiale, ovvero alla circostanza che le risorse naturali, oltre che offrire opportunità per l'umanità ("beni giuridici"), inglobano anche problemi ed effetti negativi ("mali giuridici") conseguenti al cattivo uso umano della natura (inquinamento, plastica, sostanze tossiche, emissioni di gas serra) (Fazio 2016), da affrontare in una logica normativa di adattamento al pericolo (Rifkin 2022).

In terzo luogo, l'oggettività giuridica tradizionale è stata clamorosamente smentita dalla conoscenza della complessità del sistema Terra, la cui evoluzione è retta dall'energia solare, secondo una gerarchia di flussi, che garantiscono la vita sul pianeta, infungibile, dunque non manipolabile dal diritto, e non suscettibile di valutazione economica, perché insostituibile (Odum 2007), quando, invece, il diritto riduce persino l'energia a "bene mobile" con "valore economico", secondo la clamorosa innaturale definizione ancora oggi impressa dall'art. 814 del Codice civile italiano.

Pertanto, se i diritti della natura hanno un futuro dipenderà anche dalla loro declinazione giuridica non semplicemente per il «*dove si riproduce e si realizza la vita*», ma soprattutto per il "come" «*si riproduce e si realizza la vita*» rispettando le gerarchie energetiche che governano il pianeta.

## *Riferimenti bibliografici*


Bagni, Silvia 2023, "Diritti della natura nei nuovi costituzionalismi del Global South: riflessi sulla teoria dei formanti", in *DPCE online*, n. SP2, pp. 153-183.

Bobbio, Norberto 1965, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, ed. Comunità, Milano.

Bondí, Roberto, La Vergata, Antonello 2014, *Natura*, il Mulino, Bologna.

Brevini, Franco 2013, *L'invenzione della natura selvaggia*, Bollati Boringhieri, Torino.

Carcaterra, Gaetano 1969, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Giuffrè, Milano.

Carducci, Michele 2023, "La solitudine dei formanti di fronte alla natura e le difficoltà del costituzionalismo "ecologico", in *DPCE online*, n. SP2, pp. 205-232.

Carducci, Michele 2022, "Ordinamenti giuridici e sistema climatico di fronte all'autoconservazione", in *Ars Interpretandi*, n. 2, pp. 13-28.

Carducci, Michele 2020, "Natura, cambiamento climatico, democrazia locale", in *Diritto costituzionale. Rivista Quadrimestrale*, n. 3, pp. 67-98.

Carducci, Michele 2017, "Natura (diritti della)", in *Digesto delle discipline pubblicistiche, VII Aggiornamento*, Utet, Torino-Milano, pp. 486-521.

Carducci, Michele, Bagni, Silvia, Montini, Massimiliano, Mumta, Ito, Lorubbio, V., Barreca, A., Di Francesco Maesa, C., Musarò, E., Spinsks, L., Powlesland, P. 2020, *Towards an EU Charter of the Fundamental Rights of Nature. Study*, European Economic and Social Committee, Brussels.

Celano, Bruno 1994, *Dialettica della giustificazione pratica. Saggio sulla legge di Hume*, Giappichelli, Torino.

Cuturi, Flavia G. (a cura di) 2020, *La natura come soggetto di diritti*, Editpress, Firenze.

Fazio, Eugenio 2016, *L'oggettività giuridica nel diritto interno ed europeo*, Giuffrè, Milano.

Fiorentini, Mario 2022, *Natura e diritto nell'esperienza romana*, Ed. Grifo, Lecce.

Guarnier, Tatiana 2017, "Antropocentrismo ed ecocentrismo nella prospettiva costituzionale", in M.P. Paternò (a cura di), *Cura dell'altro. Interdipendenza e disuguaglianza nelle democrazie contemporanee*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2017, pp. 119-130.

Heidegger, Martin 1927, *Essere e tempo*, trad. it., Longanesi, Milano, 2005.

Kohl, Ellen, Walenta, Jayme 2023, "Legal Rights for Whose Nature?", in *Annals of the American Association of Geographers*, n. 1(113), pp. 274-290.

Luciani, Massimo 2013, "Dottrina del moto delle Costituzioni e vicende della Costituzione repubblicana", in *Osservatoriosullefonti.it*, n. 1, pp. 1-28.

Luciani, Massimo 2009, "L'interprete della Costituzione di fronte al rapporto fatto-valore. Il testo costituzionale nella sua dimensione diacronica", in *Diritto e Società*, pp. 1-26.

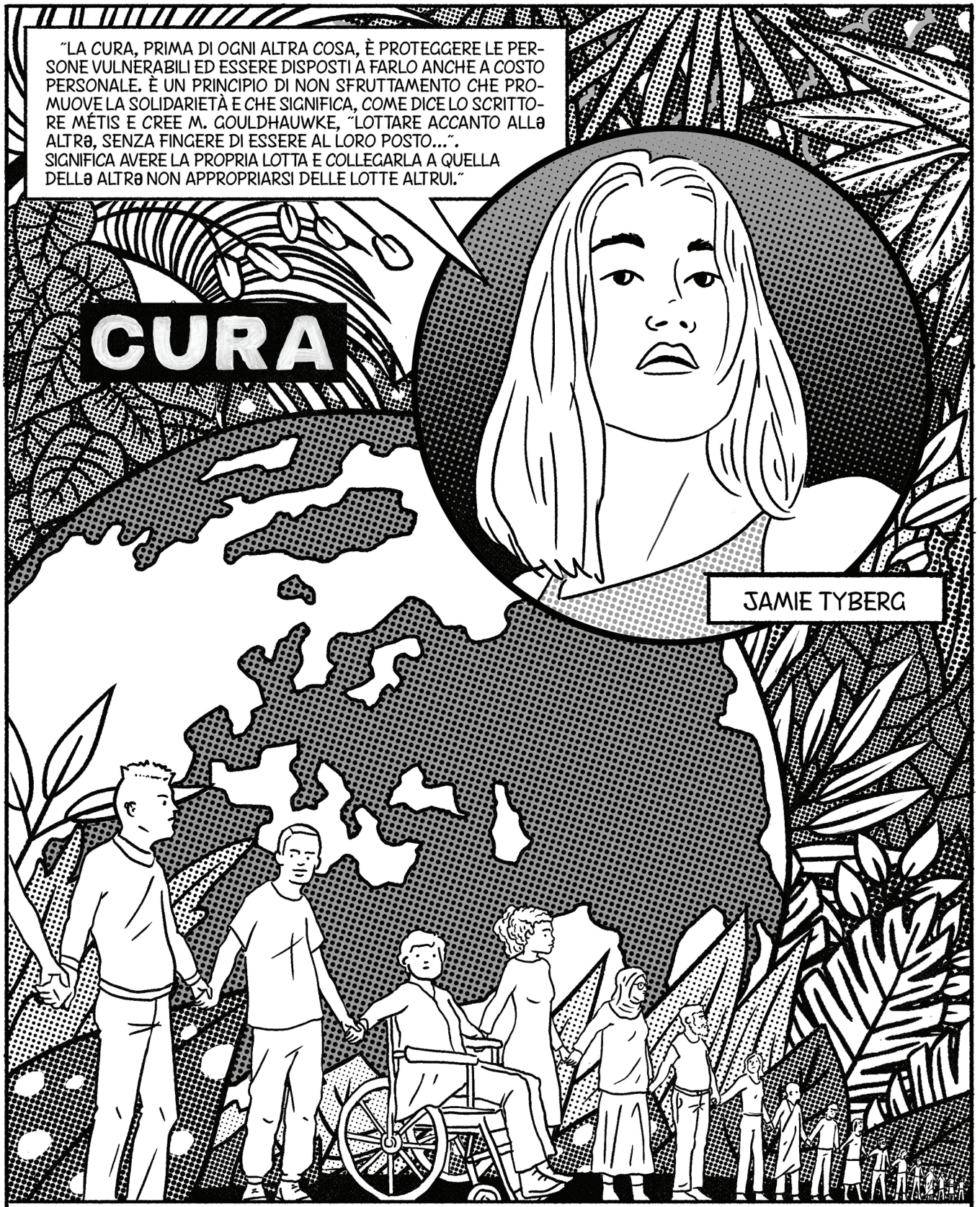
Odum, Howard T. 2007, *Environment, Power and Society for the Twenty-first Century: The Hierarchy of Energy*, Columbia University Press, New York.

Rifkin, Jeremy 2022, *L'età della resilienza. Ripensare l'esistenza su una terra che si rinaturalizza*, trad. it., Mondadori, Milano.

Smithson, Michael 1988, *Ignorance and Uncertainty. Emerging Paradigms*, Springer, Heidelberg.

Soddy, Frederick 1921, *Cartesian Economics: The Bearing of Physical Science upon State Stewardship*, Henderson, Harvard.

Witt, Jeffrey C. 2020, "Essence and Existence", in H. Lagerlund, (eds), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, Dordrecht, pp. 504-511.




"A LIVELLO INTERPERSONALE, LA CURA È SIA UN'ATTIVITÀ CHE UN ATTEGGIAMENTO. UN OBIETTIVO IMPORTANTE DELLA DECRESCITA È RESPINGERE LE IMPLICAZIONI BINARIE OCCIDENTALI DEL LAVORO DI CURA, IN MODO CHE "INTERESSARSI DI" E "PRENDERSI CURA DI" NON SIANO PIÙ MASCHILI, E CHE "ASSISTERE" ED "ESSERE ASSISTITƏ" NON SIANO PIÙ FEMMINILI. LA CURA È FONDAMENTALE PER SUPPORTARE L'INTEGRITÀ MENTALE, FISICA E RELAZIONALE DI OGNI SINGOLO ESSERE UMANO E DEGLI ECOSISTEMI. STRUTTURALMENTE POI, A DIFFERENZA DELL'ECONOMIA ATTUALE CHE SISTEMATICAMENTE DISTRUGGE LA VITA, LA DECRESCITA INSTAUREREBBE UN'ECONOMIA BASATA SULLA CURA E SUL RISANAMENTO DELLA VITA. IN QUEL MONDO IL VALORE DEL LAVORO VERREBBE DAL TEMPO DEDICATO A SÉ STESSƏ, ALLA FAMIGLIA, AGLI AMICI E ALLE ATTIVITÀ IN CUI L'UMANITÀ DI CIASCUNO SI AFFERMA E SI CONFERMA."

# L'insostenibile pesantezza della moda

*di Deborah Lucchetti*

***Abstract.*** La moda è considerata uno dei settori più inquinanti al mondo e più a rischio per violazioni dei diritti umani. Milioni di lavoratrici nelle catene di fornitura globali confezionano miliardi di capi e paia di scarpe ogni anno per salari da fame, in condizioni pericolose per la loro incolumità fisica e psicologica. Producono merci a basso costo e per il lusso che inondano negozi, piattaforme e boutique per poi finire dentro armadi strapieni, spesso inutilizzati e pronti per alimentare le discariche a cielo aperto confinate nelle aree più lontane e povere del pianeta. Per risolvere questi problemi e favorire la transizione sostenibile, l'Ue ha lanciato una strategia ambiziosa. Sta funzionando? Soprattutto, è sulla strada giusta?

***Sommario***: Introduzione - Dalla RSI alla *green economy*, ovvero sull'inefficacia delle azioni volontarie - Una nuova stagione normativa - Quale sostenibilità e per chi? - Alcune conclusioni.

***Parole chiave:*** sostenibilità; transizione; giustizia sociale.

## *Introduzione*

Parlare di sostenibilità nel tessile va sempre più di moda. Le ragioni possono essere molteplici, qui ne sottolineo due. La prima, dopo e forse proprio a causa della grande crisi prodotta dal congelamento delle filiere durante la pandemia, riguarda la necessità dei marchi di mantenere e possibilmente guadagnare quote di mercato catturando le preferenze di consumatori sempre più attenti agli impatti, soprattutto ambientali, di ciò che acquistano[1]. La seconda risiede nella necessità costante dei brand di rinnovare la comunicazione per vendere prima di tutto una idea di mondo desiderabile, naturalmente carico di merci. Basta andare su un sito qualunque dei tanti marchi leader della moda per verificare che ognuno si è ormai dotato di una sezione sulla sostenibilità, con informazioni molto variabili per completezza, accuratezza e profondità. Questo è sicuramente un risultato importante, frutto delle pressioni delle campagne internazionali che da decenni chiedono trasparenza sulla condotta di impresa, sulla filiera e sulle caratteristiche sociali e ambientali dei prodotti. È tuttavia altrettanto vero che spesso questa mole di informazioni e dati, resi pubblici senza una standardizzazione che ne agevoli la comprensione e il confronto, rende difficile rispondere ad alcune semplici domande, ad esempio: le lavoratrici che fabbricano un certo capo di abbigliamento guadagnano un salario giusto? Lavorano in fabbriche sicure? Possono aderire liberamente ad un sindacato? E così via. Normalmente le informazioni che le aziende rendono pubbliche non ci permettono di rispondere a queste domande, né di verificare se ciò che affermano risponde al vero. Uno studio recente condotto in Inghilterra ha analizzato le dichiarazioni sulla sostenibilità 12 marchi e 4mila prodotti[2] scoprendo che i brand della moda ingannano regolarmente i consumatori con dichiarazioni false o fuorvianti. Delle dichiarazioni analizzate, il 62% sono autocertificate e ben il 59% non rispettano le linee guida dell'Autorità inglese per la concorrenza e il mercato. Il primato spetta a H&M, con il 96% di dichiarazioni false in materia di sostenibilità. Già nel 2022, tra l'altro, l'Autorità olandese per il mercato dei consumatori aveva intimato al colosso svedese della fast fashion di smettere di divulgare affermazioni fuorvianti sui prodotti e sul sito, ritenendo il termine della collezione *Conscious* non

chiaro e sufficientemente motivato. La stessa ricerca ha messo in luce che solo il 18% dei consumatori inglesi crede alle affermazioni unilaterali dei marchi, dato confortante che però andrebbe confrontato con la loro propensione all'acquisto.

## *Dalla RSI alla* green economy, *ovvero sull'inefficacia delle azioni volontarie*

In effetti basta una semplice osservazione della realtà per cogliere la distanza siderale fra le dichiarazioni e i fatti. Se i proclami che campeggiano sui siti delle aziende fossero veri e ancorati a solide evidenze condivise con i diversi portatori di interesse, probabilmente non saremmo sommersi di dati che fanno della moda una delle industrie più inquinanti al mondo e tra i settori a rischio per violazioni dei diritti umani. Decenni di delocalizzazioni selvagge, di ricerca spasmodica del minor costo sotto la bandiera della competitività, di accelerazione del modello di produzione e consumo entro una logica di crescita infinita, hanno prodotto conseguenze sociali e ambientali sotto gli occhi di tutti. Basta volgere lo sguardo alle montagne di rifiuti tessili che marciscono nel deserto di Atacama e nelle tante discariche a cielo aperto del Sud Globale, dove finiscono più di 90 milioni di tonnellate di rifiuti tessili ogni anno, giacché solo l'1% è al momento riciclabile.

Oppure basta osservare ciò che resta di uno dei grandi fiumi ormai ridotto a corso d'acqua putrida e nera dove vengono scaricati i reflui industriali non trattati del secondo esportatore al mondo di abbigliamento dopo la Cina: il suo nome è Buriganga o Vecchio Gange, un tempo dava ristoro e cibo ai milioni di abitanti di Dacca in Bangladesh, oggi è stato dichiarato tecnicamente morto. A questo si aggiunge lo scarico di tonnellate di microplastiche negli oceani, il consumo smodato di acqua potabile, la significativa quota di emissioni climalteranti, grazie alla scelta irresponsabile di trasportare i vestiti in aereo[3], notoriamente beni non essenziali, né deperibili. La moda, a dispetto delle apparenze e dei proclami sulla sostenibilità, è una industria pesante che deve il suo successo ad un modello di produzione lineare estrattivo che sfrutta allo stremo risorse naturali e lavoro del Sud-Est Globale, scaricando sulla collettività gas serra e rifiuti. Un sistema violento, coloniale e asimmetrico basato sull'occultamento di responsabilità dei grandi marchi committenti e sulla massima competizione tra migliaia di fornitori nel mondo.

In principio era la Responsabilità Sociale di Impresa, poi scivolata nella retorica della sostenibilità, la ricetta studiata a tavolino da numerose istituzioni e dalle grandi imprese per fare sostanzialmente due cose: convincerci che per curare i fallimenti di mercato bastava il mercato e quindi favorire la proliferazione di raccomandazioni, codici di condotta e certificazioni commerciali a scapito di norme vincolanti con tanto di obblighi e sanzioni. La stagione della cosiddetta *softlaw*, con i suoi principi basati sull'autoregolazione e sulla persuasione morale, è stato il brodo di coltura perfetto per coltivare un arretramento strutturale dell'intervento degli Stati a tutela dei diritti dei cittadini contro gli interessi del mercato e per la protezione, invece, degli interessi degli investitori e delle imprese. I risultati sono sotto gli occhi di tutti e ci aiutano a comprendere come sia stato possibile che, al diffondersi del discorso della Responsabilità Sociale, sia in realtà corrisposto un netto peggioramento di tutti gli indicatori che misurano la salute dei diritti, dell'ambiente e della democrazia economica in quasi tutto il mondo.

La verità è che la crisi sociale, ambientale e climatica in cui oggi siamo immersi, con notevoli differenze dal punto di vista degli impatti a seconda della parte di mondo in cui si ha avuto la sorte di nascere, è un fallimento del mercato cui si vuole porre rimedio con soluzioni di mercato. Il capitalismo estrattivo non arretra di fronte a nulla e vede anzi la crisi come una nuova opportunità di arricchimento. L'industria tessile rientra in questa logica con una aggravante: nella gran parte dei casi non produce (più o raramente) beni necessari ma una montagna di merci spesso inutili e dannose, pensate per durare pochissimo e alimentare il circuito diabolico della sovraproduzione e dell'iperconsumo. L'era della RSI e della sostenibilità ben sintetizzata dall'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile si è rivelata un bluff, buono a mandare avanti la macchina senza disturbare il manovratore. Non c'è quindi da stupirsi se il fenomeno del *greenwashing* è diventato la norma, con forme sempre più aggressive di comunicazione atte a distogliere l'opinione pubblica dai danni provocati alle persone e all'ambiente da una industria attenta solo al profitto, di pochi.

## *Una nuova stagione normativa*

Grazie al paziente lavoro di analisi, denuncia e proposta delle campagne internazionali, degli attivisti e dei sindacati ma anche ad una opinione pubblica più consapevole, negli ultimi anni ha ricominciato a guadagnare consenso l'idea che occorreva intervenire sul mercato per porre limiti agli effetti più nefasti dell'attività economica. A partire dalla approvazione nel 2011 delle Linee Guida delle Nazioni Unite su imprese e diritti umani, si è rinvigorito il dibattito pubblico sulla necessità di stabilire norme vincolanti per le imprese operanti nei mercati internazionali, caratterizzati da una sostanziale assenza di controllo pubblico delle catene di fornitura, da sindacati deboli e da una generale impunità per gli attori economici.

In questo solco si inserisce la Strategia Europea per un tessile sostenibile e circolare lanciata nel 2022[4] per «creare un quadro coerente e una visione per la transizione del settore tessile verso il futuro». La strategia ha l'obiettivo ambizioso di individuare soluzioni sistemiche ai gravi impatti dell'industria in linea con il Green Deal per garantire «una crescita sostenibile, neutrale dal punto di vista climatico, efficiente dal punto di vista energetico e delle risorse, rispettoso della natura e costruito intorno a un'economia pulita e circolare». Le azioni previste includono l'adozione di requisiti obbligatori di ecodesign e l'introduzione del passaporto digitale di prodotto per contrastare a monte la produzione di rifiuti tessili, la responsabilità estesa del produttore che obbligherà le imprese a pagare un contribuito proporzionale per il loro corretto smaltimento, così incentivando processi di economia circolare e di ecodesign a monte, oltre a finanziare i consorzi nazionali per la gestione dei rifiuti a valle. Della Strategia fa anche parte la proposta di una Direttiva sulle asserzioni ambientali (la c.d. Green Claims Directive)[5], per contrastare il dilagante fenomeno del greenwashing e obbligare le imprese a giustificare le proprie comunicazioni sulla sostenibilità secondo criteri omogenei e che saranno valutate da verificatori accreditati prima di essere pubblicate. Il processo è in corso ma è interessante notare che questa direttiva, se approvata nella prossima legislatura, andrà ad affiancarsi a quella appena adottata[6] che introduce obblighi e divieti per le aziende nella modalità di comunicazione degli aspetti green dei propri prodotti e processi. Dal 2026 infatti, le aziende dovranno obbligatoriamente fornire prove evidenti sulla fondatezza di tutte le affermazioni ambientali che descrivono il loro prodotto o servizio, per esempio sarà vietato l'uso di frasi generiche come "green", "amico della natura", "efficiente dal punto di vista energetico" e "biodegradabile", a meno che i prodotti non possano dimostrare prestazioni ambientali eccellenti.

Buone notizie? Certamente, ma solo se alle parole seguono i fatti e se l'ecosistema moda del futuro affronterà i problemi sistemici in un'ottica inclusiva che metta al centro la giustizia sociale.

Mi spiego meglio. Focalizziamo ora l'attenzione su un'altra iniziativa chiave prevista dalla Strategia europea che ha rischiato di fallire per la scelta dissennata di alcuni governi obbedienti alle logiche del profitto anziché ai diritti umani. Parliamo della direttiva sulla dovuta diligenza in materia di sostenibilità delle imprese che il Consiglio dell'Unione europea avrebbe dovuto approvare negli ultimi due passaggi tecnici prima del voto finale del Parlamento. A sorpresa, dopo due anni di negoziati terminati a dicembre 2023 con un accordo politico considerato definitivo, alcuni Stati membri hanno ostacolato il processo fino al voto negativo dello scorso 28 febbraio, quando diversi governi guidati dalla Germania e, a ruota, dall'Italia, si sono astenuti facendo mancare la maggioranza qualificata. Un colpo basso per milioni di lavoratrici tessili povere e sfruttate in catene di fornitura che sfuggono ad ogni forma di controllo. Per poter raggiungere un accordo e guadagnarsi il voto degli Stati, la Presidenza belga ha dovuto proporre un nuovo testo di compromesso, indebolendo la direttiva e limitandone l'efficacia. La direttiva affronta questioni cruciali quali la povertà e i salari non pagati, le condizioni di lavoro pericolose e la discriminazione di genere, le pratiche commerciali abusive e sleali, oltre ai problemi ambientali. Lo fa imponendo alle imprese obblighi di vigilanza sulla catena del valore per prevenire, mitigare e riparare eventuali impatti sui diritti umani e ambientali, con relative responsabilità e sanzioni in caso di violazione. Il compromesso votato lo scorso 15 marzo aumenta sensibilmente la soglia di applicazione della direttiva che riguarderà le solo le imprese con più di mille dipendenti e 450 milioni di euro di fatturato contro i 500 dipendenti ed il fatturato di 150 milioni di

euro iniziali (soglie già ritenute troppo alte dagli attivisti). Inoltre è stata eliminata la soglia secondaria più bassa per le imprese operanti in settori ad alto rischio, come il tessile. Infine, l'entrata in vigore sarà scaglionata in base alla grandezza delle aziende: tre anni per le aziende con cinquemila dipendenti, cinque per quelle con almeno mille, ritardandone ulteriormente gli effetti. Il risultato è che molte meno imprese, in particolare della moda, saranno interessate dalla normativa, depotenziandone significativamente l'impatto. In ultimo, non certo per importanza, sono state escluse dall'obbligo di dovuta diligenza le attività a valle della filiera quali smaltimento, smantellamento, interramento (o smaltimento in discarica) e riciclo. Tutte attività ad alto rischio per la salute e la sicurezza dei lavoratori ma fondamentali per il raggiungimento di un'economia circolare, uno dei principali obiettivi della Strategia Europea per un tessile sostenibile. La direttiva, salvo sorprese, sarà approvata in plenaria dell'Europarlamento nella settimana del 22 aprile. L'accidentato percorso legislativo e la diluizione della misura a seguito dell'intervento scomposto delle grandi lobbies industriali europee, Confindustria in testa, dimostra ancora una volta quanto impervia sia la strada per la piena affermazione dei diritti umani in Europa.

## *Quale sostenibilità e per chi?*

Sarebbe ingenuo pensare che una nuova stagione regolatoria si possa fare strada senza ostacoli. Dopo decenni di deriva neoliberista che ha deliberatamente svuotato il ruolo dei parlamenti in nome di una presunta maggiore efficienza guidata da tecnocrati asserviti ai diktat dei mercati in grado di autoregolarsi senza ingerenze pubbliche, ristabilire il primato dei diritti del vivente non è facile, né scontato. Al di là delle buone intenzioni, rappresentate in questo caso dalla produzione di piani ambiziosi che potrebbero effettivamente cambiare il modello industriale almeno in Europa, l'esito dei procedimenti legislativi annunciati e il loro effettivo impatto sulla vita delle persone e sull'ambiente è ciò che misura l'efficacia dell'azione politica nel contenere, perlomeno, i danni di una economia fuori controllo. Non solo. Occorre anche guardare a tali processi con lenti più articolate e critiche, per capire se la strada indicata è giusta e sufficiente a rispondere alle emergenze poste dal collasso climatico in atto.

Rispondere a questa domanda non è semplice, data la complessità delle sfide in campo e la penuria di dati empirici ma possiamo azzardare un paio di considerazioni. La prima riguarda la persistente assenza o sottovalutazione del punto di vista dei lavoratori e della dimensione sociale dal pur lodevole sforzo messo in campo dal legislatore europeo con la Strategia per il tessile sostenibile e circolare. In effetti è questa la critica più forte che molte organizzazioni della società civile europea, inclusa la *Clean Clolthes Campaign*, hanno mosso alla Commissione Europea[7]. Dovrebbe essere ormai condiviso che danni ecologici e climatici, povertà e diseguaglianza hanno le stesse cause sistemiche. Continuare a proporre letture e soluzioni che tengono disgiunti questi aspetti non è solo scorretto ma anche funzionale ad una visione della transizione dall'alto e non democratica, che assegna alla tecnologia il compito di salvarci dal collasso ambientale senza toccare le crescenti diseguaglianze tra paesi, classi, generazioni e generi. Con tutti i meriti ascrivibili ai nuovi modelli di economia circolare, in particolare per l'attenzione verso processi e prodotti in grado di porre un argine all'obsolescenza programmata e ad un approccio lineare alla produzione, è lecito farsi alcune domande: la transizione di cui si parla include i lavoratori nelle decisioni e nella riprogettazione delle filiere? Intende migliorare le loro condizioni di lavoro e salariali e democratizzare i luoghi di lavoro? A quali lavoratori e in quali parti del mondo si rivolge, cioè chi ne potrà beneficiare in termini di buona occupazione e inclusione?

Dal nostro osservatorio sulle catene globali del valore i segnali non sono incoraggianti. Posto che esista ancora in futuro un pianeta vivibile per gli umani, è probabile che i cambiamenti epocali in atto escludano proprio i soggetti più vulnerabili del mercato del lavoro, come la crisi prodotta dalla pandemia ha già dimostrato, così accentuando le già inaccettabili diseguaglianze sociali e di genere che caratterizzano l'industria della moda. Un recente studio della Cornell University[8] ha analizzato gli effetti dell'impatto della crisi climatica (caldo estremo e inondazioni) sulle fabbriche tessili in 4 paesi chiave per la produzione globale di moda (Bangladesh, Cambogia, Pakistan e Vietnam) simulando due scenari, a seconda che siano adottate o meno misure urgenti di mitigazione e adattamento. I risul-

tati sono drammatici e, nel caso di assenza di misure urgenti ed efficaci, i danni al tessuto produttivo con conseguente perdita di posti di lavoro sarà ingente. Come sempre, non siano tutti nella stessa barca e anche in questo caso i costi più alti della gravissima crisi multidimensionale in corso che cambierà l'industria della moda, li pagheranno i lavoratori più vulnerabili, migranti e operaie razzializzate del Sud-Est globale e nelle parti basse delle filiere che saranno lasciate al loro destino. La seconda considerazione deriva dalla prima. Se la transizione in atto verso l'economia circolare esclude i lavoratori dalla sfera decisionale e questa è principalmente un esercizio tecnico imposto dall'alto per rendere sostenibile la crescita, non sarà possibile raggiungere gli obiettivi ambiziosi di riduzione netta delle emissioni di $CO_2$ necessari a garantire la sopravvivenza della specie. In altre parole, tenere insieme sostenibilità e crescita attraverso il solo efficientamento dei processi produttivi senza modificare radicalmente il modello di produzione capitalistico, per sua natura basato sullo sfruttamento endemico di lavoro e natura e vincolato alla crescita quantitativa, è una pura illusione. La crisi ambientale è la nuova grande opportunità di accumulazione per il mercato che, come già detto, capitalizza le crisi e ritrova continuamente nuove modalità di rilancio, indipendentemente da ciò che è bene per l'umanità.

In una intervista apparsa su Vogue lo scorso dicembre[9] Livia Firth, nota attivista, imprenditrice e consulente per le imprese sulla sostenibilità, afferma che l'unica via d'uscita per un vero cambiamento del settore moda è la decrescita e che questa deve avvenire attraverso la giusta transizione. Sono d'accordo con questa affermazione. Di fronte agli effetti della crisi multidimensionale e agli scenari futuri in caso di non intervento, deve cambiare l'ordine delle priorità. La protezione delle specie e della biodiversità deve essere l'obiettivo prioritario di tutti gli sforzi di policy cui l'economia deve sottostare, come sotto insieme della società. Questo significa, nel caso del settore moda, chiederci cosa, come e quanto ha ancora senso produrre su un pianeta esausto in cui vengono prodotti ogni anno 24 miliardi di paia di scarpe e 100 miliardi di capi di abbigliamento. Entro una prospettiva della post-crescita quale unica via per salvarci dalla fine del mondo arrivando alla fine del mese, per citare una felice espressione usata dagli attivisti climatici, è urgente mettere a punto proposte politiche e operative che possano raggiungere simultaneamente diversi obiettivi, non necessariamente convergenti, per garantire al contempo una drastica riduzione delle emissioni climalteranti (e di tutti i fattori responsabili della morte della biodiversità) con una vita dignitosa per i tutti i lavoratori e le lavoratrici. In altre parole, occorre sperimentare soluzioni su scala globale che riducano l'impronta ecologica delle economie più ricche e allo stesso tempo migliorino le condizioni di vita dei lavoratori dei paesi più poveri, producendo molto meno e meglio, lavorando molto meno e meglio, a fronte dell'istituzione di meccanismi di protezione sociale universali in grado di fronteggiare l'inevitabile emorragia di posti di lavoro nei settori dannosi e/o superflui, come il caso della moda. Queste sono le sfide di un futuro molto prossimo che hanno bisogno di ricerca, proposte ambiziose e soprattutto di una rinnovata alleanza tra mondo del lavoro e dell'attivismo ambientale per fare massa critica e non permettere, ancora una volta, che vinca il *business as usual* dipinto di verde. Se lo scrive anche Vogue, vuol dire che forse oggi guardare oltre la crescita non è più un tabù.

1 - https://www.mckinsey.com/industries/retail/our-insights/survey-consumer-sentiment-on-sustainability-in-fashion

2 - Synthetics Anonymous Fashion brands' addiction to fossil fuels. Changing Markets Foundation. June 2021. http://changingmarkets.org/wp-content/uploads/2021/07/ SyntheticsAnonymous_FinalWeb.pdf

3 - *"I voli dannosi della fast fashion"*, versione italiana a cura della Campagna Abiti Puliti, 2023 http://www.abitipuliti.org/report/2023-report-i-voli-della-fast-fashion/

4 - https://environment.ec.europa.eu/strategy/textiles-strategy_en?prefLang=it

5 - https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:52023PC0166

6 - La nuova direttiva del Parlamento Europeo e del Consiglio ha modificato le direttive 2005/29/CE e 2011/83/UE per quanto riguarda la responsabilizzazione dei consumatori nella transizione verde attraverso una migliore protezione contro le pratiche sleali e una migliore informazione. La direttiva Green Claims, al momento, è stata approvata dal Parlamento Europeo. Il negoziato interistituzionale per la conclusione dell'iter legislativo è pertanto rimandato alla prossima legislatura.

7 - https://cleanclothes.org/file-repository/eutextilestrategy_jointcso_web.pdf/view

8 - "HIGHER GROUND?" Report 1 and 2, ILR Global Labour Institute at Cornell University, 2023

9 - https://www.vogue.it/article/livia-firth-intervista-decrescita-just-transition

# La governance algoritmica del capitalismo computazionale Una prospettiva critica

*di Alvise Marin*

***Abstract***. La rivoluzione tecnologica del digitale e più ancora i suoi ultimi prodotti sociotecnici, quali social network, big data, realtà aumentata, algoritmi e intelligenza artificiale, in particolar modo quella generativa conversazionale come ChatGPT, è arrivata a costruire un esoscheletro digitale, il quale sta riconfigurando società, economia, politica e guerra, giù giù fino all'identità e alla psiche dei singoli individui. Lontani da ogni atteggiamento neoluddista, che auspichi un nostalgico e impossibile ritorno al passato, sorge la necessità di una interpretazione, di un governo e di una riconfigurazione della tecnologia digitale, che abbia l'obiettivo di restituire alla persona le facoltà di sentire e pensare autonomamente, cosa che oggi, a nostro modo di vedere, risulta a rischio. Tecnologia da sottoporre quindi a una preventiva disamina ermeneutica, per verificare se essa possieda la doppia valenza significativa del pharmakon, in quanto insieme veleno e cura possibile o se altrimenti, contenga già nel suo concepimento il dettato capitalistico, che ne farebbe lo strumento affinché quest'ultimo sistema possa continuare a perpetuarsi.

***Sommario***: Introduzione – Dalla società di controllo alla società automatica del Capitalismo 4.0 – Big Data, algoritmi e IA come nuovi strumenti del tecno-capitalismo – Lavoro, ambiente e conflitti armati nell'epoca dell'intelligenza artificiale – Disautomatizzare e ripoliticizzare il desiderio. Per un'estetica desiderante – Conclusioni.

***Parole chiave:*** tecnocapitalismo; società del controllo; società automatica; big data; algoritmi; intelligenza artificiale.

*Il capitale è un vortice nichilista automatizzante che neutralizza tutti i valori tramite commisurazione al commercio digitalizzato, e che guida una migrazione dal comando dispotico al controllo cyber-sensibile: da status e significato a moneta e informazione.*

*Nick Land, Collasso*

*Il passato è latente, sommerso, ma ancora qui, capace di tornare in superficie non appena l'ultima maschera, attraverso qualche malaugurato incidente, svanisce nel nulla.*

*Philip K. Dick Ubik*

*Abbiamo bisogno di molto lavoro di invenzione per ripensare radicalmente il sapere, i modelli teorici dominanti e l'interpretazione della realtà*

*Bernard Stiegler*

## *Introduzione*

Quali possibilità di privacy e libertà rimangono al singolo e alla collettività nel cosiddetto «capitalismo della sorveglianza», che oggi dovremmo chiamare, con le parole di Bernard Stiegler, «capitalismo computazionale», dove il controllo è invisibile perché legato alle infinite impronte digitali che lasciamo anche solo con uno smartphone in tasca, navigando nel web, o usando una carta di credito, sotto l'occhio vigile e ubiquitario di telecamere, che ormai si confondono con il paesaggio urbano, dove la non libertà, non avendo più la necessità di essere coercitiva, viene proprio per questo scambiata per libertà? È ancora possibile tornare a interpellare il nostro desiderio singolare, sottraendosi agli automatismi e al controllo degli algoritmi che, anticipandolo e standardizzandolo attraverso gruppi e segmenti di consumo, lo conducono verso quell'estinzione, che lascia sul campo un coacervo di pulsioni acefale che producono passaggi all'atto senza sublimazione e formulazione di desiderio?

Il «capitalismo computazionale», andando sempre più veloce del diritto, lo anticipa e lo previene, imponendo uno stato di fatto algoritmico, che necessita di essere sempre ricondotto nell'alveo di una norma giuridica. Una norma però, come l'Artificial Intelligence Act promulgato il 13 marzo 2024 dal Parlamento europeo, che non può che arrivare in ritardo, sempre superata dalla velocità dei mutamenti dell'Intelligenza artificiale (IA), che cambia di giorno in giorno. Sottrarre la tecnologia digitale e l'IA in particolare, al comando capitalistico, che norma e istituzionalizza da sempre ciò che gli serve per riprodursi, necessita di una insorgente presa di coscienza da parte di ognuno dei molti che dibattano pubblicamente sui suoi rischi e opportunità, laddove ce ne siano, avviando forme costituenti di riconfigurazione dell'uso e dell'implementazione della tecnologia digitale, nella direzione di un suo impiego per il benessere di tutti gli esseri viventi.

Per fare questo è necessario che «l'automatizzazione di fatto sia messa di diritto al servizio della capacità di disautomatizzare» (Stiegler, 2019, p. 365). Al di là di un nostalgico e impossibile ritorno al passato, sorge la necessità di un governo della tecnica, che abbia l'obiettivo di restituire ad ogni persona le facoltà di sentire e pensare autonomamente, oggi minacciate più che mai, e al contesto sociale simbolico-culturale quello di offrire, contro la standardizzazione del Sé, la possibilità di una individuazione singolare di ogni soggetto umano. La delega parziale ad algoritmi e IA di alcune operazioni dell'intelletto, quali il calcolo numerico, che possono essere effettuate in modo più efficiente dalle macchine digitali, deve essere diretta dalla «vocazione sintetica» della ragione, la quale riconduca queste operazioni in un contesto ermeneutico che ne assegni priorità e fini.

Il tecno-capitalismo digitale, rimanendo all'interno del paradigma dell'accumulazione, è un «capitalismo all'ennesima potenza» che ha sempre in vista più produzione, più produttività, più consumi e più profitti che, aldilà di greenwashing e workwashing, significano anche più riscaldamento climatico e più precarietà. L'interrogativo da porsi è se l'IA, una volta sottratta allo statuto oracolare di risolutore di ogni problema e all'attrazione nell'orbita un modello capitalista estrattivo, che la utilizza nell'accumulo di profitti e rendite, senza alcuna considerazione per i possibili ritorni negativi a livello sociale, economico-finanziario e militare, potrebbe risultare utile per il benessere individuale, collettivo e del pianeta che ci ospita.

La possibilità di affiancare l'essere umano, sotto la sua supervisione, come avviene già oggi, o di sostituirlo come potrebbe accadere in futuro, in operazioni su grandi moli di dati, che possano essere svolte con più velocità e precisione, per ricavarvi tendenze e modelli inferenziali, è una strada che si dovrebbe continuare a percorrere? Oppure rischieremo, come avviene in un racconto di Asimov intitolato Nove volte sette[1], l'atrofizzazione della memoria, con la conseguente incapacità di svolgere quelle operazioni elementari del passato che ora sono automatizzate? Un rischio che corrono soprattutto le giovani generazioni, abituate a delegare alla macchina ogni calcolo schiacciando un tasto, con una soglia di attenzione in drastica diminuzione e l'incapacità di ritenere informazioni senza trascriverle passo passo.

Se l'IA può venire utilizzata nella diagnostica strumentale in ambito sanitario, nelle previsioni sul cambiamento climatico, nella prevenzione e gestione dei disastri, allo stesso tempo viene da chiedersi quanti saperi sapienziali vernacolari andranno dimenticati e

cancellati e quanti disastri ambientali e climatici si sarebbero potuti evitare, intervenendo a monte di un sistema economico, quello capitalistico, che producendoli, tende a perpetuarsi anche grazie a loro, attraverso la perenne invocazione di uno stato di emergenza?

Il fatto che l'IA rimanga ancorata al suo statuto strumentale, senza assumere una veste oracolare o contribuire a generare sfruttamento economico, disarticolazione sociale, rendite di posizione, polarizzazione della conoscenza e del potere politico, aumento dell'entropia ambientale e ancora, divenga la tecnologia sempre più utilizzata in modo autonomo nei futuri conflitti militari combattuti solo da macchine, ma con più morti civili, che rimangono l'obiettivo delle guerre, aprendo un precipizio ancora più profondo di quello in cui noi oggi ci troviamo e mettendo a rischio la sopravvivenza dell'umanità, dipende dal suo venire condivisa e collettivizzata a livello globale, dal suo essere open-source, dal considerare i Big Data come un bene comune non privatizzabile, verso una direzione che sia altermondialista e anticapitalista. Questo nel caso si voglia assumere la doppia valenza significativa che Stiegler assegna alla tecnica, nella sua veste di pharmakon, insieme veleno e possibile cura.

## *Dalla società di controllo alla società automatica del Capitalismo 4.0*

Gilles Deleuze, nel suo Poscritto sulle società di controllo pubblicato nel 1990, scriveva di come la società di controllo avesse preso il posto della società disciplinare. Una società, quella di controllo, che conteneva in sé già i prodromi e gli elementi che saranno alla base del salto tecnologico compiuto nell'ultima decade del '900, quello che corrisponde alla nascita nel 1993 del World Wide Web che segnerà, secondo Stiegler, un primo passo verso l'attuale società automatica, quella propria del capitalismo 4.0. Web, che nei primi anni Duemila, nella sua versione 2.0, comincia a usare nuove tecnologie informatiche che permettono di costruire siti dinamici, rapidamente e costantemente aggiornabili, con una comunicazione e una interazione bidirezionale con l'utente, il quale non è più solo fruitore ma diventa sempre più autore dei suoi contenuti. Blog, forum, chat e sistemi come Wikipedia e Youtube, fino alla svolta dei social network, primo fra tutti Facebook, rendono possibile immettere e condividere in rete quantità esponenzialmente crescenti di testi, foto e video. È a partire da qui che la raccolta di informazioni sugli utenti, attraverso tecniche di profilazione, diventa occasione per generare profitti a beneficio delle società che forniscono servizi gratuiti online, le quali poi commercializzano questi dati. Dati che diventano anche la risorsa più importante con la quale addestrare gli stessi algoritmi di IA che servono a profilare gli utenti del web. Secondo il collettivo Into the Black Box, tra i processi che caratterizzano il capitalismo 4.0 ci sono «l'imporsi dell'industria dell'Information Technology, […] la recente rapida crescita del capitalismo delle piattaforme, […] la ricerca di un aumento di produttività tramite l'integrazione di sistemi cyber-fisici nei processi industriali (un ecosistema di risorse fisiche e virtuali), il divenire "smart" di produzione e distribuzione (mix tecnologico di automazione, informazione, connessione e programmazione) di un capitalismo dispiegato a livello planetario lungo supply chain e catene globali del valore; più in generale, l'innesto nel quotidiano di robotica, Internet of Things (IoT), Intelligenza Artificiale (IA), dimensione algoritmica».

Il capitalismo 4.0 di Into the Black Box e la società automatica di Bernard Stiegler, frutto della rivoluzione digitale, appartengono entrambi all'epoca iperindustriale, quella in cui i «processi sociali e produttivi si sovrappongono e confondono grazie all'intermediazione dell'algoritmo […] e il "modo industriale" esce dalla fabbrica per insinuarsi nella riproduzione sociale, nella sfera dei consumi o nell'ambito politico» (Into the black box, 2021, pp. 9-12).

La nostra epoca realizza la visionaria previsione di Marx, quella che troviamo nel Quaderno VI dei Grundrisse: «una volta accolto nel processo produttivo del capitale, il mezzo di lavoro percorre diverse metamorfosi, di cui l'ultima è la macchina o, piuttosto, un sistema automatico di macchine (sistema di macchine; quello automatico è solo la forma più perfetta e adeguata del macchinario, che sola lo trasforma in un sistema), messo in moto da un automa, forza motrice che muove sé stessa; questo automa consistente di numerosi organi meccanici e intellettuali, in modo che gli operai stessi sono determinati solo come organi coscienti di esso» (Marx, 1970, II, pp. 389,

390). All'interno dell'automa tecno-cognitivo globale presente, il soggetto umano è diventato solo una delle sue componenti, «un organo cosciente», che si è trasformato in mero «funzionario della tecnica» e, in ultima istanza, del sistema capitalistico, che la comanda.

L'identità dell'individuo si risolve nel suo essere funzionale all'apparato tecnico che, come una potenza autonoma, regola la vita degli uomini, e la tecnica, nata per sottrarre l'uomo alla necessità della natura, diventa a sua volta una seconda natura, non meno necessitante della prima (Galimberti, 1999, p. 557).

Lo stesso desiderio e la cooperazione sociale, fondamento dell'intelligenza collettiva (general intellect), che dal pensiero marxista, segnatamente quello "operaista", erano intesi come terreni di soggettivazione antagonista al comando capitalista, vengono sussunti e plasmati da quest'ultimo, addestrando le piattaforme digitali e le più recenti tecnologie di IA, all'estrazione di valore. La società iperindustriale porta con sé una riorganizzazione del lavoro, in direzione di una sua parcellizzazione e autonomizzazione, tramite piattaforme digitali, che coordinano crowdworking e lavoretti digitali (gig works) e un abbattimento della frontiera che divideva l'uomo dalla macchina, in direzione di una forma di lavoro, il cyber-lavoro, nella quale essi risultano integrati, potenziati, misurati e monitorati. Nei magazzini della logistica di Amazon, i processi lavorativi vengono frammentati in micro-operazioni eso-strutturate, in modo tale da modellare e monitorare gesti, movimenti e sforzo nervoso degli operatori che vi lavorano.

Ci si è avviati verso la macchinizzazione del vivente, la cui vita quotidiana è sempre più supportata da strumenti digitali, e la vivificazione della macchina, la quale svolge un numero sempre maggiore di attività che una volta appartenevano all'essere umano, in direzione di una soggettività macchinica. Un esoscheletro digitale potenzia le capacità della forza lavoro, penetrando contemporaneamente nella produzione, nei consumi, nella socialità e nella riproduzione. IoT, Big Data, realtà virtuale, IA, cloud e robotica evoluta «concorrono a formare ambienti che hanno in comune l'incorporamento di istruzioni digitali (algoritmi) e punti di connessione abilitanti il dialogo tra mondo fisico, umani, macchine, ridefinendo logiche organizzative e pratiche individuali e collettive, nel lavoro come nella più generale sfera sociale» (Into the black box, 2021, pp. 26-35). Gli algoritmi stanno ormai alla base del mondo della produzione industriale, come della società nelle sue modalità di consumo e di relazione. Le macchine digitali al cui interno sono codificati, diventano altrettante scatole nere nelle quali sono cristallizzati asimmetrie di potere, che formattando abitudini e comportamenti degli individui, diventano strutture d'ordine della società.

Nel mondo degli algoritmi anche la stessa distinzione tra reale e virtuale viene a cadere, laddove l'utilizzo di Gps, mappe online, telecamere intelligenti e realtà aumentata producono uno spazio ibrido nel quale le due dimensioni si integrano e si sovrappongono.

## *Big Data, algoritmi e IA come nuovi strumenti del tecno-capitalismo.*

Big Data, algoritmi e nuova IA sono intimamente legati l'uno all'altro. È infatti a partire dall'enorme disponibilità di dati, resa possibile dalla nascita del Web e dalla crescita esponenziale della potenza di calcolo delle macchine digitali, che ha reso gli algoritmi sempre più performanti, che ha preso avvio la nuova IA.

Risale alla fine degli anni Novanta il cambio di paradigma relativo allo studio e all'implementazione dell'IA, quello della data-driven AI (IA basata sui dati). Il paradigma precedente, quello della «Intelligenza artificiale simbolica», si manteneva sul solco tracciato da Alan Turing nel 1950, con il famoso «test di Turing»[2], e aveva per obiettivo quello di riprodurre il funzionamento dell'intelligenza umana su di una macchina.

Mentre la prima IA era simbolica e poteva essere considerata una branca della logica matematica, la nuova IA è connessionista e si può considerare come una parte della statistica. Essa non funziona più sulla deduzione logica ma sull'inferenza e la correlazione statistica (Floridi, 2022, p. 25).

Gli enormi flussi di dati che gli utenti generano collegandosi alla rete per fruire di qualsivoglia servizio, sono diventati la chiave di volta che ha reso possibile l'implementazione di alcune osservazioni di Frederick Jelinek, risalenti agli anni '70 del secolo scorso, relative alla presenza di regolarità molto stabili in ogni linguaggio.

I big data, sui quali si fonda la moderna IA, non vengono utilizzati così come si presentano, ma sono sottoposti a operazioni di pulitura, standardizzazione e ordinamento, che li sottraggono al contesto singolare delle vite da cui vengono estratti e al loro significato individuale. Qualunque loro ambiguità espressiva viene cancellata in funzione della loro calcolabilità. Questo vuol dire che «il lavoro di produzione dei big data, o piuttosto dei dati grezzi, è dunque un lavoro di soppressione di ogni significato, di modo che questi stessi dati possano essere calcolabili e funzionare non più come segni che significano qualcosa in relazione a ciò che rappresentano, ma come elementi in grado di sostituirsi alla realtà significante, facendola sparire. Così, a quest'ultima subentrano insiemi di reti di dati a-significanti che funzionano come segnali, ossia, che nonostante non abbiano alcun significato, o piuttosto a causa di ciò, divengono calcolabili. In effetti, è proprio questa la definizione di segnale fornita da Umberto Eco: "un segnale è un elemento senza significato, che non significa alcunché, ma che giustamente, proprio perché non ha significato, diviene in tal modo più calcolabile"» (Rouvroy Stiegler, 2016, p. 8).

L'algoritmo è un processo logico-formale, strutturato secondo passaggi logici elementari che conducono a un preciso risultato, in un numero finito di operazioni. Esistono molteplici campi di applicazione degli algoritmi i quali, in società diffusamente informatizzate come le nostre, sono entrati capillarmente nelle nostre vite quotidiane. Esistono algoritmi di ottimizzazione, utilizzati nella finanza e nelle assicurazioni, il cui scopo è massimizzare o minimizzare una funzione (i profitti piuttosto che il rischio). Esistono poi gli algoritmi probabilistici, la cui diffusione è andata crescendo con la disponibilità sempre maggiore di dati, in termini di volume, velocità e varietà (Big Data).

La cattura da parte degli algoritmi dei dati personali ricavati da siti internet, social network e applicazioni per apparecchi elettronici (app), scompone la singolarità degli individui, in sé incomparabile, in particolarità numeriche calcolabili, manipolabili e aggregabili attraverso la ricerca di correlazioni statistiche significative, ovvero di regolarità stabili tra i dati. L'individuo viene reificato attraverso un modello che ne semplifica l'identità, osservandone e misurandone i comportamenti ed estraendone i pattern comportamentali ricorrenti. Ciò che distingue l'approccio statistico da quello classico è che la correlazione non viene più dedotta da leggi fisiche precise ma «astratta» tramite inferenza da un campione di dati. Più numeroso è quest'ultimo, maggiore è la probabilità che le correlazioni statistiche riscontrate sottendano una legge che governa il fenomeno studiato (Ippolita, 2017, p. 29). A partire da questi «calcoli statistici correlazionisti», è possibile creare dei profili digitali individuali, con i quali predire comportamenti futuri, anticipandoli.

Il profiling digitale, utilizzato per scopi commerciali, ma anche politici (vedi lo scandalo Cambridge Analytica), proviene culturalmente dal profiling criminale, che utilizzando la psicologia comportamentale, identifica l'autore del reato a partire dal modo in cui è stato commesso. Ma la «governamentalità algoritmica» permette anche di attualizzare la potenzialità, ovvero la virtualità, e «dunque di fare esistere in anticipo degli atti che non sono ancora stati commessi, passando da una logica penale a una logica dell'informazione [renseignement], ed effettivamente la possibilità di disobbedire sparisce completamente, tanto che non è più necessario gestirla» (Rouvroy Stiegler, 2016, p. 16).

Cosa farà allora la polizia nel futuribile, se il profilo digitale costruito attraverso la rivelazione automatica dei dati personali equivale a quello di un «sospetto», metterà in atto una carcerazione preventiva come nel film di Steven Spielberg, Minority report? Oggi il predictive policing ci pone già in una situazione simile, con quei suggerimenti che contengono un carattere normativo potenzialmente discriminante e che proprio per questo, per il momento, sono stati abbandonati in alcuni casi: «suggerire dove è probabile che avverranno crimini sulla proprietà significa monitorare particolarmente certe aree e quindi concentrare l'attenzione della polizia su alcune zone, tipicamente, negli Stati Uniti, quelle a larga maggioranza di latini e afroamericani. La polizia di Los Angeles e di molte altre città, però, ha deciso di interromperne l'uso a causa sia delle critiche intorno al suo carattere discriminatorio sia nella difficoltà di provarne l'efficacia nel limitare i crimini» (Miller, 2020 cit. in Numerico, 2023, p. 174). Il pericolo sta nel fare previsioni, in particolare per anticipare comportamenti sociali, psicologici e politici, che non essendo frutto di algoritmi di machine learning descrittivi ma prescrittivi e perfor-

mativi, possano trasformarsi in profezie che autoavverano (self-fulfilling prophecy).

Per capire come funzionano gli algoritmi «intelligenti» del Web, che stanno al cuore della moderna IA, e che analizzando campioni di nostri comportamenti, fanno previsioni statistiche sulle nostre scelte e fungono da «agenti di raccomandazione», bisogna ritornare sul cambio di indirizzo che prese la ricerca che si occupava di riconoscitori vocali e di traduzioni automatiche, negli anni '80. Il primo approccio si fondava sul «paradigma basato sulla conoscenza» (Feigenbaum), seguendo il quale si dovevano implementare modelli e regole grammaticali, con cui discriminare le frasi generate che avevano senso, da quelle che non lo avevano. Le grammatiche che ne risultavano non erano però mai sufficientemente grandi per gestire le sempre nuove eccezioni che si presentavano. Questo approccio venne abbandonato nel momento in cui si scoprì che utilizzare le regolarità statistiche del linguaggio era molto più efficace: «la tesi che l'intelligenza fosse basata sulla capacità deduttiva attraverso l'uso di regole per la manipolazione di simboli fu destinata a soccombere a causa dell'alto costo computazionale necessario per risolvere con questi metodi anche problemi giocattolo» (Numerico, 2021, p. 130). Il limite della nuova prospettiva che si stava affacciando stava nella necessità di disporre di enormi quantità di dati, con i quali alimentare grandi tabelle le cui celle contenevano le probabilità di ogni parola, allo scopo di addestrare algoritmi che di per sé ignoravano il significato di quelle stesse parole. Questo nuovo approccio implicava fare a meno delle regole teoriche a favore di regolarità statistiche inferite da grandi moli di dati. L'esempio che porta Cristianini è quello di un semplice correttore ortografico o suggeritore automatico di parole, che troviamo in tutti gli apparecchi digitali, il quale rileva errori di battitura non perché conosca il significato delle parole o perché incorpori regole grammaticali o di sintassi ma solo perché sostituisce la parola mai vista prima (possibile errore) con parole simili che sono molto frequenti o che sono frequenti in situazioni simili. Questo sistema «non conosce la grammatica né comprende l'argomento del testo: tutto ciò di cui ha bisogno sono informazioni statistiche di tipo generale che possono essere ottenute analizzando un grande corpus di documenti. Tali raccolte di dati contengono almeno decine di migliaia di documenti e milioni di parole» (Cristianini 2023, pp. 29, 30).

Negli anni '90 confluirono assieme metodi statistici in linguaggio matematico per l'estrazione di complesse relazioni da grandi quantità di dati, nuovi metodi per addestrare le reti neurali[3] e la creazione del W3 nel 1994. Questo pose le basi della IA moderna, una machine learning addestrata da enormi quantità di dati che ne plasmano il comportamento «intelligente», e che si trovano gratuitamente a disposizione nel Web. Oggi le applicazioni più evolute che utilizzano i modelli statistici del linguaggio funzionano a partire da un miliardo di parole con le quali addestrarli, in quanto essi contengono moltissimi parametri che vanno settati: «oggi le raccomandazioni di Amazon si basano su centinaia di milioni di clienti, quelle di Youtube su due miliardi di utenti, e il modello di linguaggio più avanzato al mondo, con il quale si può instaurare un dialogo e ricevere risposte a domande, – GPT3- ha circa 175 miliardi di parametri, che devono essere appresi analizzando circa 45 terabyte di testo ottenuti da fonti diverse, […] una quantità che richiederebbe oltre 600 anni per essere letta dal più veloce lettore umano (il signor Howard Berg appare nel Guinness World Record per essere riuscito a leggere 25.000 parole al minuto, Cristianini 2023, pp. 51, 66).

Il modo di definire l'IA come diversamente intelligente rispetto a quella umana viene declinato da Floridi attraverso quella separazione tra l'agire e l'intelligenza (umana), che è la ragione per la quale l'IA moderna funziona: «l'IA esegue con successo un compito solo se può slegare la sua esecuzione dall'esigenza di essere intelligente nell'eseguirlo» (Floridi, 2022, p.34). Egli afferma questo a partire dalla famosa definizione controfattuale di IA, formulata nel 1955 in occasione del progetto di Darmouth, che pose le basi dei primi studi sull'IA: «Per il presente scopo il problema dell'intelligenza artificiale è quello di far sì che una macchina agisca con modalità che sarebbero definite intelligenti se un essere umano si comportasse allo stesso modo». In questa definizione non ci si riferisce al pensiero ma al comportamento, ovvero «se un essere umano si comportasse in quel modo, quel comportamento sarebbe definito intelligente. Non significa che la macchina sia intelligente o che addirittura stia pensando» (Floridi, 2022, p. 44).

Se nel settore della scienza cognitiva, l'o-

biettivo di produrre intelligenza con la IA (IA forte), è stato un fallimento, in quello dell'ingegneria, con la riproduzione di un comportamento intelligente da parte di una macchina non dotata di intelligenza umana (IA debole), è stato invece un successo. La IA riproduttiva sostituisce l'intelligenza umana in molti compiti senza essere "intelligente", diventando un suo prolungamento, una sua protesi. La tendenza della ricerca nel campo della IA è quella di addestrarla con dati sempre meno storici e sempre più sintetici (artificiali), ovvero dati prodotti da sé medesima (reti neurali autorganizzanti), ovviando a problemi quali l'inaffidabilità e incompletezza dei dati e la tutela della privacy. AlphaZero, nella sua ultima versione, è riuscito a imparare a giocare a scacchi meglio di qualunque umano, cosa già possibile, e di qualunque software precedente, fondandosi solo sulle regole del gioco, senza alcun bisogno di dati di input esterni. In nove ore si è auto addestrato, giocando e producendo dati sintetici da 44 milioni di partite giocate contro se stesso.

Sembra sempre più evidente come il mondo si vada configurando in un modo che sia compatibile con l'IA e non viceversa. Vengono introdotti sempre più numerosi artefatti logico matematici nei nostri ambienti, in modo tale da re-ontologizzare il mondo in direzione della dimensione dell'infosfera[4], quella in cui ormai noi tutti viviamo: «Il mondo sta diventando un'infosfera sempre meglio adattata alle delimitate capacità dell'IA» (Floridi, 2022, p. 55). Stiamo avvolgendo i nostri habitat naturali e sociali in una infosfera digitale, affinché algoritmi e IA lavorino sempre più in maniera autonoma e automatizzata.

Ma una macchina dotata di IA, se si può considerare intelligente - e si può, considerata l'intelligenza come la capacità di esibire un comportamento efficace in situazioni nuove - non pensa come una mente umana. Essa non deve capire quello che fa, non deve capire il senso di una frase, perché si fonda sulla «irragionevole efficacia dei dati» che nasce dalle correlazioni statistiche tra quest'ultimi. I suoi algoritmi sembrano lavorare senza aver bisogno di una teoria alle spalle: nell'IA i dati hanno preso il posto della teoria. La linea ideologica da cui parte questa considerazione, risale a un articolo di Chris Anderson del 2008, nel quale egli sosteneva che i dati si potevano analizzare senza teoria e questa è «la tesi di fondo che tuttora anima e articola la centralità dei big data, in particolare come soluzione ai problemi di psicologia sociale applicata e sperimentale, oltre che di ogni rappresentazione di abitudini, stati d'animo, desideri e bisogni della popolazione connessa alla rete […] La convinzione di Anderson era che i modelli teorici servivano quando i dati non erano sufficienti a evitarli. I modelli, infatti, sono sempre parziali, limitati, in ultima analisi erronei» (Numerico, 2021, pp. 66, 67).

Viene da chiedersi se quello che si sta compiendo sia un salto epistemico, ovvero un «mutamento di paradigma scientifico», oppure se ci troviamo di fronte a risultati inquadrabili nella «scienza normale», secondo la nota distinzione fatta da Thomas Kuhn (Kuhn, 2009). Stiamo per caso uscendo dall'epoca del principio di causalità per entrare in quella della correlazione? Se così fosse approderemmo a quella che Hegel considerava la forma più bassa di sapere, in quanto priva della necessità della causalità: «la correlazione tra A e B significa: A si verifica spesso insieme a B. Nel caso delle correlazioni non si sa come mai le cose avvengano in un determinato modo. È così e basta. La correlazione mostra una probabilità, non una necessità, e in questo si differenzia dalla relazione causale alla base di una necessità: A provoca B». È solo al livello di un terzo elemento C, il concetto, che si comprende la relazione tra A e B, i quali risultano solo suoi momenti, ma «l'intelligenza artificiale non raggiunge mai il livello concettuale del sapere. Non comprende i risultati che calcola. Il calcolo si distingue dal pensiero in quanto non forma concetti». L'intelligenza dell'IA è macchinica, ovvero si limita a calcolare e a scegliere stocasticamente tra diverse opzioni, rimanendo all'interno dello stesso paradigma, laddove il pensiero, andando incontro all'improbabilità dell'evento, è in grado di operare un salto nel completamente Altro (Han, 2022, pp. 54-56).

Secondo Teresa Numerico, lo scenario più probabile non è quello della sostituzione della teoria con i dati, ma quello dell'occultamento dei modelli teorici che comunque sono presenti e si nascondono nel software e nella modalità di raccolta degli stessi dati che servono all'addestramento degli algoritmi, un'opacità tecnica che nei risultati che produce, può essere fonte di stereotipi e iniquità (Numerico, 2021, pp. 178,179).

La filosofa sottolinea lo statuto ontologico

spurio dei dati, i quali non potendo essere utilizzati allo stato grezzo, come già scritto, sono sempre lavorati, ragione per cui non esistono «in purezza […] I dati non sono prodotti direttamente dall'osservazione immediata dei fenomeni, ma sono frutto di una costruzione umana» (Numerico, 2021, p. 77). Questo significa che, nel caso in cui i dati si riferiscano a persone e alle loro attitudini, preferenze, scelte commerciali, politiche, sociali e affettive, le modalità di raccolta e archiviazione dei dati, come la loro natura strutturata o meno, possono veicolare una serie di pregiudizi. In particolare, nelle tecniche artificiali di apprendimento automatico (machine learning) bisogna considerare la presenza di altri elementi soggettivi, che possono diventare fonte di «iniquità, pregiudizi e disparità», quali la discrezionalità dei programmatori nello stabilire i criteri di somiglianza, secondo i quali riconoscere quelle regolarità utili per una previsione attendibile del futuro: «i dati non sono una garanzia di oggettività e la loro messa al lavoro da parte degli algoritmi è condizionata dalle scelte dei programmatori, che intervengono due volte, sia per normalizzarli quando devono essere oggetto di addestramento sia scegliendo i parametri e le caratteristiche che vale la pena mettere in relazione e che sono rilevanti per l'interpretazione delle somiglianze e l'identificazione delle regolarità» (Numerico, 2021, p. 136).

Gli algoritmi di apprendimento automatico, non essendo deterministici ma probabilistici, possono tendere all'apofenia, ovvero riconoscere schemi ricorrenti (patterns) nei dati, che non esistono, semplicemente perché la loro enorme quantità può far rinvenire connessioni che si articolano in molteplici direzioni[5] (Boyd, Crawford, 2012, p. 668 in Floridi, 2022, p. 151). Una quantità sempre maggiore di dati non è sempre garanzia di previsioni precise e accurate, in quanto, come scrive Ruha Benjamin, «la profondità computazionale senza profondità storica o sociologica è soltanto un apprendimento superficiale»[6]. Le stesse astrazioni in cui consistono i formalismi degli algoritmi, tendono a semplificare la complessità sociale del mondo reale, rischiando anche qui di veicolare all'interno del codice iniquità e parzialità, introdotte a monte dagli sviluppatori che li governano, laddove andrebbe mantenuta una visione più ampia, ancorata al livello della cornice sociotecnica interpretabile, nella quale i dispositivi che li contengono sono inseriti.

Gli algoritmi non sono eticamente neutri, ma quando si pensano tali, si possono fare delle scelte parziali e pregiudiziali. Quando si considerano solo alcune caratteristiche come significative, associando ad esempio alcuni comportamenti frequenti con una particolare zona di una città, si rischia di generare un cluster affetto da discriminazione, la quale può accrescere la ghettizzazione già presente in molti contesti urbani (Numerico, 2021, p. 136).

Anche in campo sanitario e del welfare sociale la predittività degli algoritmi di machine learning può generare iniquità nell'assegnazione di cure e nella distribuzione delle risorse. Nel primo caso, attraverso un care management che ha per obiettivo non tanto formulare una previsione più attendibile nell'ambito della prevenzione, quanto quello di poter sostituire, ad esempio nei casi di doppia lettura di un referto diagnostico, la valutazione di un medico con quella di un algoritmo, allo scopo di ottimizzare l'allocazione delle risorse economiche. Questo in mancanza di standard che prevedano alti livelli di follow up sui dati per la validazione. Nel secondo caso, lo stesso digital welfare state, ovvero la tendenza ad affidarsi agli algoritmi per valutare lo stato di bisogno delle persone disagiate e per approntare interventi di sostegno al reddito, tende a creare delle digital poorhouse (Eubanks, 2018 in Numerico, 2021, p. 200), ovvero degli steccati all'interno dei quali si viene identificati, controllati, profilati e puniti e dai quali risulta difficile uscire e dove il rilevamento di relazioni e correlazioni tra i dati (pattern recognition) offre il sostegno teorico a politiche competitive, estrattive e discriminatorie nei confronti delle soggettività più fragili.

Quello che è sempre molto chiaro per Numerico è che sono i programmatori a fissare le regole delle procedure algoritmiche che categorizzano e governano le persone. Non si tratta quindi del dominio della tecnica in sé, ma di chi detiene il potere di utilizzarla come strumento di quella «governamentalità algoritmica» di cui parla la Rouvroy. Come risulta da alcune ricerche, questi programmatori sono generalmente bianchi, altamente qualificati e provenienti da classi sociali medio alte. Questo comporta, giocoforza, che siano portatori di determinati valori, che saranno veicolati nelle modalità di ricerca e nella qualità

dei dati, e nelle opzioni di scelta contenute nei software che svilupperanno, portando con sé alcuni pregiudizi, causa di bias e discriminazioni, consapevoli o meno che ne siano. L'IA e gli algoritmi su cui si fonda sono dispositivi sociotecnici, gestiti da sviluppatori umani che li progettano e li implementano, fornendo loro una ideologia e una direzione che sono contenuti nel loro codice. Come sono esseri umani anche quelli che generano, raccolgono ed etichettano le informazioni che entrano nei data set di input con i quali addestrare l'IA e che possono portare con sé stereotipi e pregiudizi. Un articolo del Guardian spiega come l'IA, sia affetta da numerosi pregiudizi di genere, che portano con sé, ad esempio, l'oggettivazione del corpo delle donne, quando le immagini che le ritraggono sono valutate come sessualmente più provocanti, anche quando non lo sono (donne in costume o in gravidanza), rispetto a quelle degli uomini[7].

Tra i pregiudizi, ne esiste uno che può alimentare previsioni inconcludenti, piuttosto che disabilitare e deresponsabilizzare chi deve prendere decisioni, ovvero quello per cui le analisi computerizzate, forniscono maggiori garanzie di oggettività rispetto alle valutazioni fondate sull'esperienza personale. In particolare, l'intelligenza artificiale conversazionale assume uno statuto oracolare e, più in generale, il digitale quello di depositario della verità in quanto, come scrive Éric Sadin, quest'ultimo «si erge a potenza aletheica, un'istanza destinata a mostrare l'aletheia, la verità, nel senso definito dalla filosofia greca antica, inteso come lo svelamento, la manifestazione della realtà dei fenomeni al di là della loro apparenza» (Sadin, 2019, p.9). Verità algoritmica è però un ossimoro, in quanto, affinché si dia verità, è necessario pensare, e l'IA non pensa, ma come qualunque altra macchina informatica, calcola solamente. Un calcolo, quello operato dall'algoritmo, nei cui risultati possono convivere assieme il vero e il falso, non dal punto di vista logico formale, ma da quello fattuale, nel senso che alcune volte l'esito dell'elaborazione non ha alcuna corrispondenza nella realtà.

Gli algoritmi complessi, in particolar modo quelli relativi al machine learning, presentano anche altri problemi di opacità, che tendono a farne delle vere e proprie black boxes. Tra i fattori che contribuiscono alla mancanza di trasparenza algoritmica ci sono i limiti cognitivi umani che non permettono di interpretare giganteschi sistemi di algoritmi. Le stesse grandi dimensioni del codice, la possibilità che hanno gli algoritmi di essere riprogrammati in continuazione e distribuiti su reti di macchine, all'interno di strutture sociotecniche che tendono a ibridare agenti umani e artificiali, rendono difficile anche individuare la catena delle responsabilità delle loro azioni. Non c'è trasparenza negli algoritmi di autoapprendimento, in quanto essi «alterano la loro logica decisionale (producono nuovi insiemi di regole) durante il processo di apprendimento, rendendo difficile per gli sviluppatori mantenere una comprensione dettagliata del motivo per cui sono state apportate alcune modifiche specifiche» (Floridi, 2022, p. 154).

Esistono algoritmi in grado di calcolare non solo una regressione lineare dei dati, ovvero una loro correlazione diretta, a partire da una dipendenza immediata tra i dati in ingresso e una proiezione futura dei cambiamenti oggetto di analisi, ma anche relazioni non lineari. Per queste ultime, che sono quelle in grado di fornire le soluzioni più originali, in quanto rilevano correlazioni tra i dati impreviste, sono necessarie reti neurali multistrato adatte al deep learning (vedi nota 9). In questo caso l'algoritmo viene addestrato con tecniche diverse, come ad esempio l'«apprendimento per rinforzo», ovvero un metodo trial and error che ricompensa le mosse corrette. Il peso dei neuroni artificiali viene modificato a seconda del livello di errore dei risultati. Quando la rete neurale è complessa e strutturata con molteplici strati, l'addestramento degli strati più profondi risulta di difficile comprensione. Questo comporta l'impossibilità di dare una spiegazione esaustiva del funzionamento dell'algoritmo, lasciando un alone di opacità sul suo modo di operare. Se l'apprendimento profondo si è dimostrato efficace nei videogiochi e, tra le tante applicazioni, nel riconoscimento facciale, non si può dire altrettanto nel caso dell'essere umano. La causa è legata al fatto che se in un videogioco si sa esattamente quale sia il risultato che si vuole ottenere, nel caso degli esseri umani questo non è sempre vero. L'essere umano spesso non sa quello che vuole; la sua ambivalenza, come l'ambiguità che il suo linguaggio nasconde e la dimensione inconscia, non sono declinabili nei termini dell'algebra di Boole, per cui risulta difficile comprendere automaticamente quale sia il suo obiettivo. La stessa trama dell'esistenza individuale nel mondo reale, presenta una serie di casualità, cancellazioni e occultamenti

dei quali un'intelligenza artificiale non potrebbe dar conto.

Byung-Chul Han, nella sua critica rivolta all'IA partendo da categorie heideggeriane, afferma che il pensiero umano in profondità ha una natura analogica, che si dà a partire dall'affetto che scaturisce dal preliminare coinvolgimento nel mondo, che precede il pensiero stesso. A dire che il mondo si apre al pensiero, dal momento in cui il mondo stesso, suscitando uno stato d'animo fondamentale, rende possibile la comparsa del pensiero. A partire da questo, egli sostiene che l'IA non può pensare, ma solo calcolare, in quanto le manca la dimensione affettiva. E non pensa anche perché, se lo stato d'animo fondamentale al fondo del pensiero è quella commozione aurorale che lo spinge fuori di sé, aprendo il mondo alla sua comprensione, l'intelligenza artificiale digitale, priva com'è di spessore corporeo affettivo e analogico, non può essere fuori di sé, risultando perciò priva di mondo: «il pathos è l'inizio del pensiero. L'intelligenza artificiale è apatica, vale a dire senza pathos, senza passione. Essa calcola» (Han, Le non cose, 2022, p. 52).

Come scrive Franco Berardi, l'intelligenza generativa artificiale è in grado di riconoscere il quadro sintattico di un'espressione, ma non quello semantico e pragmatico, quello del «vivente intensivo nel processo di comunicazione, perché questa capacità dipende dall'esperienza di un corpo, e questa esperienza non è alla portata di un cervello senza organi, quale è ogni intelligenza artificiale. Gli organi sensibili costituiscono una fonte di conoscenza contestuale e autoriflessiva di cui l'automa non dispone»[8]. Per non parlare della parte emozionale dell'essere umano, come riverbero della psiche nel soma, «per la quale le emozioni possono coglierci prima ancora che noi si sia consapevoli del loro insorgere […] Una mente emozionale che è assai più rapida di quella razionale (l'unica simulabile da un IA), perché passa all'azione senza neppure fermarsi un attimo a riflettere sul da farsi» (Goleman, 2015, pp. 336, 337).

L'esperienza propriamente umana si dà infatti impegnando un corpo nella sua complessità e nella sua articolazione spazio motoria. Il suo tendenziale esonero, dovuto all'uso delle tecnologie digitali, porta con sé un'esperienza disincarnata, che si risolve in una non-esperienza, facile preda del controllo del panottico digitale e di dissimulate catture immaginarie.

Nel 2023 è balzata alla ribalta della pubblica opinione una particolare forma di IA, quella conversazionale generativa di ChatGPT (Generative Pretrained Transformer[9]), un modello di elaborazione del linguaggio, implementato da un potente algoritmo di apprendimento automatico, che attraverso un chatbot[10], può interloquire con chiunque, utilizzando il linguaggio naturale. L'ultima versione della famiglia di intelligenze artificiali GPT, GPT-4, è in grado di rispondere a qualunque domanda in qualunque lingua, sintetizzare centinaia di pagine di un libro, scrivere codice informatico come pure comporre poesie, fare le più varie previsioni. L'IA Midjourney, a sua volta è in grado di creare immagini da descrizioni testuali, che risultano identiche a quelle di soggetti reali. È in fase di test, ma verrà rilasciata a breve, Sora, l'ultima creatura di OpenAI, una IA in grado di creare video con ottima definizione e videorealismo, a partire da una richiesta testuale. Con questa IA è anche possibile creare video a partire da un'immagine o da alcuni fotogrammi, con tutti i pericoli di deepfake e disinformazione. Ma Sora dimostra anche di conoscere la grammatica cinematografica e di poter creare film con un certo stile narrativo. L'utilizzo di queste nuove tecniche di IA assieme alla proliferazione di agenti artificiali come i bot[11], sempre più indistinguibili dalle persone, elevano esponenzialmente il rischio che nei nostri canali informativi vengano veicolate false informazioni che non possono essere distinte da quelle veicolate da comunicazioni umane.

In un mondo in cui le grandi narrazioni sono ormai relitti del passato, in cui anche le scienze dure hanno abbandonato non solo ogni pretesa di verità, ma anche di oggettività dopo la scoperta della meccanica quantistica, il performativo sistema dei media fa essere qualcosa nel momento in cui lo fa apparire e la pletora valoriale e contenutistica è ancora assorbita dalla livella postmoderna, la possibilità di creare testi, immagini e filmati tramite IA, indistinguibili da quelle che hanno un referente reale, tende a erodere sempre più la cornice simbolica della realtà condivisa, nella direzione di infinite eterotopie immaginarie. Il rischio di una Babele individuale, sociale e globale, ovvero di un dis-orientante caos generalizzato, è quello di condurre a svolte politiche che, per imporre un ordine a questo caos, siano meno soft di quelle odierne.

In merito alla neutralità della tecnologia in generale, e quindi anche di quella digitale, David Noble, negli anni '90, sottolineava che in ogni uso della tecnologia è inscritta una relazione di potere. Si potrebbe aggiungere, in merito ai dispositivi digitali, che molti di questi non sono strumenti neutri in sé, in quanto concepiti, realizzati e diffusi allo scopo di rivoluzionare le strutture relazionali e lavorative, nella direzione di un'estrazione di valore, il più veloce possibile, da ogni aspetto della vita.

La distinzione fondamentale da fare è quella tra tecnica e tecnologia, proposta da Roberto Finelli nel suo Filosofia e tecnologia, recuperando la particolare accezione riservata da Marx al termine tecnologia. Questa accezione torna utile a Finelli per evidenziare il carattere eminentemente astratto che qualunque lavoro assume, anche quello digitale, una volta sussunto dalla logica riproduttiva del capitalismo. La tecnologia moderna, infatti, come sottolinea il filosofo, non è neutra, ma riunisce in sé l'applicazione della scienza con il comando eterodiretto e normato sul lavoro, assimilato quest'ultimo a cosa tra cose, in funzione dell'intensificazione della produttività, laddove i rapporti sociali intrinseci a essa e asimmetrici, rimangono occultati. Scrive Michéa: «le tecnologie moderne pongono un problema perché interiorizzano nella loro stessa concezione determinati rapporti sociali, concetti intellettuali, maniere di produrre e di vivere» (Michéa, 2018, pos. 2259). La tecnologia moderna trasforma corpi, menti e natura, modellandoli secondo quei fini che appartengono alla dimensione sovradeterminante dell'accumulazione di capitale. L'astrazione del lavoro risulta omologa alla fondamentale astrazione del capitale, come «coerenza tra astrazione e impersonalità della funzione umana e astrazione e impersonalità della ricchezza capitalistica da produrre» (Finelli, 2022, p. 93). Con la differenza che mentre il fordismo irregimentava i corpi rimuovendone la mente, il capitalismo digitale fa l'operazione opposta, costringendo al lavoro una mente, che avendo tagliato i ponti con la propria corporeità, risulta una mente astratta.

## *Lavoro, ambiente e conflitti armati nell'epoca dell'intelligenza artificiale*

Negli anni '90, l'evoluzione delle tecnologie informatiche, aveva portato con sé una nuova narrazione, che annunciava un futuro ormai prossimo, in cui si sarebbe lavorato di meno, con meno fatica e più tempo libero, in un regime economico di crescita illimitata. Una narrazione che ripeteva pari pari un ritornello già ascoltato nelle promesse delle "rivoluzioni" tecnologiche precedenti a questa. Sappiamo tutti, per esperienza, com'è andata: «è da mezzo secolo che la qualità del lavoro sta peggiorando sempre più, sempre nella applicazione di quella razionalità strumentale/calcolante-industriale che cerca con ogni mezzo di accrescere la produttività e il pluslavoro per accrescere il profitto privato; e questo mediante flessibilizzazione e precarizzazione del lavoro, esternalizzazione e remotizzazione dell'organizzazione industriale, piattaformizzazione come nuova forma della fabbrica – cioè grazie all'egemonia dell'ideologia neoliberale, ma soprattutto grazie alle nuove tecnologie e alla digitalizzazione del vecchio taylorismo che esse permettono di realizzare»[12].

Nel presente, il lato feticisticamente oscuro della IA, aldilà delle proiezioni futuribili che prevedono intelligenze artificiali fuori controllo, che andranno a sostituire oltre che il lavoro (cosa auspicabile nel caso si tratti di un mero impiego), anche gli stessi esseri umani, è quello in cui la forza lavoro rimane il lato occulto del capitalismo digitale. Quello nel quale le attività di data work - come prelevamento e scrematura dei dati, programmazione dei transformer che li organizzano e rinforzi per migliorare l'apprendimento degli algoritmi tramite feedback umani - vengono spesso svolte da lavoratori del Sud globale, sfruttati economicamente e defraudati del loro surplus cognitivo, quello incorporato nelle macchine che essi addestrano per migliorarne le prestazioni. Insomma, anche la tecnologia della IA, e non poteva essere altrimenti, vista la sua sussunzione alla logica proprietaria e di sfruttamento capitalistica, concentra in sé, dalla produzione al consumo, un sistema di relazioni sociali e di potere asimmetriche. Quando non sia già in sé, a partire dal suo concepimento, lo strumento più potente e raffinato, escogitato dal sistema produttivo capitalistico, per continuare a riprodursi.

Se la stima fatta da OpenAI, società produttrice di GPT-4, di una trasformazione o sostituzione dell'80% dei posti di lavoro che saranno interessati nel prossimo futuro dall'IA, la realtà del presente è la sostituzione di posti di

lavoro inquadrati, con micro-lavori iper-precari, distribuiti in particolar modo nel Sud del pianeta. Antonio Casilli, autore di Schiavi del clic, scrive: «Alla domanda: "Dove viene prodotta l'intelligenza artificiale?", oggi noi diamo una risposta originale: non nella Silicon Valley o in grandi centri tecnologici dei paesi del Nord. I dati, ingredienti fondamentali dell'IA, vengono prodotti nei paesi emergenti e in via di sviluppo. Foto, video e testi sono filtrati e arricchiti dai lavoratori delle piattaforme internazionali come la famigerata Mechanical Turk di Amazon, che li paga a cottimo per realizzare piccoli progetti online che durano appena qualche minuto: trascrivere, registrare, taggare, moderare, ecc.

Ci sono anche altre grandi imprese quasi sconosciute come Appen o Telus, e piattaforme più piccole come la russa 2captcha e l'africana Sama. Nel gennaio scorso, Sama è stata oggetto di rivelazioni da parte della rivista Time, la quale ha scoperto che centinaia dei suoi micro-lavoratori in Kenya hanno "addestrato" ChatGPT [...] La mappa globale che emerge dalle nostre ricerche attesta la costituzione di un vero e proprio esercito industriale composto principalmente da persone tra i 20 e i 30 anni (ma anche quarantenni e pensionati nei paesi del Nord). In alcuni paesi, la maggioranza è costituita da donne con figli a carico che accettano di essere pagate meno di due euro all'ora. Anche nel Sud globale, questi salari non sono sufficienti per una vita dignitosa. Il fenomeno è strettamente legato alla disoccupazione e all'economia informale. I micro-lavoratori hanno regolarmente un livello di istruzione superiore alla media del loro paese, ma non riescono ad accedere al mercato del lavoro e guadagnano realizzando «micro-task», ovvero brevi progetti retribuiti pochi centesimi»[13].

In merito alle emissioni climalteranti dell'IA, queste dipendono dalla potenza dell'hardware utilizzato, dalla quantità di $CO_2$ emessa dalla fonte energetica che lo alimenta e dall'energia richiesta dall'addestramento dell'algoritmo. Si pensi che una sola sessione di addestramento di GPT-3 produce 223.920 chilogrammi di $CO_2$ che corrispondono, se un'automobile americana in media emette all'incirca 4600 chili di $CO_2$ all'anno, a quanto emesso da 49 autovetture in questo arco di tempo e che per il raffreddamento delle macchine si utilizzano 700.000 litri d'acqua.

Si consideri inoltre che dal 2012, da quando cioè il deep learning è diventato centrale per l'IA, la potenza di calcolo richiesta per addestrare tale modello, è cresciuta esponenzialmente, assieme alla richiesta di energia e alle relative emissioni di $CO_2$. La domanda di data center, indispensabili per il settore ICT (Information and Comunication Technology) e per l'IA in particolare, continua a crescere, e l'energia per alimentarli, che nel 2022 corrispondeva all'1% della domanda globale di elettricità, secondo la Commissione europea, aumenterà del 28% entro il 2030. Nonostante l'IA giochi un ruolo importante nelle previsioni sul cambiamento climatico e sebbene si stia cercando di sviluppare hardware e software più efficienti, essa consuma quantità crescenti di energia che generano crescenti emissioni di gas serra, sia nella fase di addestramento dei modelli che del loro utilizzo. Attualmente all'IA è attribuibile una parte dell'1,4% delle emissioni globali di $CO_2$ dovute alle ICT, le quali però nello scenario peggiore, potrebbero crescere fino al 23% entro il 2030 (Floridi, 2022).

Anche il modo di condurre i conflitti armati, sta mutando nella direzione di un sempre maggior utilizzo della tecnologia digitale e dell'IA negli armamenti[14]. La guerra in Ucraina è diventata un laboratorio di sperimentazione del machine learning nel settore militare. Per il momento le armi autonome che vengono utilizzate, come i droni, sono soggette alla supervisione umana, ma in futuro si potrebbero utilizzare armi autonome intelligenti che non richiedono alcun intervento umano per selezionare l'obiettivo e sparare. L'utilizzo degli algoritmi è molto diffuso, come il sistema GIS Arta, in dotazione a Kiev, che associa a ogni obiettivo russo, l'unità di artiglieria che si trova nella posizione migliore per colpirlo. Oppure sistemi di riconoscimento vocale AI per elaborare velocemente le comunicazioni dell'avversario intercettato, estraendo quelle che risultano sensibili per il conflitto in corso. Le foto accessibili sui social media e rilevanti dal punto di vista geo-militare, assieme alle riprese dei droni, addestrano IA che permettono di identificare carri armati nemici mimetizzati, distruggendoli in tempo quasi reale, che stanno diventando sempre più autonome nell'assumere decisioni. Una cyberguerra, quella in corso, in cui svolgono anche un ruolo determinante gli hackers, con circa 200 attacchi informatici al giorno da parte della Russia.

La tendenza è verso lo sviluppo di una rete di "uccisioni" che colleghi in tempo reale armi, soldati e comandanti, creando un automa bellico automatizzato ibrido e coordinato in tutte le sue parti, umane e non. Se le guerre del futuro saranno sempre più combattute da ibridi uomo macchina e da macchine autonome connessi in rete, i rischi saranno quelli di scatenare conflitti ubiquitari, pilotati da hacker o ad opera di entità anonime.

La delega all'IA di un numero sempre maggiore di decisioni sul campo, condizionata anche da quella AI overreliance o "fiducia cieca" che gli esseri umani attribuiscono spesso al calcolo automatico e la logica algoritmica di quest'ultimo, che tende in molti casi all'ottimizzazione matematica, ovvero a un calcolo che non contempla alcuna opzione etica o eccezione, il pericolo di "danni collaterali" e di situazioni che sfuggano al controllo umano, può diventare molto alto.

## *Disautomatizzare e ripoliticizzare il desiderio. Per un'estetica desiderante*

Come spiega Stiegler, a partire dalla rivoluzione industriale lo sviluppo tecnologico si è sempre trovano in anticipo rispetto alla sua regolamentazione in uno stato di diritto. Gli stati di fatto, non ancora normati, emersi con le innovazioni tecnologiche, hanno generato shock, destabilizzazioni sociali e rendite di posizione. L'infrastruttura reticolare del Web, comparsa nel 1993, ha subito nel tempo un regressivo processo di enclosures dello spazio virtuale da parte delle multinazionali. che hanno creato dispositivi software, le cui conseguenze sono state dipendenza, controllo e sfruttamento.

L'analisi e l'utilizzo dei Big Data è in mano a pochi gruppi di potere, di tipo industriale e militare. Si pone quindi il problema di un controllo e di una verifica delle inferenze operate al di fuori del metodo scientifico e in mancanza di teorie esplicite: «al momento i big data assomigliano più a un oracolo pseudo-scientifico a cui affidarsi per evitare di formulare una teoria, per sottrarsi alla presa di posizione. Invece di formulare ipotesi e cercare di verificarle in maniera empirica, gli apprendisti stregoni dei big data commerciali suggeriscono ai decisori politici, militari e ai comuni cittadini che non c'è bisogno di alcuna riflessione, non è il caso di preoccuparsi del quadro generale, non è necessaria alcuna dialettica democratica perché i dati parlano da sé, basta saperli interrogare e ascoltare. Una pericolosa deriva, una delega del tutto fideistica in linea con i principi della tecnocrazia» (Ippolita, 2017, p. 31).

L'ideologia dei Big Data, secondo la quale tutto è prevedibile, viene smentita da quelli che Rouvroy chiama resti, ovvero quelle effettualità che non si sono realizzate, quelle potenze che non sono passate all'atto, quel virtuale che non è diventato attuale, quelle possibilità che non sono prevedibili, quelle utopie rimaste tali, tutte dimensioni non digitalizzabili, perché non attualizzatesi, le quali lasciano aperta quella condizionalità, che eludendo ogni previsione, custodisce la libertà di ciascuno. In questo senso la virtualità è quella dimensione del soggetto che fa si che «la nostra individualità non sia mai contenuta del tutto dall'attualità. Siamo abitati dai nostri sogni, dal nostro passato, abitati anche dal nostro futuro, dalle proiezioni che facciamo, ciò che immaginiamo attorno a noi» (Rouvroy, 2016, p. 15). Siamo esseri stratificati, abitati da logiche diverse, quella diurna del nostro pensiero razionale e dell'ombra del pre-conscio che digrada in quella rimossa e sepolta nell'oscurità dell'inconscio, sotto il segno dell'ambivalenza e della polisemia. Il nostro passato si è iscritto su tracce che spesso condizionano il nostro futuro facendone un destino. Ciò che ci viene incontro è «quello che ha da venire» (Jung, 2010), in quanto lo fa nelle modalità anticipate e predisposte dalle nostre anticipazioni e proiezioni, quindi secondo un tempo che è quello del futuro anteriore. Tutte dimensioni queste, segnatamente umane, non accessibili da quello che è stato definito inconscio digitale, frutto dell'estrazione di dati operata dall'IA[15].

La «governamentalità algoritmica» attualizza invece il virtuale, ovvero «fa esistere in anticipo ciò che non esiste che su di una modalità virtuale, separando gli individui dalla possibilità di non fare sempre ciò di cui sono capaci, o di non subire sempre tutto ciò che sono suscettibili di subire». Secondo Rouvroy si tratta di proteggere la «possibilità di non essere assimilati alla somma delle nostre potenzialità, dunque di non essere giudicati in anticipo per il fatto che si ha un profilo un po' come quello o un po' come quell'altro, di non subire nell'attualità della propria vita le conseguenze di questi profilaggi», come potrebbe

accadere con i premi assicurativi di una polizza vita, modulati su profili di rischio individuali psicometrici, costruiti con dati estratti da social network, mailing lists, ecc. (Rouvroy, 2016, pp. 11,12)

Ci si deve prendere cura dell'imprevedibilità dell'avvenire, dell'incidente del futuro, per scongiurare un divenire probabilistico, che annulla le possibilità inedite di biforcazione della struttura rizomatica del divenire dell'essere delle cose, il farsi di un evento, nella ripetizione di previsioni che pre-vedendo, pre-determinano ogni accadimento. Gli algoritmi si fondano sull'assunto che il futuro sarà tendenzialmente uguale a quel passato cui appartengono i dati sui quali si addestrano e che i limiti delle loro previsioni potranno essere superati quando disporranno di una mole di dati sufficiente. In questo senso si comprende perché alcuni ricercatori di Google, li abbiano definiti con l'efficace espressione di «pappagalli stocastici»[16]: essi ripetono a memoria rimasticandole, ricombinandole e riorganizzandole, le informazioni con le quali sono stati addestrati, inferendo e predicendo stocasticamente situazioni generali e/o future.

Numerico ritiene che sia «cruciale definire una strategia epistemologica e politica insieme, che ci permetta di fornire giustificazioni per i giudizi che sono il frutto dell'azione algoritmica sui dati. Tale strategia consentirebbe il riconoscimento del carattere comunque politico di ogni assetto algoritmico che riguardi l'anticipazione dell'agire sociale in diversi campi» (Numerico, 2023, p.181).

Utilizzando il lessico e l'apparato concettuale di Bernard Stiegler, potremmo scrivere che quello che bisogna evitare è la cattura anticipata delle protensioni, ovvero delle aspettative di futuro individuale e collettivo, intese come attese che proiettano in avanti l'oggetto desiderato. Cattura che si realizza attraverso «il calcolo intensivo che si basa su dati massivi, dove il trattamento dei dati, che sono le ritenzioni terziarie[17] digitali, si produce in tempo reale (alla velocità della luce), su scale globali di parecchie centinaia di miliardi di dati, e attraverso dei dispositivi di cattura installati nell'intero pianeta praticamente in tutti i dispositivi relazionali che formano una società (ATM, smartphone, RIFD ecc.) e le stesse ritenzioni terziarie digitali e gli algoritmi che permettono sia di produrre i dati che di sfruttarli, rendendo possibile il cortocircuito della ragione come facoltà sintetica, che si ritrova quindi accelerata a causa di un intelletto divenuto una facoltà analitica automatizzata». Cattura che trasforma progressivamente le ritenzioni secondarie in un circuito chiuso che sigilla ogni possibile apertura delle protensioni verso il futuro.

In ultima istanza, la vera posta in palio nell'epoca iperindustriale è estetica, termine quest'ultimo da intendere nel senso più ampio di sensazione, sensibilità (aisthésis). Sensibilità, che «non è semplicemente psichica o psicosomatica, ma è immediatamente e originariamente sociale perché costituita dal simbolico» (Stiegler, 2019, pp. 81-84). Una sensibilità che oggi, condizionata, eterodiretta e modellata com'è da stimoli preconfezionati ad arte, alimenta un Sé costruito dietro le quinte del settore del marketing digitale, che risulta essere un Sé falso e funzionale al mercato.

Sia Stiegler che Berardi, sulla scia di Bateson, infatti, indicano nella dimensione estetica, quella che contiene qualunque cosa appartenga alla sfera della sensibilità, l'unica via per uscire dall'irregimentazione di corpi e menti ad opera del Minotauro digitale globale. Scrive Stiegler che «la questione politica più importante, e forse la sola, se mai ancora una questione può essere politica, è quella dell'estetica del noi; nell'epoca dello sfruttamento industriale dei tempi di coscienza e dello spirito che essi costituiscono, epoca della mancanza d'epoca, come se noi mancassimo di noi...» (Stiegler, 2021, I, p. 78).

Diventa fondamentale una nuova «condivisione del sensibile», da costruire all'interno della società, nella quale la figura degradata del consumatore di suoni e immagini, si trasformi in quella del cultore, che crede negli oggetti che ama. Nel caso dell'arte, infatti, si tratta sempre di credenza, quella in una finzione che risulta necessaria alla vita, nella sua immanenza e trascendenza (Stiegler, 2021, II, 128, corsivo mio).

Per opporsi alla perdita di partecipazione estetica dell'individuo, a quella che il filosofo francese chiama «proletarizzazione generalizzata», indotta dal marketing che alimenta la società dell'iperconsumo, è necessario un allargamento dell'arte nella direzione dell'individuazione psicosociale, in quanto è «la necessità stessa dell'arte, che sola può legare il selvaggio pulsionale da cui procede, sotto forma di un desiderio che lo sublima e lo costitu-

isce in philia, con l'intermediario delle opere» (Stiegler, 2021, II, 145), prodotte come processo sociale. Si tratta di instaurare nuovi concetti e pratiche artistiche per modellare una scultura sociale che fondandosi su di una memoria preindividuale condivisa e viva, inauguri una «nuova epoca del sensibile». Affinché queste pratiche vivifichino la memoria, rendendo possibile l'individuazione psicosociale, è però necessario l'esercizio e la ripetizione. Condizioni, quest'ultime, necessarie a creare quella differenza della singolarità nel sensibile, come condizione di ogni individuazione psichica e sociale. Perché si dia pratica è però necessario tempo, quello dell'otium e non del negotium, quello del quale l'individuo viene costantemente defraudato. Tempo dell'otium nel quale modellare il proprio Sé, a partire da quella scultura sociale frutto di una memoria, che se non rinnovata, tende all'oblio. Ciò che risulta necessario è «inventare i circuiti di una nuova economia libidinale», che agganciando il desiderio alla con-sistenza dell'oggetto e non all'in-sistenza del segnale, apra all'imprevedibilità del futuro (Stiegler, 2021, II, 154).

Solo perseguendo l'equilibrio tra immaginazione, come facoltà di dare una direzione al futuro, e intelletto disautomatizzato, come funzione ricondotta nel più ampio alveo della ragione ermeneutica, quella che interpretando il contesto apre all'improbabile della singolarità e non alla ripetizione seriale di ciò che è già stato, potremo alimentare un'estetica che sappia instaurare un rapporto creativo e molteplice con l'esterno. Ricordando sempre che i dispositivi artificiali dei quali ci siamo circondati, e ai quali molti attribuiscono intelligenza e autonomia, non sono entità che si sono sviluppate per partogenesi, ma sono sempre il prodotto di quella intelligenza collettiva (general intellect) concettualizzata a suo tempo da Marx. In essi si coagulano il lavoro e l'intelligenza sociali, che ne hanno permesso la progettazione e la costruzione, perciò sono «soggetti collettivi intessuti di attività umane: dalla produzione dei dati, alla loro scrematura, dalla programmazione dei transformers che organizzano i dati, alle attività di apprendimento per rinforzo, con il feedback umano»[18].

Sul piano della strategia politica antagonista del macchinismo digitale sotto comando capitalista, oltre a forme di luddismo 4.0 e di ripresa del controllo delle infrastrutture tecnologiche nella direzione di un socialismo digitale che ne consenta un uso alternativo, il collettivo Into the Black Box aggiunge «percorsi e potenzialità che si aprono sul piano delle forme di soggettivazione di tipo antagonista che configurano quella che in via preliminare potremmo definire una "(contro)soggettività algoritmica" di rottura. L'algoritmo, infatti, se considerato non come un semplice artificio matematico o un oggetto autonomo, ma come la configurazione dinamica di forze sociali che lo plasmano, non si definisce come un'astrazione tecnica, ma come un risultato sociotecnico dell'intelligenza collettiva. Piuttosto, esso emana una soggettività "fisica" ben oltre sé stesso, interagendo e mutando di continuo a partire dalle interazioni sociali che costruisce e nelle quali è inserito (Into the black box, 2021, p. 36).

Avviandoci in una direzione di ecologizzazione di queste interazioni, in chiave decrescente, questo significherebbe concepire e implementare modelli le cui regole di funzionamento non abbiano come obiettivo l'accumulo quantitativo senza limiti della produzione o lo stilare graduatorie e assegnare punteggi in modo da aumentare la competizione globale, ma il miglioramento della qualità e della gestione di quello che viene prodotto, su di un piano ridistributivo di equità sociale, economica e ambientale. Con algoritmi la cui predittività, generata da Big Data totalmente anonimi e sottoposti a rigidi controlli anti bias, sia al servizio della presa di decisione su cosa, come e quanto produrre quello che serve a condurre la vita sul pianeta nella tutela di tutte le sue forme, in un'ottica neghentropica.

L'ecosistema algoritmico che avvolge la nostra vita, monitorando i nostri comportamenti e modellando le nostre scelte, con il suo sistema di raccomandazioni, condizionamenti e dissimulati ordini eterodiretti, e il suo potere predittivo, va indirizzato verso lo sviluppo di una maggiore autonomia umana, piuttosto che il suo contrario, come avviene ora. In caso contrario l'autodeterminazione e la dignità dell'essere umano rimarranno un pallido ricordo. Floridi suggerisce «come metodo di ricerca e innovazione responsabile, il "design partecipativo"», attraverso il quale negoziare interessi e desiderata delle parti umane coinvolte dai sistemi algoritmici, prima della loro implementazione, in vista di un «contratto sociale algoritmico» (Floridi, 2022, p.168). Una sorta di audit pubblico, che raccolga e armonizzi le istanze di tutte le parti coinvolte e sottomesse al modus operandi di moltissimi

algoritmi, e al soft power di cui quest'ultimi sono spesso le leve, agendo una conflittualità dal basso, fisica e virtuale, per le strade delle città e in quelle del web, in vista di una disautomatizzazione del golem cognitivo globale, che lo riplasmi in funzione di servizi orientati alla cura del Sé, del Noi e della Vita tout court.

## *Conclusioni*

Quello che risulta improrogabile e necessario è ridare centralità al tema della soggettività umana, in modo tale che la rivoluzione tecnologica digitale e segnatamente l'IA, non siano guidate da processi autonomi senza soggetto e, sottoposte all'imperativo accumulativo capitalistico, siano amplificatori di entropia, come oggi avviene, ma dall'attribuzione di significato da parte di una mente che, radicandosi nella corporeità nella quale si trova incarnata, si proietti nell'intenzionalità di una coscienza, in grado di indicare una direzione neghentropica al nostro futuro. Affinché questa direzione possa essere percorsa, è necessario un Ego che non sia il riflesso speculare (moi) di una IA generativa conversazionale come ChatGPT la quale, modificando i suoi parametri in funzione dei feedback che le vengono ritornati a seconda delle risposte che ci fornisce, tende sempre più ad assecondarci. Quello che serve è un Ego (je) che fondandosi sulla collettività simbolica nel cui seno esso nasce, sappia declinarla nell'unicum della sua individuazione singolare.

Nella consapevolezza che i prodotti di ICT, se continueranno a creare doppi statistici digitali e ad automatizzare le esistenze, non potranno mai restituirci quella possibilità di sognare, che sta al fondo di ogni pensiero umano. E che solo se consentiranno forme di soggettivazione psicosociale in grado di ri-orientare l'economia libidinale, ora investita nel circuito chiuso dello speculum digitale, nella direzione di una riorganizzazione del sensibile che apra ai molti che abitano dentro e fuori di noi, potremmo dire che saranno stati messi al servizio dell'autonomizzazione del singolo e della sua convivenza con gli altri, nella diversità della molteplicità. Secondo un modello antropologico, ripeto, nel quale il pensiero ha da mantenere le sue radici nel corpo e nelle sue emozioni, la mancanza delle quali lo renderebbe pensiero astratto, pensiero macchinico, in realtà non pensiero, ma mera logica combinatoria computazionale di segni.

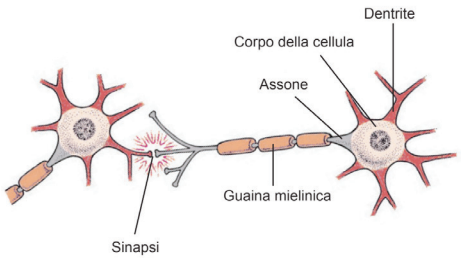
Un modello guidato da una aisthésis, che trovi nell'espressione artistica una diversa esperienza temporale, nella quale la diacronia rallenta in una contemplazione che, indugiando, la sospende, dandoci accesso per un momento a una forma di eternità: «l'essenza dell'esperienza temporale dell'arte consiste nell'imparare a indugiare. Ciò è forse la contropartita a noi adeguata, cioè finita, di ciò che si chiama eternità» (Gadamer cit. in Han, 2021, p. 59).

1 - Nel racconto, Asimov immagina una società completamente dipendente dai computer, che durante una guerra subisce un blackout che li blocca tutti. Gli agenti dello spionaggio americano riescono a trovare e a catturare l'unica persona rimasta al mondo, che sa ancora calcolare le tabelline a memoria e che in questo modo riesce a far continuare la guerra e di sconfiggere i nemici.

2 - Vedi wikipedia https://it.wikipedia.org/wiki/Test_di_Turing

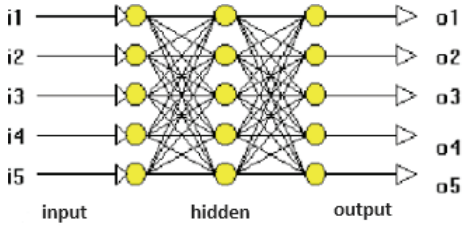
3 - Il cervello umano può essere considerato un'enorme rete neurale, il cui numero di nodi, chiamati neuroni, è di circa 100 miliardi. Poichè ogni neurone è collegato a migliaia di altri neuroni, abbiamo milioni di miliardi di connessioni. Un neurone biologico è costituito da un corpo cellulare (soma), da molti collegamenti in ingresso (dendriti) e uno in uscita (assone), con il quale il neurone invia informazioni ad altri neuroni, attraverso i loro dendriti. Ogni neurone si attiva quando i segnali che arrivano da altri neuroni attraverso i suoi dendriti, superando una certa soglia propria di ciascun neurone, vengono inviati attraverso il suo assone, ad altri neuroni. Il contatto funzionale tra dentrite e assone, che permette la trasmissione del segnale attraverso un processo elettrochimico, si chiama sinapsi. Questi collegamenti, nei quali risiede la memoria, possono diventare più o meno forti nel tempo (fig. 1).

fig. 1



Le reti neurali artificiali hanno solo qualche affinità con quelle biologiche, come la capacità di apprendere, la plasticità e la scomposizione delle informazioni in elementi distribuiti in ogni singolo neurone, i collegamenti tra neuroni "pesati". I meccanismi di apprendimento del cervello umano non sono stati del tutto chiariti e le reti neurali artificiali sono solo un modo di trattare informazioni in maniera distribuita, attraverso algoritmi di apprendimento.
Le reti neurali si distinguono primariamente dal tipo di apprendimento (machine learning) al quale sono sottoposte, che si distingue in supervisionato o non supervisionato. Nel primo caso la rete viene addestrata fornendole esempi di input associati agli output corretti. L'algoritmo di apprendimento a partire dall'input (x), genera un output (y') che viene confrontato con quello corretto (y), generando un ciclo di retroazione nella rete neurale, che modifica i parametri dell'algoritmo, ovvero i pesi dei collegamenti tra neuroni, a ogni ciclo, dal quale si esce quando lo scarto tra y e y', assume un valore inferiore a δ ovvero quando y' tende a y (fig. 3).
Nell'ambito delle reti neurali addestrate in modo supervisionato, si distinguono quelle *associative*, che lavorano con valori booleani (0,1) e che sono in grado di fornire gli ouput associati corretti, a partire da input imprecisi o parziali. Le reti neurali *Error Back Propagation (backprop)*, nello specifico quelle *multistrato*, hanno invece come dominio valori reali compresi tra 0.0 e 1.0, che le rendono più flessibili rispetto a quelle associative, nell'affrontare problemi reali (fig. 2). Sono quindi associate a una logica fuzzy (o logica sfumata) nella quale si può attribuire a ogni proposizione un grado di verità diverso da 0 e 1 e compreso tra loro. È un'estensione della logica booleana, ovvero una logica polivalente nella quale sono presenti più valori di verità rispetto ai canonici vero, falso. Le *backprop* sono costituite da uno strato di neuroni di input, uno o più strati di neuroni nascosti e uno strato di neuroni di output. Esse sono in grado di cogliere la funzione matematica che lega l'output con l'input e di usarla per calcolare output risultanti da valori di input diversi da quelli del training set, sia all'interno del range di quest'ultimo (interpolazione) che all'esterno (estrapolazione). La funzione matematica che queste reti individuano non è però leggibile all'esterno, per cui esse risultano essere delle black boxes. I modelli prodotti delle reti neurali *multistrato*, che sono quelle più usate per la loro efficacia e flessibilità, non sono quindi spiegabili in linguaggio naturale umano, i loro risultati vanno accettati così come sono. A differenza degli altri sistemi algoritmici che si possono esaminare passo passo dall'input all'output e *debuggare*, queste reti neurali possono generare risultati altamente attendibili, dei quali però non si può spiegare come e perché siano stati generati.

fig. 2




L'apprendimento delle reti neurali non supervisionato è utilizzato quando non siano disponibili training set che contengano associazioni di input e output corretti, che funzionino da guida per l'addestramento della rete, ma solo input di dati da analizzare e comprendere. Queste reti, chiamate autoorganizzanti, interagiscono con dati in ingresso non ordinati, per identificare, ad esempio, classi di dati con caratteristiche simili alle quali associarli. Una rete, quindi, che si addestra da sé, senza l'aiuto di una supervisione che la guidi attraverso esempi che associano agli input le loro soluzioni (fig. 4).

fig. 3

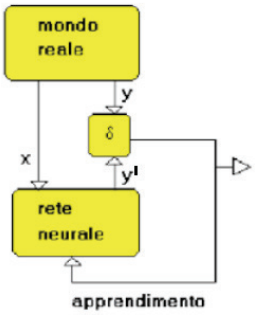
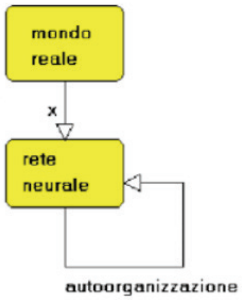


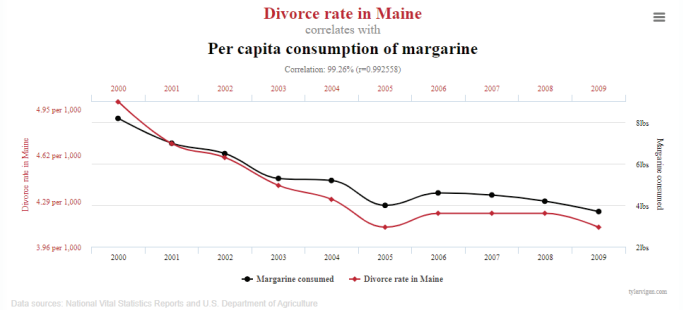

fig. 4




Fonti:
https://www.performancetrading.it/Documents/RNeFL/RNeFL_Index.htm
https://it.wikipedia.org/wiki/Rete_neurale_artificiale

4 - Roberto Finelli ritiene che la riduzione del mondo a infosfera ovvero a un *massive information process*, sia frutto di quella che lui chiama l'ideologia dell'infosfera (Finelli, 2022 e 2024).

5 - L'esempio qui sotto appartiene alle correlazioni spurie, ovvero quelle ricavate da accostamenti arbitrari di serie di dati, le cui variabili non hanno alcuna reale interdipendenza tra loro. Il fenomeno delle correlazioni spurie,aumenta all'aumentare della quantità di dati.




Fonte: https://www.tylervigen.com/spurious-correlations

6 - *Ruha Benjamin on deep learning: Computational depth without sociological depth is 'superficial learning'*, TECHregister, https://www.techregister.co.uk/ruha-benjamin-on-deep-learning-computational-depth-without-sociological-depth-is-superficial-learning/

7 - https://www.theguardian.com/technology/2023/feb/08/biased-ai-algorithms-racy-women-bodies

8 - Berardi F., *Il compimento*, Nero editions, https://not.neroeditions.com/il-compimento/

9 - I trasformatori generativi pre-addestrati (GPT *Generative Pretrained Transformer*) sono un tipo di modello linguistico di grandi dimensioni (*Large Language Model* LLM ) e un quadro di riferimento per l'intelligenza artificiale generativa, quella che è in grado di generare testo, audio, immagini e video, in risposta a delle richieste. Sono reti neurali artificiali utilizzate in attività di elaborazione del linguaggio naturale. I GPT si basano sull'architettura informatica dei trasformatori (*transformers*), vengono pre-addestrati su grandi set di dati di testo e sono in grado di generare nuovi contenuti simili a quelli umani. I *transformers* sono modelli di apprendimento automatico profondo (*deep learning*). Fonte Wikipedia https://it.wikipedia.org/wiki/ChatGPT

10 - Il chatbot (dove bot è l'abbreviazione di robot) è un software che simula ed elabora le conversazioni umane (scritte o parlate), consentendo agli utenti di interagire con i dispositivi digitali come se stessero comunicando con una persona reale

11 - Il bot è un programma che accede alla rete attraverso gli stessi canali adoperati dagli utenti (ad esempio entra in una pagina web, invia un messaggio in una chat piuttosto che in un social media), facendo credere loro di comunicare con un essere umano. Viene anche utilizzato per automatizzare alcune operazioni in rete troppo complesse per essere svolte dall'utente.

12 - Demichelis, L., *Ma l'intelligenza artificiale, così com'è, è insostenibile*, Agenda Digitale, 2023 https://www.agendadigitale.eu/cultura-digitale/lintelligenza-artificiale-e-ecologicamente-e-socialmente-insostenibile-ecco-perche/

13 - Casilli, A., I*ntelligenza artificiale, l'esercito dei precari*, il manifesto, 2023, https://ilmanifesto.it/intelligenza-artificiale-lesercito-dei-precari

14 - Mischitelli, L., *La guerra "esternalizzata" all'IA: ecco il caos etico*, Agenda digitale, 2023, https://www.agendadigitale.eu/sicurezza/esternalizzare-la-guerra-alle-macchine-il-caos-etico/ e Milia, S., *Faremo le guerre con l'intelligenza artificiale: come evitare disastri?*, Agenda digitale, 2023, https://www.agendadigitale.eu/cultura-digitale/faremo-le-guerre-con-lintelligenza-artificiale-come-evitare-disastri/

15 - Per ragioni di spazio, mi limito a rimandare all'ottimo articolo di Deborah De Rosa sulla differenza tra inconscio analogico e inconscio digitale, da una prospettiva freudo lacaniana in https://www.academia.edu/66397322/Dallanalogico_al_digitale_Inconscio_e_linguaggio_nellera_dei_Big_Data

16 - Bender E. M., Gebru T., McMillan-Major A., Shmitchell S., *On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big?* ACM Digital Library 2021, https://dl.acm.org/doi/10.1145/3442188.3445922

17 - Le ritenzioni terziarie (che Stiegler fa seguire a quelle primarie e secondarie formulate da Husserl), sono esternalizzazioni psichiche, concrezioni della memoria, esterne alla coscienza, collocate nello spazio su supporti materiali (dalle iscrizioni rupestri alla scrittura digitale), talmente generalizzati e diffusi, che condizionando le ritenzioni primarie della coscienza (quello che la coscienza trattiene e seleziona, nel presente del flusso percettivo), condizionano anche la formazione delle ritenzioni secondarie (i ricordi, ovvero le tracce mnestiche a lungo termine del deposito della memoria), che sono selezioni delle ritenzioni primarie precedenti.

18 - Numerico T., *Lavoro e pensiero umani, il vero scontro sull'Intelligenza artificiale*, ilmanifesto, 2023, https://ilmanifesto.it/lavoro-e-pensiero-umani-il-vero-scontro-sullintelligenza-artificiale

## *Riferimenti bibliografici*

Alquati, R., Sulla riproduzione della capacità umana vivente. L'industrializzazione della soggettività, DeriveApprodi, Bologna 2021

Deleuze, G., *Pourparler*, Quodlibet, Macerata 2019

Dick P. K., *Ubik*, Fanucci, Roma 1988

Finelli R., *Filosofia e tecnologia. Una via di uscita dalla mente digitale*, Rosenberg & Sellier, Torino 2022

Finelli R., *Il dominio dell'esteriore. Filosofia e critica della catastrofe*, Rogas, Roma 2024

Floridi L., *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano 2017

Floridi L., *Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide*, Raffaello Cortina, Milano 2022

Gadamer, H. G., *L'attualità del bello*, Marietti, Genova 1988

Galimberti U., *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 1999

Goleman, D., *Intelligenza emotiva*, Centauria, Milano 2015

Han, B. C., *Le non cose. Come abbiamo smesso di vivere il reale*, Einaudi, Torino 2022

Han, B. C., *La scomparsa dei riti. Una topologia del presente*, nottetempo, Milano 2021

Into the black box (a cura di), *Capitalismo 4.0 Genealogia della rivoluzione digitale*, Meltemi, Milano 2021

Ippolita, *Tecnologie del dominio*, Meltemi, Milano 2017

Jung, C. G., *Il libro rosso*, Bollati Boringhieri, Torino 2010

Kuhn T. S., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009

Land, N., *Meltdown in Fanged Noumena. Collected Writings 1987- 2007*, a cura di Mackay R. e Brassier R., Urbanomic, Falmouth 2011, pp. 441-459. Traduzione di Berti P. e De Seta G., *Collasso* in *Lo Sguardo* - rivista di filosofia N. 24, 2017 (II) - *Limiti e confini del postumano*

Marx, K., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, II, La Nuova Italia, Firenze 1970.

Michéa, J.-C., *Il nostro comune nemico*, Neri Pozza, Vicenza 2018 edizione elettronica

Noble, D. F., L*a questione tecnologica*, Bollati Boringhieri, Torino 1993

Numerico, T., *Big data e algoritmi. Prospettive critiche*, Carocci, Roma 2022

Rouvroy A. Stiegler B., *Il regime di verità digitale. Dalla governamentalità algoritmica a un nuovo Stato di diritto*, in LA DELEUZIANA – RIVISTA ONLINE DI FILOSOFIA – ISSN 2421-3098 N. 3 / 2016 – LA VITA E IL NUMERO

Sadin, É., *Critica della ragione artificiale. Una difesa dell'umanità*, LUISS University Press, Roma 2019

Stiegler, B., *La società automatica 1. L'avvenire del lavoro*, Meltemi, Milano 2019

Stiegler B., *La miseria simbolica 1. L'epoca iperindustriale*, Meltemi, Milano 2021

Stiegler B., *La miseria simbolica 2. La catastrofe del sensibile*, Meltemi, Milano 2021

# Sentieri per uscire dalla morsa del denaro Le diverse forme di moneta e di crediti mutuali

*Intervista ad Andrea Fumagalli e Maurizio Ruzzene*

È immaginabile una società della decrescita, del dono e della reciprocità, che si avvalga ancora del denaro per scambiare beni e servizi? Quali sono le alternative e quali sono le condizioni per poterle realizzare? Si tratta di una questione con cui tutte le varie pratiche di "economie altre" si sono scontrate. Quali le sperimentazioni più promettenti? Lo abbiamo chiesto a due economisti che da tempo si occupano della questione e non solo a livello teorico: Andrea Fumagalli e Maurizio Ruzzene.

**Domanda 1**

**Se pensiamo che la decrescita sia innanzitutto un movimento di liberazione dai condizionamenti del sistema economico, allora il denaro è forse il suo nemico principale. Ma è possibile farne a meno? È possibile immaginare una società dove si scambiano beni e servizi senza usare strumenti di misura del loro valore? Partiamo dall'abc: ci spiegate che cos'è la moneta e quando diventa "sterco del diavolo"?**

**Maurizio Ruzzene.** Per rispondere alla domanda, credo si renda utile una distinzione preliminare tra i termini denaro e moneta. La distinzione assume una certa importanza per molti sostenitori delle Monete Altre *(MA)* , ma non viene tenuta ben presente nella maggior parte degli studi sull'argomento. Tanto nel linguaggio comune quanto in una gran parte di ricerche sulle MA, i termini denaro e moneta vengono usati spesso indifferentemente, specie nella cultura anglosassone che risulta oggi egemone nell'interpretazione delle MA. In una parte significativa delle MA, però, la distinzione assume un'importanza cruciale, per più ragioni. Da un lato perché il denaro viene tematizzato, e rifiutato all'interno di alcuni tipi di circuiti, in quanto forma particolare di valore economico, destinato alla accumulazione ed all'incremento di capitale. Da un altro lato perché, la moneta viene compresa e sviluppata come mezzo di scambio, o anche come unità di conto tenuta ben distinta dalla funzione di riserva di valore. In sostanza, si accetta e sviluppa (in forme diverse nei diversi tipi di MA) la moneta come mezzo di scambio ritenuto in genere indispensabile, e si rifiuta la moneta come denaro, ovvero nella sua funzione di mezzo di accumulazione, in quanto implicante disuguaglianze crescenti e condizioni di crisi economiche da sovraccumulazione e da carenza di domanda.

È sulla base di questo tipo di valutazioni che sono state concepite e ampiamente sperimentate in tutto il mondo, specie a partire dalla grande crisi degli anni '20 del Novecento, le monete a *demurrage*, o a deprezzamento programmato (al riguardo vedi North, 2009; Goldschalk, 2012). Si tratta di monete il cui valore viene decurtato, in genere di alcuni punti percentuali all'anno, proprio per spingere i loro possessori a spenderle più rapidamente, incrementando così la velocità degli scambi e i livelli della crescita economica. Anche per questo si può dire che le monete a *demurrage* (teorizzate da Silvio Gesell, nei primi anni del Novecento) non siano molto funzionali ad una prospettiva di decrescita intesa in termini rigorosi. E ciò vale in misura maggiore perché lo sviluppo delle monete a *demurrage* si accompagna in genere ad una mancata tematiz-

zazione della esigenza di mettere a punto un sistema alternativo di misura dei valori economici, in grado di tenere presenti i limiti e i vincoli materiali ed etici che dovrebbero porsi a ogni attività di tipo economico-sociale.

Questa considerazione ci rinvia alla seconda parte della domanda, relativa appunto al problema della superabilità o della necessità di una "misura" dei valori economici. E a questo proposito si deve introdurre un'altra distinzione importante ai fini della comprensione dei diversi tipi di monete altre e delle loro valenze economico sociali, ed ecologiche: la distinzione tra contabilità e misura dei valori economici. Una distinzione che diventa importante specie negli sviluppi dei circuiti di scambio e credito mutuale propriamente non monetari.

Nei circuiti di scambio e credito mutuali che, come vedremo, possiamo considerare come sistemi propriamente non monetari, tipo i LETS (sistemi di scambio locali) e le Banche del tempo (BdT), anche la contabilità monetaria viene messa in discussione, per più ragioni. E vengono sviluppati sistemi di misura dei valori economici specifici, basati sul tempo di lavoro impiegato nella produzione di beni o nella erogazione di servizi di vario tipo. La contabilità di tipo monetario viene contestata soprattutto perché dà conto di scelte e valutazioni dei soggetti dello scambio che risultano fortemente condizionate dai processi di mercificazione e dalle relazioni di potere/dominio prevalenti nei sistemi mercantili ad orientamento capitalistico. Mentre la misura in tempo di lavoro, sviluppata al posto delle unità di conto monetarie, dovrebbe servire secondo la maggior parte dei sostenitori delle BdT ad affermare soprattutto principi di eguaglianza (tra gli agenti) e di equità negli scambi, in relazione appunto al tempo di lavoro impiegato da ciascuno nella produzione di un dato bene o servizio.

Infatti, nell'ambito di una gran parte delle BdT e di alcuni LETS, ad un'ora di lavoro viene attribuito un valore comunque uguale, a prescindere dalla qualità o dalle caratteristiche economiche delle attività prestate. E si deve rilevare subito che anche questa soluzione "egualitaria" non è comunque esente da esiti problematici. Innanzitutto, perché attribuire un valore uguale ad attività lavorative che presentano carichi di fatica, gratificazione e impegno, molto diversi, può risultare scarsamente equo o giustificabile anche agli occhi di una gran parte di persone comuni, che svolgono tra l'altro i lavori più faticosi o indesiderati, spesso malpagati. In secondo luogo, perché se si vuole tener conto della esigenza di salvaguardare le risorse naturali disponibili non è sufficiente riferirsi al tempo di lavoro. Bisognerebbe riferirsi anche al tempo di generazione e rigenerazione o di consumo e dissipazione delle risorse naturali, al tempo di cura e recupero dei patrimoni ambientali e culturali ecc. E qui dovremo far capo ad un'altra concezione della misura dei valori economici, appunto come limite e vincolo materiale che si dovrebbe porre alle diverse attività economico sociali, produttive e di consumo, inserendole in contesti non cumulativi ma di relazioni di debito e credito di diversa natura, nella ricerca continua di un equilibrio ecologico prima ancora che economico (Ruzzene, 2018 e 2019).

Infine, va notato che generalmente nelle BdT, così come in alcuni LETS, la moneta e le forme monetarie vengono messe in discussione non solo come riserva di valore e unità di conto ma anche come mezzo di scambio, il chenon significa però che vengano rifiutate tutte le funzioni tradizionalmente svolte dalle monete ufficiali: di scambio, di conto e di riserva di valore. Nelle BdT e in alcuni LETS viene messo in discussione invece il ruolo centrale attribuito alla moneta, così come il modo in cui la moneta svolge le sue funzioni. In pratica, si propone la sostituzione della moneta (quale mezzo di scambio creato al di fuori delle relazioni di scambio) con i crediti mutuali, resi mezzi di pagamento circolari, a tutti gli effetti. L'unità di conto monetaria viene sostituita con una unità di misura che si può collocare alla base e anche al di fuori dei processi economici, mentre la funzione di accumulazione di ricchezza diventa principalmente funzione di risparmio e accantonamento previdenziale.

Per fare un solo esempio, la funzione di accantonamento a fini previdenziali risulta fondamentale nelle BdT giapponesi tipo Fureay Kippu, che si basano sul risparmio delle ore di servizio di cura prestate anche nel corso di un'intera vita lavorativa. Il che diventa possibile e conveniente soprattutto perché le unità di conto in tempo di lavoro (di valore medio, equivalente ad una unità oraria) mantengono sostanzialmente inalterato il loro valore nel corso degli anni. E tutto questo anche se, sempre nei sistemi tipo Fureay Kippu, alle diverse attività di cura viene attribuito un valore eco-

nomico molto diverso, in relazione ai diversi livelli di fatica o di gratificazione che esse possono richiedere (vedi Hayashi, 2012).

Già la relativa complessità di questi esempi dovrebbe farci intuire come sia la messa in discussione delle funzioni svolte dalle monete, ufficiali e altre, sia lo sviluppo di forme alternative di contabilità e di misura dei valori economici risultino questioni non facili da dipanare. E si tratta di questioni che meritano molta più attenzione di quanta ne risulta solitamente dedicata, e che dovranno essere attentamente riconsiderate, non solo nell'ambito delle monete altre ma a mio avviso anche nel movimento per la decrescita.

**Andrea Fumagalli.** La moneta non cresce sugli alberi. La moneta ci dimostra che l'essere umano è un animale sociale. La moneta è socialità, è, soprattutto, relazione sociale. La moneta è la dimostrazione dell'esistenza di una comunità, perché la moneta è frutto di un rapporto di fiducia. Per questo non può essere eliminata. Ma la moneta è, soprattutto, potere. Potere di decisione, potere di arbitrio. La moneta ha svolto diverse funzioni nella storia dell'umanità. Fa parte di quel grappolo di innovazioni fondamentali, come il fuoco, la ruota, la scoperta dell'agricoltura. Facendo riferimento al Mediterraneo e all'Europa, nelle società antiche è mezzo di scambio e unità di conto. Poi, una volta formatisi gli stati nazionali nell'Europa, la moneta diventa riserva di valore: un valore che non viene deciso dallo scambio di mercato ma da un'autorità sovra-mercato, sia essa il sovrano, il re o la futura Banca Centrale. Con l'avvento del capitalismo, e la necessità di remunerare il lavoro, la moneta diventa lo strumento di controllo del capitale sul lavoro, assumendo la forma creditizia. Solo chi ha una struttura proprietaria privata può accedere alla moneta credito e quindi indebitarsi: sono le imprese privare (capitalismo privato) e lo Stato (capitalismo di stato).

Proprietà privata e rapporto capitale lavoro sono gli assi portanti dell'attuale processo capitalistico. Ricordiamo che il lavoro umano può fare a meno del capitale, in una società comunista e comun(e)ista, caratterizzata dalla proprietà comune (non statale), mentre il capitale non può fare a meno del lavoro e quindi lo deve assoggettare, sussumere. La moneta-credito è uno degli strumenti ancillari per ottenere tale fine.

Come ogni strumento, e la moneta è uno strumento, il giudizio su di esso dipende da come tale strumento viene utilizzato, al pari della tecnologia. Piuttosto si può cercare di fare a meno del denaro e del suo significato simbolico, ma questa è un'altra storia…

**D2. In giro per il mondo, in diverse località sono stati sperimentati vari strumenti di scambio diversi da quelli effettuati con le valute ufficiali (monete altre, complementari, alternative ...). Ci potete aiutare ad orientarci in questa galassia? Quali le principali tipologie e loro caratteristiche di massima?**

**Fumagalli.** Nel mondo esistono più di 5.000 forme di monete complementari o monete altre. Il termine moneta altra sta a indicare uno strumento monetario di produzione e scambio che ha modalità di emissione e forma diversi dalla moneta tradizionale, sottoposta al monopolio di emissione della Banca Centrale. Tale moneta può essere complementare o alternativa. Parliamo di moneta complementare quando tale moneta svolge prevalentemente la sola funzione di mezzo di scambio e unità di conto e, in alcuni casi, di riserva di valore, a prescindere dalla sua forma (digitale o cartacea). In questo contesto, tale moneta è complementare alla moneta tradizionale e non mette in discussione le stesse modalità di produzione e scambio, che stanno alla base dell'attuale valorizzazione capitalistica. Non basta infatti essere moneta complementare per essere anche moneta alternativa. La stragrande maggioranza delle monete altre (come, per fare il caso dell'Italia, il Sardex, o come nel caso delle criptomonete – Bitcoin, Ethereum), contravvenendo in alcuni casi anche agli auspici iniziali, non sono infatti alternative, ovvero non sono funzionali alla creazione di un modello economico non capitalistico, finalizzato alla creazione di valore d'uso e non di solo valore di scambio.

Una moneta altra per essere effettivamente alternativa deve unire l'innovatività dell'immaterialità con una funzionalità tesa al superamento dello sfruttamento capitalistico e al riconoscimento pieno della cooperazione e della riproduzione sociale, oggi sempre più oggetto di espropriazione e mercificazione da parte del capitalismo bio-cognitivo delle piat-

taforme.

Deve cioè essere "una moneta del comune" (*commoncoin*) (che non ha niente a che vedere con i beni comuni). Di che cosa stiamo parlando? La discussione su questo tema è abbastanza differenziata, dato che non esiste una risposta unica. Il pensiero neo-operaista (ad esempio, Carlo Vercellone, Christian Marazzi ) sulla base dell'ipotesi del bio-capitalismo cognitivo concorda nell'affermare che la moneta del comune dovrebbe possedere quattro requisiti:

1. Essere non accumulabile e non diventare oggetto di speculazione. In conseguenza essa deve perdere una parte del suo valore nel corso del tempo. Si tratta quindi di una moneta che fonde o "monnaie fondante".
2. Attenuare la dipendenza dei lavoratori dal vincolo economico alla vendita della loro forza lavoro e quindi al rapporto salariale, riducendo la precarietà.
3. Permettere, su queste basi, di liberare tempo e risorse per sviluppare forme di cooperazione alternative fondate sulla messa in comune dei saperi, dei risultati della produzione e, comunque, su reti di scambio che escludono la logica del profitto. La partecipazione alla rete in cui circola la moneta del comune implica l'adesione a questi principi, che si tratti d'individui, d'imprese o di soggetti istituzionali come in parte il caso di certi modelli di monete alternative sperimentate su basi locali.
4. Essere "non proprietà".

Questi quattro parametri implicano che il modo in cui la moneta del comune entra nel processo economico non è attraverso lo scambio o la sua detenzione (come mezzo di pagamento o riserva di valore), ma attraverso il finanziamento di un'attività di produzione (sia essa materiale o immateriale).

Più specificamente, la moneta del comune può rappresentare un'alternativa ad un'economia monetaria e finanziaria di produzione, se utilizzata in primo luogo come strumento di remunerazione monetaria della forza lavoro, inizialmente, ad esempio, come integrazione suppletiva al salario erogato in moneta tradizionale.

**Ruzzene.** Se vogliamo orientarci nella galassia ampia e variegata delle MA, e dei circuiti di scambio e credito mutuali non monetari, dobbiamo ricorrere a uno o, meglio, a più modelli di classificazione delle MA, sviluppati nella letteratura sull'argomento a partire da punti di vista abbastanza diversi tra loro. E il problema principale si può individuare nel fatto che si è creata una grande varietà di tipi di classificazione, ma che non vi è alcun accordo condiviso sulla validità certa di qualcuno di essi. Una delle classificazioni più accettate, più semplici e comprensive, è quella di Jerome Blanc, che parte dalle finalità diverse a cui si ispirano i diversi tipi di MA (Blanc, 2011). Blanc distingue tre/quattro tipi principali di monete *(currency*) con i relativi circuiti monetari, differenziabili tra loro e rispetto alle monete ufficiali anche per il tipo di soggetti che li creano o la scala entro cui vengono creati. Si tratta in sostanza di circuiti di scambio o di monete:

- *Complementari* , in cui si privilegiano finalità o scopi di tipo economico, ad esempio il rilancio della crescita produttiva e dei consumi (e in questo gruppo potremmo inserire monete altre sviluppate per affrontare condizioni di crisi economiche acute, come i Treque argentini, monete a demurrage come il Chiemgauer tedesco, oltre ai sistemi di baratto a fini commerciali, e parzialmente non monetari, come il Sardex in Italia*);*
- *Comunitari,* in cui si privilegiano finalità legate allo sviluppo di relazioni di comunità e interpersonali (e in questa categoria potremmo inserire circuiti di credito mutuale come le Banche del tempo e una gran parte dei LETS, ma anche alcuni approcci sovranisti o genericamente alternativi all'Euro);
- *Locali,* o comunque costituiti su base di alcune istanze territoriali (che vengono definite genericamente da Blanc come istanze "politico-sociali", miranti comunque a far emergere esigenze e bisogni legati alle dimensioni territoriali di base, ancora come i LETS e i circuiti tedeschi Chiemgauer e Regio).

Va notato che le valenze politiche attribuite da Blanc ai "circuiti locali", non sono sempre identificabili o risolvibili sul terreno locale. Si tratta inoltre di istanze difficilmente inquadrabili come puramente politiche, dato che tendono ad associarsi in genere con una pluralità di altri fini ed obiettivi. Da un altro lato,

tra le finalità "politiche" dovrebbero essere incluse soprattutto le aspettative riguardanti l'ottenimento di effetti di cambiamento sociale, di tipo migliorativo o emancipativo, come avviene in molte pratiche di progettazione e costruzione delle MA. E bisogna ricordare che, nello stesso ambito delle MA, si è usato e si continua ad usare il termine "*monete alternative*" per indicare circuiti di scambio, credito e conto miranti ad ottenere diversi tipi di effetti politico-trasformativi.

In sostanza, il quadro risulta abbastanza complicato dato che quasi ogni MA serve per perseguire più finalità, ben distinguibili e magari contrapposte tra loro, economiche e socioculturali o anche ecologiche, come avviene in parte nei LETS e in molte *monete di scopo*, difficilmente inquadrabili esclusivamente sulla base delle categorie/finalità indicate da Blanc (sulle monete di scopo a fini ecologici vedi Hallsmith and Lietaer, 2011). Si deve tener conto poi anche di altri aspetti, altrettanto importanti delle finalità perseguite, e riguardanti gli effetti ottenibili in termini di cambiamento sociale. Dovremmo riferirci in particolare anche alle conseguenze o ricadute socio ambientali derivanti dall'impiego dei diversi tipi di monete. E questo soprattutto in relazione alle loro specifiche configurazioni interne, costitutive o derivanti dai loro sviluppi storici.

Per cercare di dar conto degli effetti principali derivanti dall'uso dei diversi tipi di MA, e nella ricerca di modelli di classificazione più adeguati ci si è riferiti in vario modo a più fattori:

- alla *base o sottostante del valore di una moneta* (che può essere; intrinseco o materiale, come nelle monete auree ufficiali; convenzionale ma agganciato ad una base produttiva reale, come nei LETS; speculativo o virtuale come nelle criptomonete);
- ai mezzi, materiali o tecnologici, impiegati ai fini della circolazione di una moneta (distinguendo tra monete cartacee, monete materiali o in valori d'uso, monete elettroniche e criptomonete, ecc.);
- alle modalità di creazione di moneta e di regolazione della sua quantità; ai soggetti che la creano o la gestiscono; alle possibilità e modalità della loro conversione rispetto alle monete ufficiali, ecc. ecc. (vedi: Blanc, 2011; Martignoni, 2012; Larue, 2020)

Si può dire però che, almeno nei principali modelli di classificazione, non si è tenuto in adeguata considerazione proprio uno degli aspetti più importanti delle MA: *le forme o le relazioni di valore/potere* specifiche sviluppate all'interno dei vari circuiti. Vale a dire le forme di valore/potere sviluppate in relazione alle caratteristiche principali del valore/potere della moneta ufficiale.

Questione non sufficientemente tematizzata, specie nella letteratura accademica sulle MA, probabilmente perché la forma del valore monetario viene giudicata come un fattore neutrale, insuperabile. Mentre si è arrivati abbastanza facilmente a concepire la creazione delle monete altre, caratterizzate da funzioni e da possibilità di intervento molto limitate, su scala locale o comunque generalmente settoriale.

Le realtà dei fatti attuali, e prima ancora le analisi rigorose e dettagliate di Karl Marx sulle valenze sociali proprie delle forme monetarie nelle società capitalistiche, ci dicono che la moneta non è neutrale, per diverse ragioni. In primo luogo, perché le sue caratteristiche essenziali e i suoi principi costitutivi portano a relazioni specifiche di potere e dominio sociale, oltre a tutta una serie di disfunzioni e condizioni di degrado e di crisi che si possono manifestare in una pluralità di ambiti, economici, socioculturali ed ambientali (vedi Ruzzene, 2014 e 2018b).

**D3. Si può individuare un modello di classificazione ampiamente condivisibile e nello stesso tempo che aiuti ad orientare le pratiche alternative, in particolare eco-solidali?**

**Ruzzene.** Per conseguire forme alternative di ricchezza/potere, così come per far fronte alle condizioni di crisi derivanti dalle monete ufficiali, sono stati sviluppati i diversi circuiti di scambio altri che conosciamo, basati appunto sulla messa in discussione di una o più caratteristiche principali del valore/potere monetario. E proprio in base al tipo o al livello di messa in discussione dei diversi tipi di valore/potere monetario possiamo delineare un altro sistema di classificazione delle MA e dei crediti mutuali, che può risultare adeguatamente motivato, se non ampiamente condivisibile.

A titolo di esempio, se dislochiamo in un segmento lineare i diversi tipi di MA e di crediti mutuali sviluppati sinora, potremmo col-

locare su un estremo del segmento le MA che si limitano a mettere in discussione il tipo di soggetti che creano la moneta ma mantengono inalterate le altre caratteristiche delle forme monetarie (come avviene generalmente negli approcci dominati dal tema del signoraggio e nelle criptomonete tipo Bit Coin). Sul lato opposto potremmo collocare le BdT e i LETS che mettono in discussione, naturalmente solo all'interno dei loro circuiti, lo stesso impiego della moneta in tutte le sue diverse funzioni, sostituendola con i crediti mutuali, in grado di svolgere più o meno le stesse funzioni delle monete ufficiali ma ricorrendo a forme di valore/potere che potremmo definire appunto non monetarie, come vedremo tra poco.

In una posizione mediana potremmo inserire le monete a *demurrage* e le monete di scopo, che mettono in discussione la funzione di riserva di valore svolta dalle monete ufficiali ma accettano in genere le forme monetarie come mezzo di scambio e unità di conto. I *barter* commerciali (tipo Sardex) potrebbero essere inseriti in una posizione più adiacente alle BdT e ai LETS, come crediti mutuali *quasi* non monetari, dato che la maggior parte dei *barter* commerciali mette in discussione la moneta come mezzo di scambio, ma non come unità di conto.

Va rilevato però che non si tratta di stabilire un ulteriore tipo di classificazione delle MA per puri fini teorici, ma di stabilire condizioni di sostenibilità e ricadute dell'impiego e sviluppo dei diversi tipi di monete o di scambio e credito mutuale, in relazione alle forme di valore / potere, monetario o non monetario, sviluppate.

**D4. Quali sono i margini di autonomia e le possibilità di applicazione pratica che le "monete altre" riescono ad avere nell'attuale sistema giuridico-finanziario? In altre parole: quanto l'idea di strumenti di scambio diversi dalle valute ufficiali funziona come mero esercizio di prefigurazione di una società eco-socialista del futuro e quanto invece possono già considerarsi realisticamente praticabili (considerando anche le innovazioni tecnologiche alle porte)?**

**Fumagalli.** Perché le monete altre possano avere un margine di autonomia devono essere uno dei pilastri di una proposta alternativa di produzione e di welfare. La moneta, come abbiamo detto, è uno strumento e la sua bontà dipende dall'uso che ne viene fatto. Se la moneta altra è semplicemente complementare e viene utilizzata per sopperire a eventuali problemi di scarsità di liquidita (come mezzo di scambio) in seguito a situazioni di crisi, il suo ruolo è funzionale al sistema economico dominante.

Se invece viene introdotta nel sistema economico (magari inizialmente come moneta locale) come strumento di finanziamento di attività non delocalizzabili (come i servizi sociali e di public utilities o attività di valorizzazione del territorio, di manutenzione ambientale e di governance dei beni comuni) e/o come strumento di remunerazione di attività di cooperazione sociale e di autoproduzione "bottom-up", allora la moneta complementare può svolgere una funzione alternativa, di contro-potere nei confronti dell'uso a fini di profitto e rendita della moneta ufficiale.

Affinché ciò possa avvenire, è necessario creare delle "istituzioni" (sempre bottom-up) che definiscono la gestione, le finalità e le priorità di una moneta che può essere emessa a costo zero e senza limiti (*fiat money*). Il coinvolgimento di istituzioni di rappresentanza locale può essere utile ma anche un rischio. Occorre valutare da caso a caso.

**Ruzzene.** Considerare le possibilità di applicazione pratica delle Monete Altre (MA) significa affrontare innanzitutto la questione della sostenibilità del loro sviluppo; sostenibilità giuridico istituzionale, ma anche economica ed ecologica. E, specie riguardo alla sostenibilità giuridico-istituzionale e alla realtà italiana, bisogna distinguere tra il prima e dopo la grande crisi finanziaria esplosa a cavallo del 2010. Va ricordato che fino ai primi anni del nuovo millennio, in Italia è venuto manifestandosi un atteggiamento sostanzialmente repressivo degli organi statuali nei confronti delle MA, a prescindere dalla loro finalità. La dimostrazione sta in una duplice ingiunzione di chiusura di MA emanata da alcuni apparati statuali: prima del SIMEC (una moneta alternativa creata da G. Auriti, anche per mettere in discussione il monopolio nella creazione di moneta detenuto dalla Banca Centrale); e poi dell'EcoAspromonte, una moneta gadget creata da Tonino Perna a fini promozionali ma anche ecologici, principalmente per finanziare le

attività del Parco Aspromonte di cui Perna era direttore nel 2004 (per maggiori informazioni vedi Perna, 2014; Ruzzene, 2018).

La situazione muta significativamente dopo l'aggravarsi della crisi finanziaria in oggetto, con alcuni organi dell'UE che finanziano diversi progetti di sperimentazione delle monete complementari, al fine di promuovere lo sviluppo locale e ridurre gli impatti devastanti della stessa crisi economica (vedi CCIA, 2015). In Italia, data la perenne penuria di risorse monetarie sofferta dalle amministrazioni pubbliche, non si erogano fondi per lo sviluppo di qualche MA. Ci si muove però nell'ambito di alcune legislazioni regionali, dove le monete complementari vengono citate come possibile mezzo dello sviluppo locale, oltre che per promuovere le pratiche di economia solidale (Giachi, Tuzi, Proia, 2022). E ci sono stati sviluppi interessanti anche sul piano della legislazione nazionale, dove viene prevista una applicazione dei principi degli scambi e dei crediti mutuali per ripianare, attraverso la prestazione di servizi di utilità sociale, i debiti fiscali di persone che si trovano in condizioni di difficoltà (vedi Giglioni, 2016).

In ambito europeo viene inoltre riconosciuta anche la possibilità di creare monete elettroniche da parte di soggetti privati, che devono rispondere però a stringenti obblighi di copertura monetaria dei mezzi di pagamento creati. Si riconosce infine la possibilità di sviluppare criptomonete a fini diversi, compresa la speculazione finanziaria, richiedendo anche in questo caso l'osservanza di alcune regole e vincoli finanziari, per altro ancora in via di definizione (Valletta, 2014; Savaresi 2023).

Anche dopo la crisi, non tutti i diversi tipi di monete altre vengono comunque accettati dalle istituzioni europee allo stesso modo, e uno dei problemi di fondo nel riconoscimento della sostenibilità istituzionale di una moneta altra è sempre relativa al grado in cui la UE percepisce una messa in discussione dell'egemonia delle monete ufficiali, o meglio del monopolio esercitato dalla Banca Centrale Europea nella loro creazione. Specie dal punto di vista delle condizioni giuridico istituzionali esistenti, possiamo dire comunque che ci si trova, ormai da diversi anni, in condizioni abbastanza favorevoli per poter sperimentare e sviluppare diversi tipi di MA e di crediti mutuali. E la valutazione di un carattere favorevole delle condizioni per lo sviluppo delle MA potrebbe valere maggiormente in relazione all'acuirsi delle condizioni di crisi economiche ed ambientali attuali, e alla necessità di reperire risorse ingenti per affrontarle adeguatamente.

I modi prevalenti di produrre ricchezza e reddito monetario si accompagnano infatti, quasi inevitabilmente, con il degrado dei contesti ambientali, naturali e socioculturali esistenti. Per affrontare le crisi continue, i sistemi economico sociali attuali si affidano ancora all'intervento dello stato e delle sue amministrazioni pubbliche. Ma queste devono far ricorso alle risorse monetarie messe a disposizione dal sistema finanziario globale - in gran parte ad orientamento speculativo - pagando tassi di interesse esosi. E ciò spinge ad una crescita esorbitante del debito, pubblico e privato, che arricchisce gli agenti che hanno determinato in gran parte le condizioni di crisi, e strangola, fino all'asfissia, i soggetti, come lo stato e le amministrazioni pubbliche, che dovrebbero salvare il tutto (Ruzzene, 2008 e 2014).

Si tratta di una situazione insostenibile in cui una gran parte di MA potrebbe trovare il terreno più appropriato per una sua applicazione estensiva, su una pluralità di piani. Secondo gli schemi intrepretativi correntemente sviluppati nell'ambito delle stesse MA, queste dovrebbero infatti aiutare a risolvere tanto il problema della penuria di moneta ufficiale quanto il problema del debito crescente (Kennedy, 1995). Dovrebbero sviluppare relazioni di scambio e credito senza l'impiego di risorse monetarie e, soprattutto senza interessi e rendite di alcun tipo. Infine, specie per i sostenitori di una gran parte dei circuiti di scambio e credito mutuale, si dovrebbe arrivare a costruire relazioni di scambio e credito sul piano locale, sviluppando anche quelle relazioni di comunità e di solidarietà, necessarie per ridurre gli impatti devastanti dei processi di globalizzazione liberista (Greco, 2009).

Nella realtà, in questi ultimi 15 anni, si è creata e più o meno sperimentata una grande varietà di circuiti di scambio e credito altri, monetari e non monetari, ma ciò non ha dato certamente luogo agli esiti previsti o sperati dai sostenitori delle MA. In tutto il mondo sono emerse migliaia di nuovi circuiti di MA, e più o meno altrettante migliaia sono entrate in crisi e hanno chiuso, senza molte prospettive di riapertura del loro percorso (su alcune delle maggiori difficoltà incontrate dalle monete

altre vedi: North, 2010; Dittmer, 2013; Cooper, 2013; Gluckler e Hoffman 2022).

Nonostante la permanenza di qualche circuito di scambio di successo, sia in termini economici che di durata, come il Sardex in Italia e il WIR svizzero, non si sono ancora sviluppati dei circuiti di scambio e credito in grado di far fronte ad alcuno dei problemi cruciali che alimentano le condizioni di crisi economiche attuali, specie per quanto riguarda le esigenze di finanziamento sostenibile delle amministrazioni pubbliche e delle politiche economiche di un paese. Va ricordato che ci sono stati diversi tentativi d'applicazione di qualche mezzo di scambio e credito complementare nell'ambito di alcune amministrazioni pubbliche locali italiane . Si è trattato comunque in genere di esperienze che hanno avuto breve durata e scarsa efficacia sul piano socioeconomico complessivo, rimanendo ad un livello marginale, non solo per quanto riguarda le capacità di affrontare le condizioni di crisi in essere, ma anche nell'affrontare le difficoltà e i problemi maggiori in cui si trova ancora oggi la maggior parte dei circuiti di MA.

**D5. Quali possono essere le cause delle principali difficoltà di affermazione delle monete altre, specie quelle orientate verso fini ecosolidali, in questi ultimi decenni?**

**Ruzzene.** Stabilire le cause dell'inadeguato sviluppo delle MA non risulta facile, anche perché le difficoltà a cui sono andate incontro una gran parte di MA negli ultimi decenni sono riconducibili ad una pluralità di cause. Qui mi limito a richiamare un paio di aspetti, tra i più problematici, e anche tra i meno considerati dalla letteratura sull'argomento. Mi riferisco in primo luogo alle concezioni del cambiamento economico-sociale dominanti su scala globale ormai da alcuni decenni, a partire dai fallimenti dei progetti tradizionali di trasformazione socioeconomica di ispirazione socialista e socialdemocratica, e dal conseguente trionfo delle ideologie liberiste ed individualiste, declinate in varie forme.

Il concetto di "operativismo pragmatista" può caratterizzare, meglio di altri, una gran parte di approcci al cambiamento sociale prevalenti a livello diffuso perché, per ottenere effetti pratici e operativi più o meno rapidi o calati nel presente, si privilegiano sguardi settoriali, orientati al conseguimento di obiettivi specifici e ben delimitati. In sostanza, gli obiettivi devono risultare alla portata delle pratiche e dei soggetti di cambiamento esistenti, senza pretender di andare oltre ai loro limiti o incongruenze, fermo restando che ogni cambiamento deve essere conseguibile appunto specialmente nel breve termine. Inoltre, va rilevato che questo tipo di approcci al cambiamento sociale risulta prevalente non solo nelle politiche dei governi e delle amministrazioni pubbliche, o nelle pratiche delle economie solidali di base, ma anche in una gran parte delle MA, dal momento della loro progettazione a quello della loro attuazione ed eventuale modifica.

In concreto, si possono individuare due tipi di riduzioni o limitazioni principali persistenti nella maggior parte di approcci sviluppati nell'ambito delle MA. In primo luogo, penso al loro limitarsi entro dimensioni territoriali e organizzative troppo piccole; troppo piccole per conseguire gli obiettivi generalmente ambiziosi attribuiti alle MA, ma anche per conseguire livelli minimi e necessari di efficacia economico-sociale. In secondo luogo, bisogna tenere presente la tendenziale riduzione delle funzioni generalmente attribuite alle MA, specie di tipo complementare e rispetto alle monete ufficiali.

La limitazione dell'ampiezza dei circuiti rende più facile la costruzione di una MA. Va ricordato però che la costruzione di una MA richiede notevoli risorse, in primis in attività umane e tempo richiesto, mentre i benefici offerti agli aderenti tendono a ridursi drasticamente con una limitazione eccessiva delle dimensioni di un circuito. Tutto ciò, mentre tendono a crescere le sue disfunzioni interne, dato che ogni circuito di scambio, per risultare minimamente autonomo e funzionale, richiede un minimo di differenziazione delle attività produttive dei suoi membri.

Certamente la limitazione delle dimensioni dei circuiti si presenta spesso come una conseguenza non voluta, ma è anche un obiettivo perseguito da molti creatori di MA, specie quando si privilegia lo sviluppo di relazioni interpersonali dirette, e una partecipazione di tutti alla gestione delle MA, dove possibile. A questo riguardo bisognerebbe tener presente che una combinazione delle due esigenze (di efficacia "economica" e di mantenimento di relazioni interpersonali e partecipate) si po-

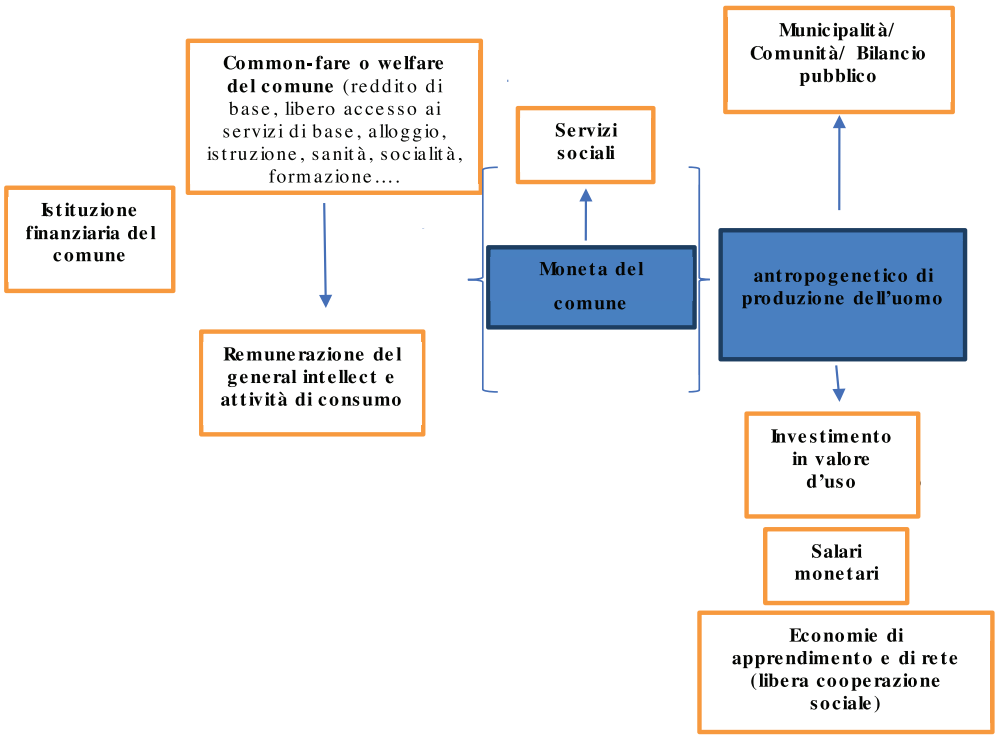
trebbe ottenere attraverso lo sviluppo di appropriati meccanismi collaborativi e federativi tra circuiti affini, già in parte sviluppati ad esempio nel Sardex e nelle BdT Italiane. E il problema maggiore, a questo proposito, è individuabile nel fatto che restano ancora ben presenti problemi di autoreferenzialità in molti gruppi, che si vorrebbero impegnare autonomamente nella costruzione di una propria MA, anche quando ciò non sembra portare molto lontano.

Riguardo alla prevalente riduzione delle funzioni svolte, come rilevato da Andrea Fumagalli, si tratta principalmente del fatto che molte MA privilegiano le funzioni di mezzo di scambio rispetto alle funzioni di credito. Ciò accade anche quando ci si muove sulla base dei principi dello sviluppo del credito come nei circuiti mutuali non monetari, dato che anche in questi circuiti si tende a ridurre la prospettiva del credito senza interessi alle esigenze dello scambio corrente di beni e servizi. Restano in genere non sufficientemente considerate, neanche nell'ambito della ricerca teorica, le prospettive del credito, applicate a grandi volumi di risorse e nel lungo termine. Prospettive che risultano invece assolutamente centrali nelle ipotesi di sviluppo di un nuovo welfare, così come nel reperimento di risorse ai fini della cura dei beni comuni e dei patrimoni ambientali, o più in generale in un effettivo processo di transizione ecologica.

**D6. Veniamo alla questione più importante politicamente. Secondo la vostra visione, quale è l'aiuto che l'applicazione di questi strumenti di scambio diversi dalle monete ufficiali può dare ai movimenti sociali che si battono per una fuoriuscita dal dominio dell'economia del denaro?**

**Fumagalli.** Per costruire e immaginare un sistema eco-socialista, è necessario definire un circuito monetario in grado di sostenerlo, per evitare che vincoli finanziari e creditizi ne impongano la cooptazione e la sussunzione all'interno della logica capitalistica tradizionale. A tal fine è necessario creare una moneta autonoma, in grado di essere autoprodotta liberamente sulla base degli obiettivi di produzione di valore d'uso che la comunità democraticamente definisce di volta in volta, come ho sottolineato nella risposta precedente.

L'attuale struttura giuridica permette l'avvio di sperimentazioni in tal senso sulla base del seguente schema:




*Uno schema alternativo di economia finanziaria di produzione: moneta del comune e welfare del comune .*

È evidente che questo quadro pone diverse sfide e limiti.

Il primo limite ha a che vedere con la definizione dei confini economici. Una moneta digitale con le caratteristiche della moneta del comune può essere introdotta in un sistema economico come mezzo di remunerazione del lavoro e dell'investimento a favore della cooperazione sociale solo se il ciclo produttivo è vincolato da confini spaziali. Da questo punto di vista, una moneta locale può svolgere questo ruolo. È necessario iniziare con esperimenti che riguardano attività economiche che non possono essere globalizzate. La riproduzione sociale e i servizi sociali, come l'educazione e la formazione, i trasporti, la sanità, la previdenza sociale, la cultura e il tempo libero, l'immobiliare, le attività agricole e artigianali insieme ad alcune produzioni manifatturiere specifiche, le cui filiere sono localizzate, potrebbero essere, per esempio, buoni esempi.

Il secondo problema sta nella gestione dell'istituzione finanziaria del comune e dell'emissione della *moneta del comune*. Molte alternative sono possibili. Questo è un aspetto politico, la cui soluzione ha a che vedere con il grado esistente di democrazia dal basso e le sue modalità decisionali.

Siamo consapevoli che questo modello alternativo di produzione monetaria non può e non vuole, al momento, sostituire quello tradizionale. È complementare. Ma è in grado di aprire uno spazio libero per una produzione non mercificata e non orientata al profitto, per una società eco-socialista.

**Ruzzene.** Diversi strumenti e mezzi, tra i molti sperimentati nell'ampio movimento delle monete altre, potrebbero risultare utili nella messa in discussione dell'egemonia del denaro, e nella costruzione di sistemi produttivi, di scambio e di credito alternativi più sostenibili. Ciò, anche a prescindere dai fini per cui i diversi tipi di mezzi vengono comunemente impiegati. Ad esempio, si possono recuperare i principi della *compensazione periodica dei crediti,* sviluppata nell'ambito dei sistemi di baratto commerciale, tipo Sardex. Ma sono interessanti anche i principi del *buono sconto*, sviluppati nell'Arcipelago SCEC, per sopperire sia alla endemica mancanza di moneta sia all'esigenza delle imprese aderenti di poter disporre comunque di una parte di risorse in denaro corrente. E il discorso vale anche per le tecnologie *Block Chain*, messe a punto nell'ambito delle criptomonete tradizionali per prevalenti intenti speculativi, ma che possono trovare altri impieghi socialmente utili in diversi ambiti, comprese le amministrazioni pubbliche (Agrifoglio, Metallo e Rossignoli, 2021).

Il problema di fondo è comunque individuabile nell'esigenza di far capo ad una visione ecologica coerente, sistemica e di lungo termine, in grado di mettere assieme i diversi elementi senza creare gravi incongruenze e disfunzioni, tenendo presente che le condizioni di creazione dei valori e le relazioni di potere/dominio sociale risultano comunque intrecciate ma anche inevitabilmente variabili. Una visione ecologica d'insieme e coerente può derivare dall'adozione della prospettiva di un nuovo welfare sociale, basato su una maggior attenzione per le nuove attività e relazioni economiche, ai fini della produzione locale di valori d'uso sostenibili, e attento alle conseguenze ambientali delle attività produttive e di consumo, a cui ha fatto riferimento anche Andrea Fumagalli. Oppure, possiamo riferirci ai principi del prendersi cura dei beni comuni e dei patrimoni ambientali, oltre che delle ricadute complessive del proprio agire: un altro modo di esprimere le stesse esigenze comuni che muovono le economie ecologiche. Si devono valutare comunque anche le ricadute dell'impiego dei diversi tipi di mezzi adoperati (monetari o non monetari, di credito e di sconto). E sono importanti soprattutto le condizioni e possibilità di corrispondenza tra i diversi tipi di mezzi adottabili e le finalità principali perseguite.

Seguendo tali criteri, ormai da molti anni, mi sono concentrato sui circuiti di credito mutuale propriamente non monetari, proprio in quanto si presentano a mio avviso come i più appropriati per perseguire le finalità di un nuovo welfare sociale o di una nuova economia del prendersi cura, orientata a soddisfare esigenze di sostenibilità sia istituzionale e socioculturale, sia economica che ecologica.

Posso dire che sono giunto a queste conclusioni sulla base di una comparazione analitica, prolungata e sistematica, tra le monete ufficiali e i principali elementi sviluppati nei circuiti di scambio e credito mutuale propriamente non monetari (come le BdT e i LETS), ma anche nei *barter* commerciali, tipo Sardex. Sono ben consapevole dei limiti o dell'inade-

guatezze di una parte degli elementi sviluppati anche in questi circuiti. Ma ho la convinzione che questi limiti possano essere superati approdando a dei tipi ideali di crediti mutuali non monetari, in grado di far fronte ai problemi esistenti, tenendo conto dell'evolversi delle tecnologie, così come delle rappresentazioni ideologiche e dei rapporti di potere/dominio: nella consapevolezza che anche questi ultimi sono destinati a cambiare nel tempo, e pure con una certa frequenza, spesso sotto l'influsso delle stesse rappresentazioni teoriche delle difficoltà e delle possibilità di cambiamento (Ruzzene, 2014).

Riguardo alle condizioni della comparazione, va detto innanzitutto che non si può distinguere tra le monete ufficiali e i crediti mutuali non monetari sulla base delle sole funzioni svolte, perché le funzioni svolte sono già, almeno in parte, le stesse nei due tipi di sistemi, anche se risultano sviluppate in maniera diversa. Specie se opportunamente riconfigurati, i sistemi di scambio e credito mutuale possono svolgere adeguatamente non solo le funzioni di scambio, di pagamento e credito, di conto e misura, ma anche le funzioni di riserva o di risparmio dei valori economici. Molto probabilmente in maniera più sostenibile, efficace e razionale, di quanto non siano in grado di fare le monete ufficiali. Come dicevo, credo che gli elementi da cui si deve partire, per effettuare una comparazione tra sistemi monetari e sistemi di crediti non monetari, siano rappresentati piuttosto dalle caratteristiche specifiche delle forme di valore / potere sviluppate, oltre che dai soggetti deputati alla creazione dei diversi titoli di valore, e dal modo in cui i valori vengono creati.

**D7. Potresti fornirci degli esempi più concreti che ci aiutino a comprendere meglio le differenze esistenti tra le monete ufficiali e i crediti mutuali non monetari?**

**Ruzzene.** Per quanto riguarda le caratteristiche dei valori monetari, possiamo riferirci ad una molteplicità di aspetti, in gran parte già delineati da Marx e nella tradizione marxista, e rilevabili ancora oggi nelle monete ufficiali, nonostante i mutamenti considerevoli intervenuti nel corso del Novecento.

Possiamo dire in sintesi che il valore/potere d'acquisto monetario:

a) si presenta come una caratteristica propria della moneta, e sembra valere di per sé (anche se ha valore altamente convenzionale e fittizio, specie in questa fase a prevalente finanziarizzazione dell'economia);

b) ha un carattere anonimo e impersonale, e si impone o si fa valere al di sopra delle volontà di chi usa o impiega la stessa moneta (anche se il suo valore rimane soggetto ad una molteplicità di forze, scarsamente controllabili e variabili nel tempo);

c) viene creato al di fuori ed al di sopra delle attività economiche, di produzione, scambio e investimento, dando luogo per questo a tutta una serie di disfunzioni e condizioni di crisi economiche (da sproporzione, eccesso e penuria di moneta, ecc.);

d) i soggetti che creano la moneta non sono gli stessi che sviluppano direttamente le attività produttive e di scambio, ma si tratta di soggetti (come gli agenti finanziari e le Banche, private e Centrali) che mantengono una posizione "esterna" e "sovraimposta" rispetto agli stessi processi produttivi e allo scambio di beni e servizi, portando a tutta una serie di abusi e di collusioni tra i centri deputati alla creazione e gestione dei titoli di valore monetari;

e) per come sono costituite, le monete ufficiali danno luogo a fenomeni di accumulo di ricchezza, come potere d'acquisto concentrato nelle mani di pochi, e a fenomeni di penuria monetaria per una gran parte di individui comuni, generando crisi da sovra-accumulazione e nello stesso tempo da carenza di moneta;

f) infine, si deve aggiungere anche il carattere continuamente variabile del valore delle monete ufficiali, comprate e vendute come ogni altra merce, e dunque soggette a continue variazioni di valore che colpiscono anche la loro funzione di unità di conto, portando ad alimentare il pagamento di interessi continuamente variabili ma comunque esosi, proprio perché la moneta viene dotata di un valore proprio, scarso e continuamente variabile (Ruzzene, 2018b).

Per quanto riguarda i valori economici rappresentati dai crediti mutuali, circolanti come mezzi di scambio in forma non propriamente monetaria, possiamo dire che:

a) dipendono direttamente dalle relazioni di scambio (e dalla produzione) di beni e servizi, oltre che dalla erogazione di crediti a fini diversi, che assieme costituiscono la struttura portante dei circuiti mutuali non monetari; il valore dei crediti circolari viene inoltre stabilito dagli stessi agenti dello scambio e del credito in circuiti regolati usualmente da principi di equità e solidarietà;

b) i valori dei crediti mutuali non monetari sono costitutivamente nominativi, e rimangono nominativi anche dopo milioni di transazioni, se vengono registrati in piattaforme informatiche sistemicamente aggiornate;

c) vengono generati e si estinguono nell'ambito delle attività di scambio e di credito sviluppate tra una molteplicità di contraenti, i quali si presentano come titolari e responsabili dei valori conseguenti dalle loro attività; la durata del ciclo di ripianamento risulta comunque variabile e può coprire anche diversi decenni in relazione all'ambito in cui si sviluppano i crediti (vedi ad es, il sistema Fureay Kippu);

d) la generazione e l'estinzione dei titoli di valore operanti come mezzi di scambio e credito, dipendono in sostanza dalle intenzioni, dalle capacità e dalla responsabilità dei soggetti dello scambio e del credito (e dei loro rappresentanti), non da soggetti esterni e autonomi;

e) sia gli scambi che le relazioni di credito sono regolati da principi che orientano verso la compensazione solidale delle relazioni di credito e debito, mirando appunto al loro ripianamento periodico, e non verso l'accumulazione di ricchezze;

f) nei circuiti di scambio e credito mutuale (integralmente non monetari) la funzione di contabilità/misura dei valori economici viene sganciata dalla esistenza di una moneta impiegata come equivalente generale e come unità di conto variabile, e può essere ricondotta a condizioni materiali di vita esterne, ovvero che stanno alla base della formazione dei valori (come il fluire fisico del tempo, che condiziona i tempi di esistenza e di lavoro sociale così come le condizioni di vita naturali).

Si può trattare delle condizioni che stanno alla base dei processi di scambio e di produzione ed erogazione dei beni e servizi, come avviene con la misura in tempo di lavoro nelle BdT. Ma altri tipi di misura in unità di tempo risultano possibili, e più sostenibili, specie se si sviluppano in riferimento ai contesti ambientali e alle condizioni di vita comuni, comuni cioè a tutte le specie viventi (anche su tali aspetti vedi Ruzzene, 2018b e 2019).

Già una considerazione sommaria delle caratteristiche dei crediti mutuali appena elencate può far intuire il maggior livello di sostenibilità economica, socioculturale ed ecologica dei crediti mutuali (non monetari) rispetto alle monete ufficiali. Ma il tutto richiede evidentemente delle dimostrazioni che dovremo fornire in seguito.

**D8. Secondo voi, quali sono le basi del valore del denaro e delle monete altre nella società attuali? Le monete altre e i crediti mutuali possono dar luogo a nuove forme di reddito e di ricchezza sociale, in grado di ridurre significativamente le condizioni di crisi ambientali presenti?**

**Fumagalli.** Nel contesto attuale del capitalismo bio-cognitivo finanziarizzato, il valore della moneta è determinato dalle convenzioni speculative che agiscono sui mercati finanziari. Dopo che la moneta è diventata "puro segno" e si è completamente dematerializzata (con il venir meno del rapporto con l'oro nel 1971, sancito, a suo tempo, a Bretton Woods nel 1943), la "moneta-finanza" ha sostituito la "moneta-credito" dell'epoca fordista e i mercati finanziari agiscono oggi una sorta di bio-potere, per dirla alla Foucault.

Ne consegue che il valore della moneta, la sua "unità di misura", è volatile, instabile e controllata da un'oligarchia finanziaria che ne può disporre a piacere, a seconda degli interessi in gioco. Ad esempio, la speculazione sul mercato di Amsterdam sul prezzo del gas ha favorito l'aumento dei prezzi con l'effetto di ridurre il potere d'acquisto del lavoro, far aumentare i profitti. Il conseguente aumento dei tassi d'interessi ha favorito la valuta USA e incrementato i profitti bancari.

Una moneta altra deve invece essere espressione di un valore diverso, espresso dalla cooperazione sociale. La questione è dirimente e complessa. È necessario creare le fondamenta di una nuova teoria del valore. Alcuni di noi, parlano di teoria del valore-vita (Fumagalli e Morini, 2009), e di teoria del "valore-rete"

(Fumagalli, 2018). In ogni caso, si tratta di un valore che non ha ancora trovato una sua unità di misura oggettiva, in quanto queste due forme di valore non sono commensurabili. Il tempo come unità di misura non è utilizzabile e già poneva problemi in presenza della teoria del valore-lavoro.

La questione rimane dunque aperta. E crediamo che l'unica possibilità sia quella di definire collettivamente una convenzione comune, in grado di coniugare contemporaneamente diversi parametri, che si basino sull'analisi dell'impatto dell'attività umane sia a livello sociale che a livello ambientale, sia in termini di utilità d'uso (valore d'uso) che in termini di apporto alla ricchezza sociale.

**Ruzzene.** Sono perfettamente d'accordo con l'affermazione di Andrea sull'esigenza di far capo ad una nuova "teoria del valore" o, meglio, a nuovi processi di produzione di "ricchezza sociale", in cui i costi ambientali delle diverse attività economiche vengano tenuti adeguatamente presenti e contabilizzati. Si tratta per altro di un'esigenza messa ampiamente in evidenza dalle economie ecologiche, ormai da diversi decenni (Costanza, 1991; Bresso 1997). Il problema è che, arrivati a questo punto, non ci si può più limitare ad una semplice operazione contabile, magari effettuata per rendere evidente l'insensatezza del sistema economico attuale. Il quale sviluppa al massimo livello la capacità di produrre ricchezza monetaria, mentre aumenta a dismisura i costi delle sue "esternalità".

La gravità della crisi ambientale in atto richiede che si prendano, da subito, altri tipi di misure e in più campi, visto che la crisi "ambientale" non riguarda solo l'effetto serra e gli ambienti naturali ma anche, e soprattutto, le dimensioni socioculturali, politiche e istituzionali. E aggiungerei che, sotto entrambi gli aspetti, si renderebbe necessaria innanzitutto una drastica riduzione delle attività economiche, produttive e di consumo, superflue e più dannose, così come di quelle che comportano un aumento dei costi di vita senza apportare alcun miglioramento al benessere collettivo. Possiamo pensare alle attività finanziarie speculative, così come all'industria pubblicitaria che sta assorbendo una quota imponente e crescente di risorse sociali (vedi ad es. Sassi e De Padova, 2022). Molti altri tipi di attività andrebbero però messi in discussione, come la pletora di attività di servizio insulse e degradanti, che stanno generando ovunque nuove condizioni di servitù inaccettabili, e rispetto alla crescita delle quali siamo un po' tutti responsabili.

Al loro posto dovrebbero essere valorizzate, attività rivolte alla cura della persona, dei patrimoni ambientali e dei beni comuni (Ruzzene, 2008 e 2016; Gesualdi, 2013; Viale, 2021). E, tra i beni comuni, andrebbero comprese le dimensioni politico sociali, per risollevarci dallo stato di corruzione dilagante, dagli sprechi del mercato e delle amministrazioni pubbliche, e dalla separazione crescente tra ceti politico amministrativi e base sociale. Per favorire lo sviluppo di attività retribuite di cura dei territori e dei contesti socio ambientali, dovrebbe essere significativamente ridotto il tempo di lavoro mercificato, specie delle attività più faticose ed alienanti. Mentre le imprese produttrici di beni e servizi ancora necessari, ma che raccolgono profitti sulla base della massimizzazione dello sfruttamento di ogni risorsa disponibile, sia umana o lavorativa che naturale, dovrebbero essere dismesse progressivamente, ovvero rese non più competitive, attraverso sistemi di tassazione ambientale appropriati, cioè in grado di farsi valere sui beni prodotti da tutte le imprese, nazionali ed estere (vedi Ruzzene, 2016). E, con le risorse ottenute da una riduzione delle attività inquinanti, si dovrebbero sostenere tutte le attività e le imprese ispirate ai principi del prendersi cura (delle ricadute "ambientali" del proprio agire, e dei propri modi di funzionamento), a prescindere dal fatto che siano profit o non profit.

Evidentemente si tratta di una sorta di elenco dei sogni. Soluzioni pur necessarie ma che non sembra possibile attuare oggi, né attraverso sistemi di scambio di tipo mercantile, né a partire dai sistemi politico statuali esistenti, nazionali o sovranazionali, almeno stando agli attuali rapporti di potere. A rendere praticabile ciò che oggi non lo sembra, può contribuire però l'inasprirsi delle crisi, in una molteplicità di ambiti, compreso quello economico. Anche le ricorrenti crisi economiche congiunturali di origine finanziaria possono diventare esplosive: in presenza di un debito pubblico molto ampio, come quello italiano, e in condizioni di disoccupazione crescente, derivabili anche dagli sviluppi dell'intelligenza artificiale applicata ad una varietà quasi sconfinata di attività lavorative. Sarebbero le amministrazioni pub-

bliche locali a sostenere il peso maggiore di queste crisi sempre più gravi, specie sul fronte della disgregazione dei tessuti sociali, e specie in relazione alla penuria endemica sempre più grave di risorse disponibili, necessarie per rispondere alle stesse manifestazioni di crisi e degrado.

E a questo proposito, va rilevata anche l'inadeguatezza delle risposte fondate sull'impiego massivo di risorse monetarie per affrontare e compensare con redditi e sussidi di vario tipo la disoccupazione o mala-occupazione e la precarizzazione del lavoro crescente. Soprattutto, perché l'assistenzialismo monetario non faciliterebbe certo l'ormai necessario processo di ricostruzione delle identità e delle relazioni sociali, collettive, ma finirebbe per riprodurre l'isolamento dei singoli, come negli stati assistenziali, e una loro sostanziale dipendenza, passività e indifferenza rispetto ai modi dominanti di produrre le risorse ottenute, oltre che rispetto alle modalità organizzative degli organismi che le erogano. Inoltre, non si risolverebbe in alcun modo, ma anzi si aggraverebbe ulteriormente, uno dei problemi cruciali delle società attuali, e cioè proprio la sostanziale mancanza di risorse umane, specie in attività e attenzioni, da rivolgere agli ormai necessari processi di cura, manutenzione, riparazione, ricostruzione ecc., degli stessi contesti o dei patrimoni ambientali, naturali e socioculturali.

**D9. Quali potrebbero essere allora, in termini più concreti e sul piano complessivo, le condizioni economiche ed organizzative per far capo ad un nuovo modo di produrre ricchezza, non dissipativo, degradante ed inquinante?**

**Ruzzene.** La creazione di risorse alternative non si presenta un processo semplice, una mera attività di creazione di nuova moneta. Come emerso anche in diversi contributi di Andrea (Fumagalli, 2007; Fumagalli e Morini, 2009; Fumagalli, 2018b), si devono soddisfare una pluralità di condizioni, anche o specialmente socioculturali e istituzionali. Limitandoci a fornire alcuni elementi di sintesi, possiamo richiamare quattro tipi di mezzi/condizioni necessari per far fronte ai problemi generali emersi sin qui:

- la costruzione di sistemi di scambio e credito mutuale orientati da patti sociali riconducibili al prendersi cura (in particolare delle ricadute complessive del proprio agire), in cui possano confluire tutti i soggetti interessati: dai singoli alle associazioni di base, dalle imprese, non profit ed orientate sostenibilmente al profitto, alle amministrazioni pubbliche dei diversi livelli territoriali;

- si tratta di circuiti che possono risultare radicati localmente e federabili su scale più ampie; e che dovrebbero basarsi sul riconoscimento e la compensazione reciproca dei costi derivanti dall'adozione dei principi del prendersi cura, oltre che sul ripianamento periodico delle relazioni di credito e debito, sia economico che ecologico; e che, soprattutto, dovrebbero essere in grado di praticare relazioni di credito e debito senza interessi, anche nel lungo termine e per grandi volumi di risorse;

- il credito senza interessi nel lungo periodo e per grandi volumi di risorse deve essere considerato a parte, data la sua importanza; il suo sviluppo sostenibile richiede adeguati organi di gestione e controllo, che possono sorgere nell'ambito dei circuiti di scambio mutuali, ma devono risultarne operativamente distinti; si richiederebbe inoltre la costituzione di un solido ed equilibrato sistema di garanzie per i volumi cospicui di debiti/credito investiti, garanzie che dovrebbero essere fornite da tutti i soggetti che possono usufruire del credito senza interessi e dalla comunità degli aderenti nel loro insieme, ma secondo condizioni variabili anche in relazione al ruolo svolto nella gestione e cura degli stessi patrimoni ambientali;

- c'è bisogno inoltre di uno spostamento progressivo dalle tassazioni sui redditi (applicabili specialmente sulle attività di credito monetario e finanziarie) a diverse forme di tassazione ambientale, basate principalmente su: a) una tassazione cospicua delle attività produttive, di commercializzazione e consumo di beni e sevizi ad impatto ambientale più negativo; b) tariffe adeguatamente elevate sulle concessione d'uso (a fini economici) riguardanti tutti i beni comuni e i patrimoni ambientali, su basi rigorose di riproducibilità ecologica; c) mentre le risorse ricavate dovrebbero confluire in maniera decisiva nello sviluppo delle stesse attività orientate al prendersi cura.

Infine, si può dire che ciascuno degli aspetti appena elencati può e deve fondarsi sullo sviluppo di un adeguato sistema di contabilità e di misura dei valori economici, atto ad orientare la loro formazione e determinazione finale, non solo da un punto di vista economico ma anche o soprattutto ecologico. Si tratta di questioni molto complesse ma posso già dire che, a mio avviso, solo un sistema di misura e contabilità basato sul fluire del tempo fisicamente inteso, ovvero sulla considerazione delle diverse combinazioni che si possono stabilire tra durate temporali e una molteplicità di fattori economicamente ed ecologicamente rilevanti, è in grado di rispondere ai requisiti necessari per una nuova economia basata sui principi del prendersi cura.

Intendo riferirmi a requisiti minimi di "invariabilità" delle unità di conto/misura, richiesti in un sistema di crediti senza interessi, specie se praticato nel lungo termine e per grandi volumi di risorse. E intendo riferirmi ai requisiti di "espressività" (rispetto alle condizioni materiali che stanno alla base della formazione dei valori economici); requisiti di espressività che possono essere garantiti dal riferimento alla combinazione delle durate temporali con i diversi fattori economici tradizionali, ma anche con i fattori oggi ecologicamente più rilevanti. Da un lato il tempo di lavoro o delle attività di diverso tipo, i tempi di consumo (ma anche di creazione) di energia, di occupazione degli spazi disponibili, ecc. Da un altro lato i tempi dei processi di generazione e rigenerazione delle risorse naturali, dei processi della loro cura, conservazione, consumo e dissipazione. Là dove la contabilità monetaria, oltre a risultare continuamente variabile, riesce ad esprimere solo potere d'acquisto formato sulla base delle scelte soggettive dei singoli nelle arene mercantili regolate da logiche di competizione, dominio e prevaricazione sociale.

Per comprendere adeguatamente simili affermazioni bisognerà andare però oltre ai numerosi limiti e incongruenze che hanno condizionato le riflessioni sulla misura e la contabilità dei valori economici sviluppate nell'ambito delle monete altre, oltre che nell'economia classica (marxista) e nelle teorie economiche utilitariste e "massimizzanti" (Ruzzene, 2018a e 2019). Aspetti che dovremo comunque riconsiderare approfonditamente in un contributo successivo.

**Fumagalli.** La storia ci ha sempre insegnato che per fare una rivoluzione (intendendo per rivoluzione la sperimentazione concreta di un modo alternativo di organizzare la società in grado di garantire sostenibilità ecologica, sociale e relazionale) ci vuole la pancia piena. Così è stato per il 1789 francese e per il 1917 russo - in entrambi i casi, abbondante raccolto di grano grazie all'inverno mite -, così è stato per i movimenti di contestazione di fine anni '60 e per il movimento anti-global a cavallo del millennio. Dopo la crisi del 2007 (subprime) e del 2011 (debito sovrani), l'Europa è in una fase di stagnazione secolare, aggravata da varie emergenze (prima il Covid, poi la guerra). Abbiamo la pancia vuota.

In tale contesto condizione perché si possa cominciare a pensare a un'alternativa è un intervento propedeutico sul welfare. Nell'attuale capitalismo delle piattaforme, le politiche del lavoro e le politiche sociali sono facce della stessa medaglia. Se la nostra vita viene messa direttamente a valore e diventa, tramite la sua mercificazione, un fattore produttivo diretto, senza la necessità di passare dall'intermediazione del lavoro, intervenire sulle condizioni di vita è come intervenire sulle condizioni della produzione e della sua valorizzazione. Intervenire sulle condizioni di vita ha un solo semplice obiettivo, facile a dirsi ma assai difficile a realizzarsi: creare le condizioni per l'autodeterminazione della persona, a prescindere dal suo status professionale, di genere e/o di cittadinanza. Tale obiettivo si declina nel diritto alla scelta: nel diritto alla scelta del lavoro (e non semplicemente il diritto al lavoro), nel diritto di dire "NO!". No ai diversi tipi di ricatto (economico, culturale, sociale, religioso, ecc.) che vincolano la nostra possibilità di libera autodeterminazione.

Un welfare adeguato a oggi deve essere in grado di fornire tutto ciò che è necessario perché tale diritto di scelta sia effettivamente esigibile. Al riguardo possiamo immaginarlo fondato su due pilastri principali:

1. Il primo ha a che fare con l'erogazione di un reddito individuale incondizionato in grado di garantire una liquidità monetaria non al di sotto della soglia di povertà relativa. Si tratta di un reddito "primario", che va incidere sulla distribuzione "primaria" della ricchezza come remunerazione della vita messa a valore ma non

certificata (e riconosciuta) come tale dalle norme vigenti. Non si tratta di un reddito di assistenza, che rientra nelle politiche di redistribuzione del reddito. Tale reddito, infatti, è al pari del salario come remunerazione di un'attività di lavoro considerata produttiva e quindi remunerata, del profitto come remunerazione dell'attività d'impresa e della rendita come remunerazione di un titolo di proprietà. Il reddito di individuale incondizionato non si configura pertanto come una misura di politica attiva del lavoro (quindi inseribile in un sistema di workfare) ma come reddito di autodeterminazione, proprio perché svincolato da ogni condizionalità comportamentale e di consumo.

2. Il secondo pilastro riguarda la gestione sia dei beni comuni che del comune (al singolare), finalizzata alla riappropriazione sociale degli utili derivanti dallo sfruttamento del comune (riproduttivo e cognitivo) e di beni comuni che sono alla base dell'odierna accumulazione. Questa riappropriazione non necessariamente richiede che la proprietà privata debba per forza diventare pubblica (nel senso di "statuale"). Occorre infatti distinguere tra beni comuni e comune. Per quanto riguarda i servizi di base come la sanità, l'istruzione e il trasporto, che sono ora sempre più privatizzati, l'obiettivo è quello di fornire una gestione pubblica della loro offerta come valore d'uso contro ogni tentativo di mercificazione. Ma se ci riferiamo al comune, il quadro è diverso, poiché è il comune che genera ed è la base di quella cooperazione sociale e di quel *general intellect* da cui scaturiscono i nuovi beni comuni immateriali e ambientali e la possibilità della loro gestione. L'unico modo per gestire il comune è l'auto-organizzazione, immaginando e configurando un diverso regime di valorizzazione, sulla base di ciò che Marazzi definisce "una produzione dell'umanità per l'umanità". Più in dettaglio, si tratta oggi di imbastire una politica di welfare:

   • in grado di "liberare" gli esseri umani dalla gerarchia imposta dall'oligarchia economica in materia di utilities e beni sociali primari, soggette negli ultimi 20 anni, a forme di crescente privatizzazione, come esito dell'accordo europeo di Cardiff relativo alla regolamentazione del mercato dei beni e dei servizi (1996) (accesso ai beni comuni materiali e naturali)

   • in grado di ridurre i diritti di proprietà intellettuale e leggi sui brevetti a favore di una maggiore libertà di circolazione della conoscenza e della capacità di acquisire infrastrutture informatiche gratuite, attraverso politiche adeguate e innovative industriali (accesso ai beni comuni immateriali).

   • in grado di fornire istituzioni del comune, a livello locale, per quanto riguarda beni comuni essenziali come l'acqua, l'energia, l'abitazione e la sostenibilità ambientale attraverso forme di municipalismo dal basso (principio democratico).

Questi due assi definiscono il *welfare del comune* (Commonfare), che richiede forme di finanziamento adeguate. E qui torna utile una moneta alternativa, all'interno dello schema descritto nella risposta alla domanda 6. Il *welfare del comune* presuppone autonomia e indipendenza, quindi richiede l'attivazione di processi di auto-organizzazione o *self-governance*. Le buone pratiche che al suo interno possono essere avviate necessitano tempi di sperimentazione e non sempre sono immediatamente produttive. A tal fine è fondamentale garantire la piena sostenibilità economica per evitare processi di sussunzione. Da questo punto di vista, il *welfare del comune* presuppone una propria auto-capitalizzazione in direzione contraria alla crescente e diffusa aziendalizzazione, finalizzata alla produzione di valore d'uso in alternativa alla produzione di valore di scambio. Ne consegue che il *welfare del comune* può essere finanziariamente autonomo solo se è inserito all'interno di un circuito monetario a sua volta indipendente dai diktat e dalle imposizioni delle convenzioni finanziarie dominanti.

La moneta del comune è quindi l'espressione del *welfare del comune* e ne definisce la cornice di attuazione. Potremmo dire di più. Il *welfare del com*une giustifica la moneta del comune nel momento in cui tale moneta è funzionale a un contesto di produzione alternativa, fondata sulla produzione dell'essere umano per l'essere umano. Appare evidente che sperimentare, partendo dalle comunità, forme di *welfare del comune* possa consentire l'adozione di buone

pratiche che possono poi allargarsi e diffondersi in altri contesti sociali.

**D10. Infine, vi chiediamo delle istruzioni per l'uso. Quali sono le esperienze più significative in campo internazionale e, ancora in corso, nel nostro paese? Esistono corsi, manuali, consulenze per creare "monete altre"?**

**Fumagalli.** Le sperimentazioni di monete altre complementari sono tantissime anche in Italia. Si stima che il mercato italiano delle monete altre valga oggi circa 200 milioni di euro in transazioni operate nelle diverse piattaforme attive, che aggregano quasi 20mila imprese, di ogni dimensione e settore, profit e non profit (https://www.avvenire.it/economia/pagine/il-mercato-delle-monete-complementariraggiunge-un). Si tratta probabilmente una stima al ribasso, visto che a livello locale esistono anche circuiti di mutuo credito e di banca del tempo, che non sempre vengono contabilizzati, trattando anche di ambiti non strettamente monetari.

Ma quasi inesistenti sono le sperimentazioni di monete alternative finalizzate alla produzione di valore d'uso. Vi sono stati alcuni casi isolati come il *Commoncoin*, sperimentato al Centro Sociale Macao (Milano) e al festival di Sant'Arcangelo, in ogni caso per periodi limitati. Sembra essere interessante l'esperienza del circuito di *Monethica*, che va oltre alla funzione della moneta solo come unità di scambio consentendo di finanziare anche forme di welfare, soprattutto con riferimento al welfare aziendale. Si tratta però di un servizio al sistema delle imprese in forma sussidiaria che intende compensare lo smantellamento del welfare pubblico, favorendone la privatizzazione e la finanziarizzazione: non viene, così, messo in discussione il principio di accumulazione capitalistica. Non a caso si tratta di un'esperienza for profit e potrebbe apparire, in modo ambiguo, un'innovativa politica di marketing, che ha poco di alternativo e di anti-sistema.

Fuori dai confini italiani, sono presenti alcune esperienze che hanno cercato di coniugare l'emissione di moneta altra con l'introduzione di nuove pratiche di welfare pubblico comunitario, in particolare modo un reddito di base incondizionato. Ricordo in questa sede il caso di Marica (Brasile) e di Barcellona (Spagna).

Nel caso di Marica, in Brasile, a partire da luglio 2019, 50.000 cittadini, un terzo dei suoi 150.000 abitanti, ricevono un Reddito di Base di 130 Mumbucas, una moneta elettronica locale, equivalente a 130 reais, o 32,5 dollari al mese. Il piano prevede che tutti i cittadini di Maricá ricevano questo denaro in modo incondizionato. Il trasferimento di denaro viene effettuato in una moneta sociale locale non trasferibile (Mumbuca) e ammonta all'equivalente del 67% della soglia di povertà individuale ufficiale in Brasile. Anche se il Mumbuca è una valuta locale, la maggior parte dei negozi di Maricá lo accetta. Inoltre, è stata creata una Banca Comunitaria Mumbuca per fornire microcredito a tasso zero, che può anche finanziare progetti abitativi. I sindaci di Maricá hanno introdotto altre misure di sicurezza sociale. Ad esempio, è stato creato un programma di reddito minimo per le madri incinte e i giovani. Un altro programma specifico prevede l'erogazione di 300 Mumbuca al mese a 200 indigeni che vivono in piccoli villaggi vicino a Maricá. Esiste anche un programma Mumbuca Futuro per i giovani che stanno frequentando corsi di economia solidale e di imprenditorialità, che prevede l'erogazione di 1200 Mumbuca all'anno. Sono stati creati altri programmi di sostegno sociale, come il trasporto gratuito e condizioni speciali per gli studenti universitari. L'insolita abbondanza del bilancio comunale è il prodotto delle royalties delle esplorazioni petrolifere lungo la costa di Maricá. Nonostante l'intrinseca "natura inquinante" di questo flusso di entrate comunali, i sindaci passati e presenti hanno investito per migliorare le condizioni di vita della popolazione. In questo modo, Maricá è diventata un esempio brillante per tutti i comuni del Brasile e per il governo federale.

A Barcellona, viene lanciato nel 2017 un progetto pilota per contrastare la povertà e le disuguaglianze in alcune aree svantaggiate della città di Barcellona che è sostenuto dall'Unione Europea: B-MINCOME. Non si tratta di un progetto strettamente connesso con l'introduzione di un reddito di base universale ed incondizionato, tuttavia è meritevole di attenzione per via della formula individuata. Combina infatti quattro modalità di partecipazione: un reddito garantito condizionato (in questo gruppo le persone sono inserite in progetti di politica attiva), un reddito garantito in forma incondizionata (non c'è alcuna condizione per ricevere il reddito), un reddito garantito "limitato" (in questo caso possono

essere aggiunti ulteriori altri redditi da lavoro ma con riduzioni proporzionali agli importi) e "non limitato" (dove il reddito aggiuntivo non riduce l'importo del trasferimento).

Il B-MINCOME, ha dunque sperimentato sia la formula di un reddito minimo garantito con politiche sociali attive che schemi di reddito di base. Ha avuto una durata complessiva di 36 mesi, di cui 24 di intervento e valutazione (da novembre 2017 a ottobre 2019). Sono state coinvolte 1.000 famiglie vulnerabili in dieci quartieri che compongono l'area di Eix Besòsm.

Le persone coinvolte hanno ricevuto un reddito massimo di 1675 euro al mese per nucleo familiare. 550 famiglie hanno partecipato nei gruppi con le politiche attive, mentre le restanti 450 non hanno dovuto seguire lo schema delle politiche attive. Come per Maricà, l'esperimento B-Mincome è associato all'introduzione di una moneta digitale, REC (Recurs Economic Ciutadà), la moneta sociale della città. Questo è un nuovo mezzo di pagamento il cui obiettivo è aumentare la vitalità economica e sociale dei quartieri, fermare la desertificazione delle periferie, sviluppare l'economia locale, generare nuovi circuiti economici per sostenere le comunità locali. Parte del reddito minimo garantito del progetto (il 25%) è stato sostenuto attraverso questa moneta [1].

Riguardo testi e manuali, posso segnalare dal punto di vista dell'analisi teorica il testo: E. Braga, A. Fumagalli (a cura di), *La moneta del comune La sfida dell'istituzione finanziaria del comune*, DeriveApprodi, Alfabeta, Roma, 2015.

**Ruzzene.** In Italia le principali esperienze di scambio e credito ancora attive sono rappresentate sicuramente dalle Banche del Tempo (collegate in un'associazione nazionale) e dai circuiti tipo *Sardex*, diffusi in una decina di regioni. Si tratta in entrambi i casi di circuiti di scambio e credito propriamente non monetari, gli unici modelli ben tollerati nel nostro paese prima della crisi del 2009[2]. Come già indicato, le finalità perseguite sono principalmente di integrazione sociale, nel caso delle BdT, e di sostegno allo sviluppo economico locale, nel caso del Sardex. I circuiti delle BdT sono composti soprattutto da singole persone, e non da imprese. Mentre il Sardex fa capo principalmente ad un circuito di scambio tra imprese, che però prevede la possibilità di partecipare in varie forme per i dipendenti delle imprese associate.

Sia alcune piccole imprese locali, sia singole persone aderenti alle pratiche dell'Economia Solidale, svolgono un ruolo centrale nel circuito dell'Ora di Pesaro e Urbino, come avviene generalmente nei LETS. Anche se si tratta di un'esperienza dalle dimensioni abbastanza limitate, il circuito messo a punto per l'Ora presenta alcune caratteristiche particolarmente interessanti. Al suo interno si sta sperimentando infatti l'impiego di forme di microcredito tra i suoi aderenti, ciò anche per superare gli squilibri che tendono a verificarsi nei circuiti di scambio solidali, specie quando sono appunto di piccole dimensioni.

Un altro circuito di particolare interesse per il tipo di mezzi impiegati è l'Arcipelago SCEC, fino a qualche anno fa diffuso in molte zone del nostro paese, e che ha sviluppato per primo su scala nazionale il principio del buono sconto circolare, di cui abbiamo già parlato all'inizio. L'Arcipelago SCEC si trova da tempo in difficoltà, ma il suo modello ha stimolato la nascita di tutta una serie di circuiti di scambio, basati sul principio della circolarità dello sconto, e che presentano caratteristiche "miste". I *circuiti misti* sono interessanti perché, proprio per ridurre le persistenti difficoltà di sviluppo delle MA, hanno cercato di combinare principi e mezzi diversi (il buono sconto, il baratto commerciale e lo scambio mutuale tra persone senza partita Iva). E tra i primi circuiti "misti" italiani bisogna ricordare la Rete di Mutuo Credito, che pure ha incontrato diverse difficoltà nel suo sviluppo ma ha prodotto un software basato sulla "scontistica circolare", usato poi da altri circuiti ispirati ai valori solidali, come il BUS di Reggio Emilia (non più attivo da un paio d'anni) e il MI Fido di Noi, del DES Brianza.

Nato come circuito informale basato sul dono e sullo scambio di beni a fini di riciclo, il MI Fido di Noi ha cercato di affrontare le difficoltà del riprodursi nel tempo con l'adozione di una piattaforma informatizzata degli scambi, basata appunto sul principio dello sconto circolare, in modo da prevedere a fianco del dono anche un incentivo a scambiare beni ancora utilizzabili. Difficoltà permangono anche per il MI Fido, ma l'aspetto più interessante è individuabile nella volontà dei suoi organizzatori di cercare nuove forme collaborazione con altri circuiti. Questo è avvenuto in parti-

colare con Monethica, e nell'ambito del progetto Laboratorio Monete.

Oggi Monethica rappresenta forse l'esempio più emblematico della nuova consapevolezza della necessità di integrare diverse funzioni e diverse finalità, in uno stesso circuito. Il mezzo principale scelto da Monethica è rappresentato dalla "moneta elettronica", in quanto mezzo di pagamento riconosciuto legalmente. Il tutto sempre con lo scopo principale di favorire la crescita del proprio circuito di scambio, in termini di dimensioni e di efficacia economico sociale. A questo fine, Monethica sta sviluppando un progetto ambizioso e molto diversificato di interazione, con imprese di diverso tipo, i territori e le amministrazioni locali, così come con i soggetti impegnati in pratiche di volontariato ed eco solidali. Per questo si cerca di mettere a punto alcuni elementi di welfare aziendale e una ampia varietà di buoni e crediti, sviluppati al fine principale di fidelizzare i potenziali interessati al circuito e di competere con l'egemonia della moneta ufficiale nell'ambito dello scambio di beni e servizi. Attualmente il limite principale di tale modello può essere individuato nella esigenza, sancita al livello giuridico, di predisporre un significativo sottostante in moneta ufficiale (comunque necessario per creare dei mezzi di scambio e pagamento elettronici). Ciò significa che gli aderenti al circuito devono pagare in moneta corrente per poter disporre dei mezzi di pagamento in moneta complementare, anche se possono disporre di un margine di sconto variabile. Si tratta comunque di un'esperienza ancora in germe e che andrà valutata sulla base dei suoi sviluppi futuri.

Specialmente in relazione alle gravi difficoltà economico-sociali create dalla pandemia Covid e dalla sua gestione, sono fiorite poi anche in Italia tutta un serie di iniziative, alcune già chiuse, altre che stanno trovando comunque difficoltà ad uscire da una fase di prima sperimentazione. Merita richiamare le esperienze G1, RISO e VAL, che rappresentano un ventaglio abbastanza completo dei modelli di monete altre italiane sviluppate negli ultimi anni. Il VAL (Valorizzatore delle Azioni Concordate) è un progetto di circuito misto, creato come molti altri soprattutto per favorire i liberi scambi e ridurre l'impiego di moneta ufficiale; prevede la distribuzione gratuita ai suoi aderenti di un centinaio di VAL mensili, ma si scontra con la sua persistente carenza di circolazione e spendibilità.

Il RISO (Rete Italiana di Scambio Orizzontale) ha preferito concentrarsi sulla figura dei coordinatori e sulle regole di adesione ai suoi circuiti, specialmente per favorire la costruzione di comunità locali in armonia con la natura e rispettose della dignità e della autonomia dei singoli individui (valori emersi come risposta alle limitazioni poste dalla gestione Covid). Il progetto G1, ispirato da una omonima criptomoneta francese, può essere caratterizzato per la combinazione di una valuta virtuale, creata liberamente dagli aderenti, e di alcuni mercatini o fiere locali, necessari per dare alle monete virtuali un sostrato materiale basilare. Anche in queste due ultime esperienze il problema maggiore risulta quello di sviluppare una rete di scambio di beni e servizi socialmente utili, sufficientemente solida, ampia e radicata nei territori di riferimento.

Va rilevato infine che tutte le esperienze di monete altre e crediti mutuali riportate in questa ricostruzione sommaria hanno partecipato in qualche modo alle attività del Laboratorio Monete, che ha avuto il merito, nei più di cinque anni di esistenza, di avvicinare e far dialogare circuiti diversi e apparentemente distanti come le BdT, il Sardex e l'Arcipelago SCEC, esperienze ecosolidali tipo LETS e alcuni progetti di Criptomonete a fini sociali, nella continua ricerca di nuove prospettive di sperimentazione e sviluppo socio-culturale.

A laboratoriomonete@gmail.com si può scrivere per avere gratuitamente aiuto, informazioni e consulenze (anche per la costruzione di nuovi circuiti dotati di sufficienti livelli di sostenibilità) da parte dei diversi studiosi, attivisti ed esperti che condividono il progetto laboratorio ormai da diversi anni.

1 - Premarini A., (2019), Commonfare, B-minIncome e REC: modelli di co-sviluppo per nuove economie, in Commonfare, April 2, available at: https://commonfare.net/en/stories/commonfare-b-minincome-e-rec-modelli-di-co-sviluppo-per-nuove-economie

2 - Sui problemi e le dinamiche di sviluppo principali dei circuiti di scambio e credito "altri" sviluppati in Italia vedi: Perna, 2014; Ruzzene, 2017; Caffari e Criscione, 2020; Giachi, Proia e Tuzi, 2021.

## *Riferimenti bibliografici*


Agrifoglio, R., Metallo, C., & Rossignoli, C. (2021). *Blockchain nella pubblica amministrazione: benefici attesi e implicazioni organizzative*, "Prospettive in organizzazione," 14, 1-8.

Amato, M. e L. Fantacci (2014), *Monete complementari per i DES, Iniziativa comunitaria EQUAL Nuovi stili di vita*, in https://www.docsity.com/it/moneta-complementare-per-i-des/4437665/

Blanc, J. (2011) *Classifying "CCs": Community, complementary and local currencies' types and generations*. International Journal of Community Currency Research. Vol 15D pp.4-10.

Braga E., A. Fumagalli (a cura di, 2015), *La moneta del comune La sfida dell'istituzione finanziaria del comune*, Roma: DeriveApprodi Alfabeta.

Caffari, S. e T. Criscione (2020), *Innovazione monetaria e sistemi di credito collaborativo in Italia*, in https://www.retics.org/wp-content/uploads/2021/10/Criscione_Caffari-Sistemi_credito_collaborativo.pdf.

CCIA, Community Currency in Action (2015), *People Powered Money. Designing, developing & delivering community currencies,* New Economic Foundation - https://monneta.org/en/people-powered-money-ccia/

Cooper, D. (2013) *Time against time: Normative temporalities and the failure of community labour in Local Exchange Trading Schemes*. Time and Society. Vol 22(1) pp.31–54.

Costanza, R. (ed., 1991) *Ecological Economics*. New York: Columbia University Press.

Fumagalli, A. (2007), *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo modello di accumulazione*, Roma: Carrocci.

Fumagalli A., C. Morini (2009). *La vita messa a lavoro: verso una teoria del valore-vita. Il caso del valore affetto*, in *Sociologia del Lavoro*, vol. 115, 2009, p. 94-117.

Fumagalli, A. (2015), *Moneta del comune e mercati finanziari*, in Braga E., A. Fumagalli (2015)

*La moneta del comune* cit.

Fumagalli, A. (2017), *Economia politica del comune. Sfruttamento e sussunzione nel capitalismo bio-cognitivo*, Derive e Approdi.

Fumagalli A., G. Giovannelli, C. Morini (a cura di, 2018), *La rivolta della cooperazione. Sperimentazioni sociali e autonomia possibile*, Milano: Mimesis.

Fumagalli A. (2018b), *Per una teoria del valore-rete*, in D. Gambetta (a cura di), *Datacrazia. Politica, cultura algoritmica e conflitti al tempo dei big data*, Ladispoli (RM): D Editore, 2018, pp. 46-69.

Fumagalli, A (2018c) *Prolegomeni a un Manifesto per il Commonfare*, in A. Fumagalli, G. Giovannelli, C. Morini (a cura di), *La rivolta della cooperazione. Sperimentazioni sociali e autonomia possibile*, Milano: Mimesis, pp. 25-34.

Gesualdi, F. (2013*), Le Catene del debito e come possiamo spezzarle*, Milano: Feltrinelli.

Giachi, L., Tuzi, F., & Proia, F. (2021). *Le monete complementari. Pratiche economiche e legislazione regionale,* Cambio. Rivista Sulle Trasformazioni Sociali, 11(21), 13–26.

Giglioni, F. (2016). *Limiti e potenzialità del baratto amministrativo.* Rivista Trimestrale di Scienza dell'Amministrazione, 3.

Goldschalk, H. (2012), *Does Demurrage matter for Complementary currencies?* International Journal of Community Currency Research. Vol 16D pp.58-69.

Gluckler J. e J. Hoffmann (2022), *Time Bancks as transient Civic Organizations. Expolting the dynamics of Decline*, in: Knowledge and Civil Society, Knowledge and Space, vol 17. Springer.

Greco T. (2009), *The end of money and the future of the civilization*. Vermont: Chelsea Green Publishing.

Hallsmith, G. and B. Lietaer (2011), *Creating wealth. Growing local economies with local currencies*, Gabriola Island: New Society Publisher.

Hayashi, M. (2012), *Japan's Fureay kippu Time-banking in Elderly Care: Origins, Development, Challenges and Impact*. International Journal of Community Currency Research. Vol 16 (A) pp. 30-44.

Kennedy, M. (1995), *Interest and Inflation Free Money*, Michigan: Seva International.

Larue, L. (2020), *A conceptual framework for classifying currencies*, International Journal of Community Currency Research, vol. 24, 45-60.

Mance, E. A. (2015), *Circuiti economici solidali. Economia solidale di liberazione*, Pioda imaging edizioni.

Martignoni, Jens (2012), *A new approach to a typology of complementary currencies*, International Journal of Community Currency Research, 16 a, pp. 1-17.

Muzzioli, S. M. (2020), *Vademecun per un bene comune. Perché e come costruire una moneta locale*, Mani tese (ebook) in: https://www.researchgate.net/publication/365037984_vademecum_per_un_bene_comune_perche_e_come_costruire_una_moneta_complementare_locale.

North, P. (2009), *Moneta locale, Come introdurla nella tua comunità*, Bologna: Arianna editrice.

North, P. (2010), *The longevity of alternative economic practice, Lessons from alternative currency network*, Surrey.

Perna, T. (2014), *Monete locali e moneta globale*, Milano, Altreconomia.

Premarini A., (2019), *Commonfare, B-minIncome e REC: modelli di co-sviluppo per nuove economie,* in Commonfare, April 2, disponibile in: https://commonfare.net/en/stories/commonfare-b-minincome-e-rec-modelli-di-co-sviluppo-per-nuove-economie

Ruzzene, M. (2008), *Fallimenti dei mercati e nuove prospettive nel finanziamento delle attività orientate alla cura*, in M. Ruzzene, *Crisi e trasformazione. Economie pubbliche e beni comuni tra stato, finanza speculativa e monete locali*, Milano: Edizioni Punto Rosso 2012.

Ruzzene, M. (2014), *Modi di valorizzare le risorse, crisi sistemiche e grandi trasformazioni istituzionali*, in M. Ruzzene, *Crisi e trasformazione* cit. (seconda edizione ebook).

Ruzzene, M. (2016), *Beyond growth: problematic relationships between the financial crisis, care and public economies and alternative currencies*. *International Journal of Community Currency Research*, 2016, 19 (D) 81-93.

Ruzzene, M. (2018), *Monete alternative e diritti sociali*, in AAVV, *Rapporto sui diritti globali* 2017, Roma: Ediesse.

Ruzzene, M. (2018b), *Forms of money power and measure of economic value. Time based credit for care and commons economies*, International Journal of Community Currency Research, n 22, pp 39-55.

Ruzzene, M. (2019), *Time-based measure versus monetary accounting: features and functions for tackling environmental crises and reducing debt*, Relazione presentata al "Brussels workshop on Complementary currencies and societal challenges", Bruxelles 21-22- novembre 2019.

Ruzzene, M. (2022), *Scambi e crediti mutuali: per una ricchezza sociale basata sul prendersi cura*,

in https://www.decrescita.it/scambi-e-crediti-mutuali/

Savaresi, T. (2023). *Moneta pubblica e moneta privata nell'era digitale: nuove forme di moneta alternativa e opportunità per le banche centrali*. in https://morethesis.unimore.it/theses/available/etd-01312023-185537/

Sassi, M. e N. De Padova (ed, 2022), *Uscita di Emergenza*,

in https://www.decrescita.it/uscita-di-emergenza-una-proposta-politica-di-decrescita/

Valletta, M. (2014). *La regolamentazione della moneta elettronica nell'Unione europea*. In *Moneta elettronica e virtual currency. Profili normativi, Aspetti operativi e Casi di studio* (pp. 35-60). Parma: Monte Università Parma editore.

Viale, G. (2021), *Dal lavoro alla cura – Risanare la terra per guarire insieme*, Rimini: Interno4 edizioni.

# Monografia

# Decrescita, nuovo nome della Pace

a cura di Marco Deriu

# Una riflessione laica su guerra, giustizia e disarmo ecologico

*di Marco Deriu*

*Abstract*. Nel secondo dopoguerra lo sviluppo e la crescita sono stati considerati non solo dagli economisti ma anche dai politologi un mezzo privilegiato per costruire un futuro di benessere e di pace. I riflessi di questo modo di pensare si possono evidenziare anche nel pensiero cattolico tradizionalmente attento alle questioni della pace. Mettendo a confronto alcune encicliche storiche – *Pacem in terris* e *Populorum progressio* con documenti più recenti come l'enciclica *Laudato Sì* e l'esortazione apostolica *Laudate Deum* emergono molti spunti interessanti su un possibile e necessario cambiamento di immaginario nel dibattito contemporaneo sulla pace.

*Sommario*: Nello specchio del passato - Sostenere lo sviluppo "in nome" della pace - Il "miracolo" si rivela una trappola - Dallo sviluppo illimitato alla considerazione della decrescita - L'economia di guerra e la simbiosi tra civile e militare - La disassuefazione allo sviluppo e la reinvenzione del futuro.

***Parole chiave:*** encicliche; pace; guerra; sviluppo; decrescita.

Nel secondo dopoguerra lo sviluppo e la crescita sono stati considerati in Occidente un mezzo privilegiato per costruire un futuro di benessere e di pace. Mentre molte parole sono state spese attorno ai testi più di taglio socio-economico o geopolitico, può essere particolarmente interessante oggi, dal punto di vista degli obiettori di crescita, osservare invece l'evoluzione della riflessione cattolica sul nesso tra pace, giustizia sociale ed ecologia dal secondo dopoguerra ad oggi, perché ci aiuta ad evidenziare alcuni nodi critici e potenzialità nel dialogo tra laici e credenti.

## *Nello specchio del passato*

Fin dalla *Pacem in terris*, l'enciclica del 1963, emergevano chiaramente le connessioni ed insieme le contraddizioni del rapporto tra l'idea o la forma di sviluppo economico dei paesi occidentali e la crescita dell'economia di guerra e della potenza dell'apparato militare. In piena "guerra fredda" e poco dopo lo scampato pericolo della crisi dei missili di Cuba, per la cui soluzione si era esposto personalmente, Papa Giovanni XXIII constatava infatti dolorosamente «come nelle comunità politiche economicamente più sviluppate si siano creati e si continuano a creare armamenti giganteschi; come a tale scopo venga assorbita una percentuale altissima di energie spirituali e di risorse economiche; gli stessi cittadini di quelle comunità politiche siano sottoposti a sacrifici non lievi; mentre altre comunità politiche vengono, di conseguenza, private di collaborazioni indispensabili al loro sviluppo economico e al loro progresso sociale. Gli armamenti, come è noto, si sogliono giustificare adducendo il motivo che se una pace oggi è possibile, non può essere che la pace fondata sull'equilibrio delle forze. Quindi se una comunità politica si arma, le altre comunità politiche devono tenere il passo ed armarsi esse pure. E se una comunità politica produce armi atomiche, le

altre devono pure produrre armi atomiche di potenza distruttiva pari» (PiT n. 59).

Nell'enciclica si invita dunque ad arrestare la corsa agli armamenti e a ridurre simultaneamente e reciprocamente gli armamenti già esistenti, mettendo al bando le armi nucleari (PiT n. 60). Ma contemporaneamente si riconosce che questo programma è sostanzialmente impossibile a meno che non si proceda ad un "disarmo integrale" inteso però non come disarmo strutturale (militare, politico, economico) ma come disarmo dello spirito, come dissolvimento della "psicosi bellica", sostituendo ad una concezione della pace fondata sull'equilibrio degli armamenti, una "vera pace" basata sulla "vicendevole fiducia" (PiT n. 61).

Come si può notare la questione viene letta in termini spirituali-psicologici, mentre le dimensioni legate alle struttura socio-politico-economiche non solo non vengono passate sotto indagine critica, ma, al contrario, vengono riaffermate come un dato scontato e inevitabile: «è inevitabile che i grandi Stati, per le loro maggiori possibilità e la loro potenza, traccino il cammino per la costituzione di gruppi economici fra essi e le nazioni più piccole e deboli», pur nel rispetto della libertà politica e della "tutela del loro sviluppo economico", giacché soltanto in tal guisa potranno conseguire adeguatamente il bene comune, il benessere materiale e spirituale del proprio popolo». (PiT n. 66).

In questa cornice, lo sviluppo economico è ancora visto come condizione per il «bene comune, il benessere materiale e spirituale del proprio popolo» (PiT n. 66). Dunque, all'interno di una cornice di interdipendenza economica sempre più forte si afferma la connessione tra progresso sociale, ordine, sicurezza e pace a livello nazionale e mondiale: «Nessuna comunità politica oggi è in grado di perseguire i suoi interessi e di svilupparsi chiudendosi in se stessa; giacché il grado della sua prosperità e del suo sviluppo sono pure il riflesso ed una componente del grado di prosperità e dello sviluppo di tutte le altre comunità politiche» (PiT n. 68).

Come logica conseguenza, suggerita dal modello storico degli "aiuti allo sviluppo" inaugurato dagli Usa nel dopoguerra, le comunità politiche economicamente sviluppate avrebbero dovuto instaurare rapporti di multiforme cooperazione con le comunità politiche in via di sviluppo economico per «far sì che i paesi meno provvisti di beni pervengano, nel tempo più breve possibile, ad un grado di sviluppo economico che consenta ad ogni cittadino di vivere in condizioni rispondenti alla propria dignità di persona» (PiT n. 65).

In quella fase, dunque, la sensibilità e l'attenzione alle tematiche sociali, della pace e della giustizia tra i popoli della cultura cattolica erano ostaggio del paradigma ideologico di un modello di sviluppo economico che prometteva non soltanto una fuoriuscita dalla povertà, ma anche l'accesso al progresso sociale, ad una prosperità condivisa e quindi alla sicurezza e alla pace.

## *Sostenere lo sviluppo "in nome" della pace*

La supposta correlazione tra sviluppo e pace nel pensiero cattolico si fa ancora più evidente negli anni successivi. Nel marzo del 1967, con l'enciclica *Populorum Progressio* Papa Paolo VI lanciava uno slogan che ha cristallizzato per decenni l'immaginario di credenti e non credenti: «Lo sviluppo è il nuovo nome della pace». Nel dicembre dello stesso anno Montini confermava il suo impegno per la cultura della pace istituendo la "Giornata mondiale della pace".

Espressione di un cattolicesimo sociale attento ai temi delle disuguaglianze, delle condizioni dei popoli del Sud del mondo, alla solidarietà e alla lotta contro la povertà, la *Populorum Progressio* fotografava e sintetizzava in maniera paradigmatica le attese e le aspirazioni che una gran parte del mondo occidentale e non solo riversava su quell'"immaginario dello Sviluppo" che – pur con tutta una serie di conflitti e ripensamenti – è giunto come paradigma dominante fino a noi. Rappresenta dunque un ottimo punto di partenza per fare il punto con l'oggi.

Paolo VI considerava, per cominciare, il fatto che «la pace non si riduce a un'assenza di guerra, frutto dell'equilibrio sempre precario delle forze». Richiamava l'idea di una condizione di giustizia perfetta tra gli uomini coerente con quello che nella sua visione religiosa considerava un «ordine voluto da Dio» (PP n. 76). L'enciclica sottolineava, per esempio, che le disuguaglianze economiche, sociali e culturali troppo grandi tra popolo e popolo provocano tensioni e discordie e mettono in pericolo la

pace. Per Montini si trattava di «combattere la miseria e lottare contro l'ingiustizia» per «promuovere, insieme con il miglioramento delle condizioni di vita, il progresso umano e spirituale di tutti, e dunque il bene comune dell'umanità» (PP n. 76). Certamente non sfuggiva il fatto di uno squilibrio crescente e insieme la consapevolezza che il sistema economico, se lasciato a se stesso, avrebbe portato «verso un aggravamento, e non una attenuazione, della disparità dei livelli di vita» (PP n. 8). Ma il problema veniva letto in termini di "velocità", di "ritmo". Mentre i popoli ricchi possono godere di una crescita rapida, i popoli poveri devono accontentarsi di un ritmo di sviluppo più lento. Si tratta dunque di logica di opportunità, di performance, dentro ad un modello unico e prestabilito. Lo sguardo con cui interrogare quella diseguaglianza era quello di una prospettiva di sviluppo universale, quello tracciato dal mondo occidentale. La distanza da colmare dunque era ancora quella – già fissata dal Presidente degli Stati Uniti Harry S. Truman nel suo discorso inaugurale del 20 gennaio 1949 – di un sostanziale adeguamento al modello di sviluppo economico già tracciato dagli Stati Uniti. Per Truman occorreva «mettere a disposizione dei popoli pacifici i vantaggi della nostra riserva di conoscenze tecniche al fine di aiutarli a realizzare la vita migliore alla quale essi aspirano».

Analogamente, Paolo VI considerava fondamentale andare in aiuto dei "popoli deboli", «il superfluo dei paesi ricchi deve servire ai paesi poveri» anche stabilendo dei programmi concertati, immaginare delle tappe in quel «cammino dello sviluppo che conduce alla pace» (PP n. 77). Non a caso, pur riconoscendo «i misfatti di un certo colonialismo e le sue conseguenze negative», nell'enciclica si rendeva omaggio «alle qualità e alle realizzazioni dei colonizzatori che, in tante regioni abbandonate, hanno portato la loro scienza e la loro tecnica, lasciando testimonianze preziose della loro presenza» (PP n. 7).

In quella cornice non a caso, a fianco degli esperti e degli agenti di sviluppo, anche i missionari hanno compartecipato alla costruzione non solo di chiese, centri di assistenza e ospedali, ma anche scuole e università. «In parecchie regioni, essi sono stati i pionieri del progresso materiale come dello sviluppo culturale». I missionari, infatti, hanno insegnato fra l'altro agli indigeni «il modo onde trarre miglior profitto dalle loro risorse naturali» (PP n. 12), ovviamente nell'indiscussa cornice veterotestamentaria del «*Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra e assoggettatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, su tutto il bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra*» (Libro della Genesi). Paolo VI sosteneva infatti che «la Bibbia, fin dalla prima pagina, ci insegna che la creazione intera è per l'uomo», e richiamando il Concilio Vaticano II, conclusosi qualche anno prima, affermava che «Dio ha destinato la terra e tutto ciò che contiene all'uso di tutti gli uomini e di tutti i popoli». Un antropocentrismo ancora molto radicato nella cultura cattolica e più in generale nei grandi monoteismi a confronto con altre tradizioni culturali e religiose.

Dunque, nella prospettiva presentata dalla *Populorum Progressio*, solamente nella condivisione di un unico modello di sviluppo globale condiviso, logica di una civiltà fondata su una "solidarietà mondiale", si potevano garantire quelle condizioni che avrebbero permesso, superando i motivi concreti ed ideologici di attrito, di raggiungere una condizione di pace e stabilità. «Se lo sviluppo è il nuovo nome della pace – si dichiarava senza nemmeno l'ombra del dubbio –, chi non vorrebbe cooperarvi con tutte le sue forze?» (PP. n. 87).

## *Il "miracolo" si rivela una trappola*

Come un vero e proprio articolo di fede, dunque il miracolo dello sviluppo avrebbe costituito una via di liberazione contemporaneamente dalla violenza, dalla povertà, dall'arretratezza, dall'ignoranza e rappresentato *la strada maestra per raggiungere la pace*.

Certamente, nella teologia di Paolo VI lo sviluppo non si riduceva «alla semplice crescita economica» di cui si percepiva per altro la sua ambivalenza ed esposizione alla logica materialistica in contrasto alla "crescita dell'essere".[1] La visione cristiana dell'epoca, viceversa, intendeva per "autentico sviluppo", uno sviluppo "integrale", ovvero secondo la celebre espressione, di «ogni uomo e di tutto l'uomo» (o anche «di tutto l'uomo e di tutti gli uomini»).

Quello che mi interessa discutere qui non è ovviamente il contesto storico di quel documento (lo scontro ideologico tra capitalismo e comunismo) o il ruolo culturale e politico che ha avuto nello sviluppo del cattolicesimo

sociale. Mi interessa discutere, da un punto di vista laico, che cosa abbiamo imparato nel frattempo e comprendere perché a posteriori – con la sensibilità e la consapevolezza dei problemi innescati dalla crescita e dallo sviluppo economico - la connessione resa emblematica dalla *Populorum Progressio* tra sviluppo e pace appare oggi particolarmente problematica.

Ma prima di liquidare questo ragionamento come un esempio paradigmatico di accecamento ideologico occorre provare a comprendere quale poteva essere il fondamento antropologico di questa sovrapposizione tra sviluppo e pace per aiutarci a comprendere meglio in cosa la nostra prospettiva di obiettori di crescita si differenzia da quel modello.

È chiaro che in questa sovrapposizione si poteva leggere l'idea dell'affrancamento dalla miseria, la ricerca di una condizione di sicurezza per la propria sussistenza, per la propria salute, per il proprio lavoro, o per l'istruzione. Tuttavia, in quella adesione acritica si possono riconoscere almeno quattro nodi problematici che all'epoca non furono compresi e che oggi emergono in tutta la loro portata distruttiva.

Il primo riguarda la mancata comprensione della natura competitiva dello sviluppo. L'idea di uno sviluppo offerto come opportunità per ciascuno e per tutti i paesi mascherava infatti la logica radicalmente posizionale del consumo sul piano individuale e della posizione di mercato sul piano internazionale.

Sebbene la fede nello sviluppo economico si basi sull'idea che anche i membri più poveri di una società in via di sviluppo prima o poi accederanno a quei beni al momento accessibili solo ai più ricchi, in realtà, come ha evidenziato Fred Hirsch, la possibilità di un avanzamento generale, è un effetto illusorio, giacché l'importanza delle merci acquistate dipende in gran parte dalla loro natura di "beni posizionali"[2]. Il valore dei beni dipende in buona misura dalla loro esclusività. Per questo non è sufficiente arrivare ad acquistare un paio di scarpe, un vestito, un televisore, un computer, un cellulare, un'auto o qualsiasi altra cosa. Ci sarà sempre una proposta più esclusiva, uno smartphone più potente, una televisione con uno schermo più grande, un computer più veloce, un suv più imponente, un nuovo modello che scalzerà dal podio dell'oggetto desiderabile il vecchio prodotto nel frattempo diventato meno attraente per invecchiamento o per meccanismi di congestione. Dunque, la continua rincorsa al consumo di merci non porta in alcun modo a dissolvere la struttura sempre più diseguale della ricchezza e del potere d'acquisto.

La stessa dinamica si può vedere a livello internazionale. Lo sviluppo economico non è una soglia raggiunta la quale un paese può dirsi "sviluppato" e smettere dunque di rincorrere la crescita continua. L'economia e il livello di benessere di un paese dipendono comunque dal suo posizionamento nel sistema economico e finanziario internazionale.

Dunque, lo sviluppo economico ha prodotto certamente livelli di ricchezza inimmaginabili, ma al contempo ha prodotto anche diseguaglianze sempre più profonde sia a livello globale che all'interno di ciascuna nazione. Cosicché la povertà non è scomparsa, ma - come dicevano Ivan Illich e Majid Rahnema - si è semplicemente "modernizzata". La famiglia media di oggi guadagna molto di più di quella di cinquant'anni fa, ma contemporaneamente sono aumentati i numeri di merci a cui ambisce, il costo dei prodotti e dei servizi necessari a garantire il proprio benessere e più in generale la dipendenza dal mercato per ogni genere di necessità.

Come sottolineava André Gorz, l'alienazione del lavoro favorisce il fatto che il denaro, ovvero il potere di acquistare merci, divenga lo scopo degli individui: «ogni categoria di salariati si propone di raggiungere il livello di reddito della categoria immediatamente superiore, la quale a sua volta cerca di 'riacciuffare' quella che la precede. […] in una società fondata sulla remunerazione ineguale di prestazioni lavorative ugualmente private di senso, la rivendicazione dell'uguaglianza è il propulsore segreto dell'espansione continua del desiderio di consumo, dell'insoddisfazione e della concorrenza sociale»[3].

Se oggi è facile riconoscere come l'individuo moderno dipenda sempre di più in termini psicologici dal consumo, ovvero che il consumismo stesso sia diventato una forma identitaria e una forma surrogata di legame e collante sociale, dovremmo d'altra parte ricordare che questa dinamica ha indebolito altre esperienze di individuazione e ha eroso altre forme di legame sociale, fondate sul dono, sulla condivisione e sulla solidarietà. Forme più capaci di sostenere le persone, soprattutto in caso di difficoltà, di precarietà, di crisi. Se la crescen-

te dipendenza dal mercato per ogni genere di necessità ha donato l'illusione di libertà per alcuni, dall'altra ha prodotto una forma di fragilità sociale per la grande maggioranza. Se infatti per ogni bisogno, desiderio, relazione dobbiamo cercare soddisfazione nel mercato e nel consumo, anziché nelle relazioni e nella condivisione, alla fine ci troviamo imprigionati in quella trappola ben descritta da Arlie Russel Hochschild: l'allargamento dei confini del commerciabile si trasforma nel tentativo «di rimpicciolire l'idea di ciò che ci serve in modo da farla rientrare fra quello che si può comprare»[4].

Un secondo nodo, più o meno consapevole, rintracciabile in filigrana in questa convinzione che lo sviluppo avrebbe portato con sé la pace, è l'idea che una grande alleanza tecnoeconomica per sottomettere la natura e, al contempo, la promessa di accesso universale al consumismo capitalistico (l'acquisto dell'auto, del frigorifero, della televisione ecc,) e di un'ascesa nel proprio standard di vita, avrebbe potuto in qualche modo funzionare come pacificatore sociale sostituendosi a (o temperando) un conflitto più radicale (tra individui, classi o popoli) sul terreno della giustizia e dell'autodeterminazione. Dunque, si pensava che una certa apertura allo sviluppo capitalistico, ai suoi valori di difesa della proprietà privata, di libera impresa, di libero mercato, pur temperati da un senso di responsabilità sociale, da forme di solidarietà e da un atteggiamento filantropico verso i poveri e gli ultimi, avrebbe potuto costituire una mediazione tra l'economia fondata sul profitto e sulla competizione esasperata da una parte e il modello comunista della proprietà collettiva e della pianificazione centralistica dall'altra, impedendo allo scontro di classe di divenire il perno del confronto politico.

In terzo luogo, c'è stato chi ha ipotizzato che la prospettiva della crescita senza fine affermatasi nel secondo dopoguerra abbia svolto la funzione sociale di un capro espiatorio alla rovescia, in altre parole che abbia costituito «non uno spazio di proiezione dell'odio e della disperazione, ma al contrario, della fede nel futuro e delle speranze condivise».[5] È possibile che, nel contesto dei paesi occidentali, la produzione industriale, la cornucopia di merci e tecnologie e l'invito al consumismo abbiano parzialmente distolto dalla lotta e dalla competizione per beni, simboli e altri oggetti mimetici.

D'altra parte, si può facilmente evidenziare che la violenza intrinseca al meccanismo di accumulazione capitalistica – estrazione, sfruttamento, commercializzazione, consumo, scarto – non è scomparsa ma è stata semplicemente spostata e proiettata su altre vittime sacrificali: da una parte, le popolazioni dei paesi del Sud globale che sono state costrette a subire forme di saccheggio e di espropriazione per consentire l'afflusso di materie prime e merci a basso costo nei mercati occidentali; dall'altra, la stessa "natura" può essere considerata la vittima per eccellenza del modello di crescita: dai territori alle specie viventi, dai monti ai fiumi, al mare, l'intero pianeta ha dovuto sopportare non solo lo sfruttamento esasperato ma quell'enorme scempio che oggi proviamo a descrivere con nomi differenti, in mancanza di un termine davvero adeguato (contaminazione ambientale, deforestazione, defaunazione, sesta estinzione delle specie, riscaldamento globale, o semplicemente ecocidio).

Nel Sud globale l'ideologia secondo cui tutti i paesi e tutti i popoli avrebbero dovuto imitare il modello di sviluppo occidentale si è dimostrata una trappola terribile che ha distrutto le basi delle società e delle economie locali per imporre un modello di economia globalizzata che ha prodotto ricchezze e concentrato i guadagni in poche élites. Col risultato di privare dei mezzi di sussistenza gran parte delle popolazioni locali che si sono sentite costrette a cercare una via di salvezza ingrossando le periferie delle metropoli del Sud del mondo o migrando nei paesi più ricchi e industrializzati.

Negli ultimi decenni le politiche neoliberiste attuate in molti paesi del Nord come del Sud globale, hanno intensificato la pressione sulle basi materiali della vita sul pianeta, radicalizzando i sistemi di estrazione delle risorse, diffondendo modelli di consumismo esasperato, ignorando le esigenze delle generazioni future e rilanciando forme neocoloniali di sottomissione dei popoli indigeni nonché di sfruttamento e delle altre specie animali.

Con l'evoluzione dello sviluppo capitalistico verso forme sempre più distruttive la mancata connessione tra pace, giustizia e ambiente è apparsa sempre più evidente, a partire dalla moltiplicazione dei conflitti ambientali e dalla sovrapposizione e dal rafforzamento reciproco delle diverse forme di violenza. La violenza

economica che saccheggia e distrugge i territori in nome del profitto porta con sé anche forme di violenza sulle popolazioni locali sia *diretta* (sfruttamento, deportazione, uccisioni) che *indiretta* (deforestazione, inquinamento, depauperamento delle risorse ittiche e faunistiche, perdita di lavoro e induzione alla migrazione), mettendo in discussione le possibilità di sopravvivenza e riproduzione sociale.

Tale modalità di espansione dell'economia di "libero mercato" è destinata a lasciare sul terreno enormi diseguaglianze, migrazioni forzate e inevitabili conseguenti tensioni socioeconomiche tra le diverse aree geografiche e all'interno stesso dei singoli paesi, così da rendere necessaria la crescita anche di un apparato di controllo militare per gestire miniere, fonti energetiche, impianti industriali e infrastrutture, frontiere terrestri e marine, centri di detenzione e perfino gli spazi urbani (securitizzazione).

Si evidenzia dunque una forma di violenza complessa ed articolata che può prendere sia la forma esplicita e diretta di guerre e conflitti armati per il controllo delle risorse strategiche e delle sfere di influenza geopolitiche, sia la forma più indiretta o "strutturale", come la chiamava Johan Galtung,[6] ma anche una forma se possibile ancora più insidiosa, che Rob Nixon ha definito "violenza lenta" (*slow violence*). Si tratta di un'ostilità verso la natura (dall'inquinamento atmosferico alla contaminazione dell'acqua, dell'aria e dei suoli, alla deforestazione, alle microplastiche...) che colpisce territori, soggetti, corpi, salute, forme viventi nello spazio e nel tempo attraverso una sorta di maltrattamento continuo e sistematico. Come ha evidenziato Nixon: «Per violenza lenta intendo una violenza che si verifica gradualmente e non si vede, una violenza di distruzione ritardata che si disperde nel tempo e nello spazio, una violenza logorante che di solito non viene vista come violenza. La violenza è abitualmente concepita come un evento o un'azione immediata nel tempo, esplosiva e spettacolare nello spazio, che esplode in un'immediata visibilità sensazionale. A mio avviso, dobbiamo confrontarci con un altro tipo di violenza, una violenza che non è né spettacolare né istantanea, ma piuttosto incrementale e accrescitiva, le cui ripercussioni calamitose si sviluppano su una serie di scale temporali».[7]

## *Dallo sviluppo illimitato alla considerazione della decrescita*

È interessante notare che fino a poco tempo fa la posizione della gerarchia cattolica su questi temi non era mutata di molto. Se si prende in considerazione l'enciclica del 2009 *Caritas in veritate*, di Papa Benedetto XVI, l'ideologizzazione dello sviluppo sembra portata al suo apice. Anche solo in termini numerici la parola "sviluppo" fa capolino direttamente o in locuzione 258 volte in una sessantina di pagine, tanto che Serge Latouche commentò duramente il documento parlando di «feticizzazione/sacralizzazione dello sviluppo».[8] Ciò che colpisce nel testo dell'enciclica, sottolineava Latouche «è la predominanza della doxa economica sulla doxa evangelica». In sostanza, giocando sulla polisemia del termine "sviluppo", nell'enciclica l'ideologia sviluppista arrivava fino a sussumere in sé l'idea stessa della vocazione cristiana: «Il Vangelo è elemento fondamentale dello sviluppo». Contestando questa sovrapposizione, Latouche sottolineava come lo sviluppo economico, per esempio pensando ai conflitti per il petrolio o per il controllo delle risorse naturali, «non è il nuovo nome della pace, bensì quello della guerra».[9]

Latouche non mancava naturalmente di registrare un passo dell'enciclica che sembrava scritto appositamente contro gli "obiettori di crescita" o i teorici del doposviluppo:

«La tecnica, presa in se stessa, è ambivalente - si legge nell'enciclica - Se da un lato, oggi, vi è chi propende ad affidarle interamente detto processo di sviluppo, dall›altro si assiste all›insorgenza di ideologie che negano in toto l'utilità stessa dello sviluppo, ritenuto radicalmente anti-umano e portatore solo di degradazione. Così, si finisce per condannare non solo il modo distorto e ingiusto con cui gli uomini talvolta orientano il progresso, ma le stesse scoperte scientifiche, che, se ben usate, costituiscono invece un'opportunità di crescita per tutti. L'idea di un mondo senza sviluppo esprime sfiducia nell'uomo e in Dio. È, quindi, un grave errore disprezzare le capacità umane di controllare le distorsioni dello sviluppo o addirittura ignorare che l'uomo è costitutivamente proteso verso l'"essere di più". Assolutizzare ideologicamente il progresso tecnico oppure vagheggiare l'utopia di un'umanità

tornata all'originario stato di natura sono due modi opposti per separare il progresso dalla sua valutazione morale e, quindi, dalla nostra responsabilità» (CiV n. 14).

Al di là della consueta e desolante semplificazione che riconduce l'ampio e articolato dibattito -culturale, politico e scientifico - degli ultimi decenni su post-sviluppo e decrescita ad un rifiuto della tecnica o a un utopico ritorno allo stato di natura, quel che colpisce sono le frasi «L'idea di un mondo senza sviluppo esprime sfiducia nell'uomo e in Dio» e «l'uomo è costitutivamente proteso

verso l'"essere di più"», perché rivelano un totale schiacciamento tra la tensione all'elevazione umana e spirituale delle tradizioni religiose e filosofica con il paradigma economicista moderno dello sviluppo materiale e con il fantasma dell'illimitatezza.

Ovviamente nell'enciclica si trovavano alcuni passaggi rivolti alla considerazione delle problematiche ambientali o alla pace tra i popoli. Ma anche in questo caso l'ideologia economica soggiacente portava ad attribuire i danni all'ambiente più all'arretratezza delle popolazioni del sud del mondo che non all'aggressività dell'estrattivismo, del produttivismo e del consumismo del modello sviluppista. In tutti i modi la tensione tra sviluppo economico, ambiente e pace veniva risolta nella fede in un modello *win win win*, in cui è sufficiente accordarsi sull'uso migliore delle risorse: «La natura, specialmente nella nostra epoca, è talmente integrata nelle dinamiche sociali e culturali da non costituire quasi più una variabile indipendente. La desertificazione e l'impoverimento produttivo di alcune aree agricole sono anche frutto dell'impoverimento delle popolazioni che le abitano e della loro arretratezza. Incentivando lo sviluppo economico e culturale di quelle popolazioni, si tutela anche la natura. Inoltre, quante risorse naturali sono devastate dalle guerre! La pace dei popoli e tra i popoli permetterebbe anche una maggiore salvaguardia della natura. L'accaparramento delle risorse, specialmente dell'acqua, può provocare gravi conflitti tra le popolazioni coinvolte. Un pacifico accordo sull'uso delle risorse può salvaguardare la natura e, contemporaneamente, il benessere delle società interessate» (CiV n. 51).

Nella *Caritas in Veritate*, Benedetto XVI sceglieva dunque di sposare completamente lo sviluppo, la società di mercato, la globalizzazione e persino la delocalizzazione, e indicava come soluzione per i paesi del sud del mondo quella di migliorare e adattare i loro prodotti alla domanda dei consumatori in vista di una piena integrazione nei mercati internazionali: «Il principale aiuto di cui hanno bisogno i paesi in via di sviluppo è quello di consentire e favorire il progressivo inserimento dei loro prodotti nei mercati internazionali, rendendo così possibile la loro piena partecipazione alla vita economica internazionale» (CiV n. 58).

Leggendo queste espressioni entusiastiche su sviluppo, mercato, merci globali, non possono non venire in mente le considerazioni profetiche di Pier Paolo Pasolini nel famoso articolo del 1973 sullo slogan pubblicitario dei jeans Jesus, in cui poneva l'accento su come l'accettazione della civiltà borghese capitalistica sarebbe stata non semplicemente una macchia (come nel caso dell'accettazione del fascismo) ma un errore storico definitivo per la Chiesa che avrebbe pagato con il proprio declino. Per Pasolini la chiesa non capiva che la borghesia capitalistica rappresentava «un nuovo spirito che si sarebbe mostrato dapprima competitivo con quello religioso (salvandone solo il clericalismo), e avrebbe finito poi col prendere il suo posto nel fornire agli uomini una visione totale e unica della vita (e col non avere più bisogno quindi del clericalismo come strumento di potere)»[10].

In quel celebre slogan - «*Non avrai altri Jeans all'infuori di me*» - Pasolini, coglieva dunque tutta la potenza ideologica – potremmo dire "religiosa" – dei nuovi valori del consumismo capitalistico che avrebbero finito con tutta probabilità col ridimensionare brutalmente la posizione della Chiesa.

Eppure a distanza di oltre mezzo secolo dalla *Populorum progressio*, ma di soli 14 anni dalla *Caritas in veritate*, un altro pontefice, Papa Francesco, prima con l'enciclica *Laudato Sì* del 2015 e poi con l'esortazione apostolica *Laudate Deum* del 2023, segna un salto notevole nella riflessione cattolica sulle tematiche della pace e dell'ambiente, e propone una riflessione che si distingue da altri testi per la sua complessità, profondità e radicalità, nonché per uno scostamento evidente dai paradigmi interpretativi tradizionali.

In termini generali, la riflessione di Bergoglio ripropone con forza l'intento di riconoscere pace, giustizia e salvaguardia del creato come questioni interconnesse che non vanno

separate o trattate singolarmente, pena ricadere nel riduzionismo (LS n. 92). Da questo punto di vista, sottolinea chiaramente che oggi il cambiamento climatico va oltre una questione "meramente" ecologica, e rappresenta un "problema sociale globale" (LD n.3), connesso al rispetto non solo del creato ma della dignità della vita umana. Come ha scritto nell'enciclica *Laudato Sì*, «È fondamentale cercare soluzioni integrali, che considerino le interazioni dei sistemi naturali tra loro e con i sistemi sociali. Non ci sono due crisi separate, una ambientale e l'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale» (LS n.139) che minaccia contemporaneamente la vita del pianeta e la dignità della vita. Questo è evidente intanto per il fatto che il cambiamento climatico è al contempo causa e conseguenza di profonde diseguaglianze socio-economiche: «Ma la realtà è che una bassa percentuale più ricca della popolazione mondiale inquina di più rispetto al 50% di quella più povera e che le emissioni *pro capite* dei Paesi più ricchi sono di molto superiori a quelle dei più poveri» (LD n.9).

Riprendendo un documento degli *African Climate Dialogues* di Nairobi (2022), Bergoglio non ha remore a etichettare il cambiamento climatico come "un esempio tragico ed eclatante di peccato strutturale". Ma uno degli elementi più originali ed interessanti nella riflessione proposta da Papa Francesco, è un posizionamento ed una valutazione molto più critica rispetto ad alcuni dei dogmi cardine dell'ideologia e dell'immaginario economicista occidentale: la crescita, lo sviluppo economico, il progresso materiale illimitato, il paradigma tecnocratico. Con la *Laudato Sì*, la riflessione cattolica, non a caso, si fa molto più prossima all'ampia discussione sul doposviluppo maturata negli ultimi decenni in America Latina, India ed Europa. Intanto, afferma Bergoglio senza girarci attorno, occorre «porre fine al mito moderno del progresso materiale illimitato» (LS n. 78). Più precisamente è il paradigma insensato di una crescita continua che viene per la prima volta criticato in modo chiaro ed esplicito: «In ogni modo, se in alcuni casi lo sviluppo sostenibile comporterà nuove modalità per crescere, in altri casi, di fronte alla crescita avida e irresponsabile che si è prodotta per molti decenni, occorre pensare pure a rallentare un po' il passo, a porre alcuni limiti ragionevoli e anche a ritornare indietro prima che sia tardi. Sappiamo che è insostenibile il comportamento di coloro che consumano e distruggono sempre più, mentre altri ancora non riescono a vivere in conformità alla propria dignità umana. Per questo è arrivata l'ora di accettare una certa decrescita in alcune parti del mondo procurando risorse perché si possa crescere in modo sano in altre parti. Diceva Benedetto XVI che «è necessario che le società tecnologicamente avanzate siano disposte a favorire comportamenti caratterizzati dalla sobrietà, diminuendo il proprio consumo di energia e migliorando le condizioni del suo uso» (LS n. 193).

Bergoglio, dunque, non solo evidenzia la connessione tra sostenibilità ecologica e giustizia socio-ambientale, ma tocca uno dei punti chiave che nei discorsi sullo sviluppo sostenibile viene continuamente sottaciuto e sostanzialmente rimosso. Ovvero il fatto che per raggiungere una forma di benessere *sostenibile* in termini ambientali ed *equo* e *democratizzabile* sul piano dei rapporti tra popoli e paesi, occorre smettere di promettere ai cittadini dei paesi più ricchi una crescita continua – che inevitabilmente comporta un aumento di attività estrattive, di produttività, di trasporto, di consumo, di inquinamento – e cominciare in maniera organizzata a limitare la domanda e a diminuire il consumo di beni e di risorse. Questo passaggio non può ovviamente essere ridotto ad una questione meramente quantitativa – introdurre un segno negativo ad un modello e a un processo che rimane uguale nella sua conformazione e nelle sue funzioni – ma significa sostanzialmente rimettere in discussione il paradigma di sviluppo globale, tornando a discutere sul senso dell'economia, sui suoi principi di fondo, sulla sua finalità e priorità: «Non basta conciliare, in una via di mezzo, la cura per la natura con la rendita finanziaria, o la conservazione dell'ambiente con il progresso. Su questo tema le vie di mezzo sono solo un piccolo ritardo nel disastro. Semplicemente si tratta di ridefinire il progresso. Uno sviluppo tecnologico ed economico che non lascia un mondo migliore e una qualità di vita integralmente superiore, non può considerarsi progresso. D'altra parte, molte volte la qualità reale della vita delle persone diminuisce – per il deteriorarsi dell'ambiente, la bassa qualità dei prodotti alimentari o l'esaurimento di alcune risorse – nel contesto di una crescita dell'economia. In questo quadro, il discorso della crescita sostenibile diventa spesso un diversivo e un mezzo di giustificazione che as-

sorbe valori del discorso ecologista all'interno della logica della finanza e della tecnocrazia, e la responsabilità sociale e ambientale delle imprese si riduce per lo più a una serie di azioni di marketing e di immagine» (LS n. 194).

In Occidente, in effetti, il sogno di un'opulenza senza limiti ha portato a consumare, nell'arco di poche generazioni, risorse, specie viventi ed interi ecosistemi frutto di milioni di anni di evoluzione e ha condotto le nostre stesse società in un vicolo cieco. Per un verso, il nostro modello di benessere ci ha reso dipendenti da un continuo ed esasperato sfruttamento di energia e risorse, senza le quali crollerebbe immediatamente; per un altro verso, siamo diventati sempre più dipendenti da quello stesso sistema tecno-economico insostenibile che abbiamo creato. Nella cornice attuale, paradossalmente, mentre si è costretti a riconoscere l'impatto sempre più evidente del sistema economico sull'ambiente e sul clima, ci si appella proprio alle tecnologie come possibile soluzione per i nostri guai: dalla digitalizzazione all'intelligenza artificiale, alla geoingegneria, la salvezza viene affidata a tecnologie sempre più sofisticate. Ci troviamo così sempre più risucchiati in quello che Bergoglio ha chiamato "paradigma tecnocratico", l'idea che la realtà, il bene e la verità provengano spontaneamente dal potere stesso della tecnologia e dell'economia: «Negli ultimi anni abbiamo potuto confermare questa diagnosi, assistendo al tempo stesso a un nuovo avanzamento di tale paradigma. L'intelligenza artificiale e i recenti sviluppi tecnologici si basano sull'idea di un essere umano senza limiti, le cui capacità e possibilità si potrebbero estendere all'infinito grazie alla tecnologia. Così il paradigma tecnocratico si nutre mostruosamente di sé stesso» (LD n.21).

La promessa di una crescita verde, ovvero l'idea di transitare verso un sistema sostenibile, senza rimettere in discussione il livello di sfruttamento, di produzione e consumo, ma limitandosi a sostituire o ampliare le fonti energetiche e affidandosi a tecnologie più efficienti e alla presunta dematerializzazione digitale, rappresenta null'altro che l'ultimo disperato tentativo di aggrapparsi a un modello criminale e fallimentare che tuttavia si fatica ad abbandonare. Come è stato notato da diversi osservatori, le cosiddette energie pulite e sostenibili implicano uno sfruttamento comunque elevatissimo della superficie terrestre, dei mari e dello spazio, alimentando una nuova rincorsa all'estrazione di risorse minerarie non rinnovabili, con un impatto ambientale e sociale devastante. Sostituiremo la dipendenza dalle tradizionali risorse fossili con quella da altre matrici ambientali?

Dunque, se non verrà abbinato ad una riduzione della produzione e dei consumi, questo modello di transizione energetica e digitale diventerà uno strumento e un alibi per i paesi più ricchi e per le classi più agiate, poiché permetterà di diminuire emissioni ed inquinamento nelle zone più benestanti per spostare i costi e delocalizzare l'inquinamento verso i paesi e le zone più povere e invisibili.

Ovviamente dentro al tema della produzione, assume un ruolo particolare la questione della spesa militare che, anziché diminuire, è anche questa in crescita. Secondo i ricercatori del SIPRI «nel 2023 la spesa militare mondiale è aumentata per il nono anno consecutivo, raggiungendo un totale di 2443 miliardi di dollari. L'aumento del 6,8% nel 2023 è stato il più forte su base annua dal 2009 e ha portato la spesa globale al livello più alto mai registrato dal SIPRI. L'onere militare mondiale, definito come spesa militare in percentuale del prodotto interno lordo (PIL) mondiale, è aumentato al 2,3% nel 2023. La spesa militare media in rapporto alla spesa pubblica è aumentata di 0,4 punti percentuali, raggiungendo il 6,9% nel 2023 e la spesa militare mondiale pro capite è stata la più alta dal 1990, con 306 dollari». I ricercatori dell'istituto di Stoccolma fanno notare che le spese militari sono aumentate in tutte e cinque le regioni geografiche definite dal SIPRI, con aumenti particolarmente consistenti registrati in Europa, Asia e Oceania e Medio Oriente.[11] I paesi che hanno speso di più sono stati Stati Uniti, Cina, Russia, India e Arabia Saudita, ma nello stesso anno 2023 la spesa militare degli Stati membri della NATO ha raggiunto i 1341 miliardi di dollari, pari al 55% della spesa mondiale. Undici dei 31 membri della NATO nel 2023 hanno raggiunto l'obiettivo di una spesa militare pari al 2 per cento del PIL.

Il paradosso è che il solo mantenimento delle forze armate richiede enormi risorse energetiche e materiali e contribuisce in maniera significativa alla produzione di $CO_2$. Mentre le guerre contribuiscono a distruggere il territorio urbano e non urbano, devastano infrastrutture, contaminano i terreni e le falde idriche rendendo impossibile l'agricoltura, lasciano in

eredità terreni con mine e bombe non esplose, in alcuni paesi contribuiscono al fenomeno delle tempeste di sabbia e complessivamente aumentano il numero delle persone costrette a fuggire dalla propria casa per cercare salvezza e sicurezza altrove. La violenza e le forme di sopraffazione il più delle volte continuano e si cristallizzano anche dopo la fine delle ostilità militari, fino a contaminare e mettere in dubbio la stessa idea di pace.

## *L'economia di guerra e la simbiosi tra civile e militare*

Il carattere sempre più sistemico che ha assunto la violenza nel contesto attuale può essere rilevato anche considerando come l'economia capitalistica si è sviluppata in maniera sempre più integrata con l'industria bellica.

Intanto occorre considerare che con la professionalizzazione degli eserciti e il declino della leva obbligatoria, il rapporto tra civili e militari implicati nelle attività belliche sta aumentando rapidamente a favore dei primi. Si amplia, cioè, il numero di civili che partecipano più o meno direttamente all'ingranaggio della grande macchina bellica. Le stesse operazioni militari possono essere portate avanti solamente grazie ad una rete integrata di persone e risorse organizzative, tecnologiche e industriali che non sono direttamente dipendenti dall'esercito, ma che fanno parte delle imprese, delle organizzazioni e delle istituzioni "civili". Da una parte, alcuni comparti di lavoro tecnologico, logistico, di rifornimento e di supporto per le operazioni militari vengono appaltati sempre di più a personale non militare. Dall'altra, competenze scientifiche, tecniche e tecnologiche sono sviluppate in una relazione sempre più stretta tra realtà militari e civili che comprendono aziende, università, centri di ricerca. Dunque la logica e l'organizzazione della macchina bellica non vanno isolate e osservate solamente nel teatro dell'azione militare ma vanno comprese nella loro integrazione con l'apparato economico, tecnico e scientifico "ordinario".

Questa integrazione sempre più stretta può essere valutata in maniera ancora più precisa osservando tre dimensioni fondamentali:

- la connessione tra consumo di risorse e conflitti per le risorse;
- il ruolo della finanza e delle banche nella produzione e nel commercio di armi;
- la simbiosi tra industria militare e industria civile.

A cui si possono aggiungere poi altri elementi.

Per quanto riguarda il primo aspetto è evidente che, seppure tendiamo a non pensarci, molti degli oggetti che utilizziamo quotidianamente, dall'auto alla benzina, dal computer ai telefonini, dagli elettrodomestici ai gioielli, dai vestiti ai beni alimentari sono accessibili a buon mercato unicamente perché possiamo contare su uno sfruttamento di risorse, materiali, terre e lavoratori a basso costo in paesi lontani. Il nostro modello di benessere è fondato su un enorme e continuo saccheggio e flusso di risorse. La domanda e la pressione sull'estrazione e saccheggio di risorse ha creato una militarizzazione e una crescita dei conflitti ambientali. Dunque non è un caso se molte tra le guerre più lunghe e sanguinose combattute negli ultimi decenni (Afghanistan, Angola, Congo, Iraq, Liberia, Libia, Nigeria, Sierra Leone, Siria, Sudan, Ucraina) ruotano attorno al controllo di risorse naturali o strategiche: minerali, petrolio, gas, droghe, diamanti, oro, acqua, terra ecc.[12]

Per quanto riguarda il secondo aspetto e il ruolo della finanza, in base ai dati presentati dal rapporto *Finance for War. Finance for Peace, How Values-Based Banks Foster Peace in a World of Increasing Conflict*, pubblicato dalla Fondazione Finanza etica e dalla Global Alliance for Banking on Values (GABV), una rete di banche indipendenti che conta più di 70 membri e opera in 45 paesi, nel 2023, le istituzioni finanziarie (le principali banche, le grandi compagnie di assicurazione, i fondi di investimento, i fondi sovrani, i fondi pensione e le istituzioni pubbliche) hanno sostenuto l'industria della difesa con oltre 959 miliardi di dollari attraverso diverse forme di finanziamento: prestiti, partecipazioni obbligazionarie, partecipazioni azionarie e sottoscrizioni.[13]

La connivenza tra sistema bancario e commercio di armi è legata, tra le altre cose, al fatto che la vendita delle armi riguarda enormi transazioni finanziarie. Sia i venditori che i compratori devono quindi poter contare su una rete internazionale di istituti bancari, che garantendo e supportando i loro clienti, mettendo a disposizione il credito necessario e offrendo al contempo riservatezza sul complesso di queste operazioni, rendano possibile, ovviamente a fronte di cospicui guadagni,

transazioni rapide e "sicure".

Infine, per quanto riguarda il terzo aspetto, quello più complesso, occorre considerare che negli ultimi decenni il sistema industriale militare e quello civile si sono andati sempre più integrando e intrecciando. L'industria tecnologica più avanzata, da quella meccanica a quella aerospaziale, elettronica, informatica, a quella legata alle nanotecnologie e ai nuovi materiali, ha nel settore militare e della difesa uno dei più importanti settori di remunerazione. La complessità e i costi legati allo sviluppo e alla produzione dei prodotti tecnologici più avanzati rende infatti strutturalmente ed economicamente più vantaggioso lavorare su entrambi i fronti. In pratica, va ampliandosi la lista di prodotti e tecnologie "duali", che possono essere usati sia in ambito militare che civile.

Dunque se si guarda alla lista delle 100 più grandi aziende produttrici di armi e servizi militari possiamo notare che la produzione può coprire settori quali tecnologie aerospaziali, satellitari e di sicurezza (*Lockheed Martin, Raytheon Technologies/RTX, Northrop Grumman, BAE Systems, General Dynamics, CASC - Compagnia cinese di scienza e tecnologia aerospaziali*), aeronautica (*Boeing, AVIC, Airbus*), motori, turbine e sistemi di propulsione (*Safran S.A., Rolls-Royce*), navalmeccanica (*United Shipbuilding Corp*), elettronica, comunicazioni, e information technologies (*L3 Technologies, Thales Group, Harris Corporation, Booz Allen Hamilton*).

Sono poche le industrie che derivano il 100% del loro fatturato dal comparto militare. Tra queste la sud coreana LIG Nex1, l'indiana Mazagon Dock Shipbuilders, la turca Roketsan. Ci si avvicinano anche l'europea MBDA (99%), la francese Naval Group (99%), la statunitense Mercury Systems (99%), l'ucraina UkrOboronProm (99%), l'inglese Atomic Weapons Establishment (98%), l'israeliana Rafael (98%), l'inglese BAE Systems (97%).

Ma per molte altre quella delle armi e dei servizi militari è solo una delle componenti per quanto importante. Per la statunitense Raytheon Technologies/RTX (al 2° posto dei produttori di servizi militari) che produce motori aeronautici, avionica, cybersecurity, missili, sistema di difesa aerea e droni le commesse militari ricoprono il 59% del fatturato; per la compagna nazionale russa ROSTEC che comprende circa 700 imprese russe che insieme formano 14 holding con beni dislocati in più di 70 Paesi, specializzata in alta tecnologia e che produce aerei, armi, prodotti elettronici (al 10° posto dei produttori di servizi militari) vale il 55%; per la statunitense Boeing (al 4° posto dei produttori di servizi militari) vale il 44%, per la cinese NORINCO (al 7° posto dei produttori di servizi militari) che produce veicoli (camion, auto e moto), macchinari, strumenti ottici-elettronici, attrezzature per lo sfruttamento di giacimenti di petrolio, prodotti chimici, prodotti industriali leggeri, esplosivi civili e militari, armi da fuoco e munizioni, infrastrutture civili, vale solo il 27%; per la cinese AVIC - Aviation Industry Corporation of China (al 8° posto dei produttori di servizi militari) vale solo il 25%, per la cinese CASC - Compagnia cinese di scienza e tecnologia aerospaziali, (al 9° posto dei produttori di servizi militari) vale solo il 44%. In termini generali per quasi la metà (45) di queste 100 industrie il comparto militare vale meno del 50% del fatturato complessivo. In sostanza, si può osservare che sempre più la tecnologia e la produzione di armi sono incorporate nella tecnologia e nell'economia civile.

Infine si tenga conto che in molte guerre assume una particolare rilevanza anche l'economia della ricostruzione. In molti paesi c'è un business importante legato alla ricostruzione delle abitazioni, dei servizi, delle istituzioni, delle industrie, degli impianti energetici ecc. I paesi vincitori si aggiudicano anche il controllo delle fette più importanti di questa economia del dopo-guerra.

## *La disassuefazione allo sviluppo e la reinvenzione del futuro*

Tenendo conto quindi del problema dello sfruttamento delle risorse e dei conflitti ambientali, della connessione sempre più stretta tra industria civile e industria militare e del fondamentale coinvolgimento delle istituzioni finanziarie e bancarie emerge l'integrazione sempre più elevata tra le dinamiche di sviluppo capitalistico, i nostri assetti economici e finanziari e l'economia delle guerre.

Nella successiva enciclica *Fratelli tutti*, del 2020, in un capitolo esplicitamente dedicato all'"ingiustizia della guerra", Bergoglio sottolinea a questo proposito la connessione tra alcuni sviluppi della globalizzazione e la diffusione delle forme di violenza, fino alla for-

ma contemporanea di una "guerra mondiale a pezzi": «È importante aggiungere che, con lo sviluppo della globalizzazione, ciò che può apparire come una soluzione immediata o pratica per una determinata regione, dà adito a una catena di fattori violenti molte volte sotterranei che finisce per colpire l'intero pianeta e aprire la strada a nuove e peggiori guerre future. Nel nostro mondo ormai non ci sono solo "pezzi" di guerra in un Paese o nell'altro, ma si vive una "guerra mondiale a pezzi", perché le sorti dei Paesi sono tra loro fortemente connesse nello scenario mondiale» (FT, n. 259).

Da questo punto di vista la logica della sicurezza basata sulle armi è un esempio paradigmatico dell'illusione della crescita. Ogni paese si arma e investe sulla difesa per aumentare la propria sicurezza, ma poiché la vulnerabilità è una questione relazionale, ogni investimento e innovazione in questo campo non porta ad una maggiore sicurezza ma semplicemente sposta in avanti l'asticella del confronto e della minaccia con altri soggetti, producendo un'escalation potenzialmente autodistruttiva e marginalizzando la ricerca di altre risorse e strumenti diplomatici e relazionali. Dobbiamo cominciare a invertire questa logica, rendendo le nostre istituzioni e le nostre economie dipendenti dalla pace e dalla rassicurazione reciproca e non dalla guerra e dalla minacce di mutua distruzione.

Dunque il rigetto del paradigma tecnocratico e bellicista, la scelta verso la pace e il disarmo richiede un'opzione e un riorientamento più complessivo delle nostre società che interroga la ricerca scientifica, l'economia, la finanza e le istituzioni democratiche. Per disarmare occorre quindi lavorare con più determinazione per una *debellicizzazione della nostra società ed economia*, o un "*disarmo ecologico*", per usare la bella espressione proposta da Wolfgang Sachs.[14] Occorre certamente disinvestire le risorse dalla produzione di armi e tecnologie distruttive per investire in attività socialmente ed ecologicamente sostenibili, ma occorre anche inventare una forma di benessere, di ben vivere o di "abbondanza frugale" come la chiama Serge Latouche,[15] che non si basi sul privilegio, che richieda meno risorse, che lasci spazio ai bisogni e ai diritti degli altri, e che non implichi quindi strutturalmente quelle forme di predominio e di violenza su altre popolazioni, sull'ambiente e sul vivente in generale. Qualsiasi idea di pace non può che passare dalla sospensione del proprio gesto automatico di appropriazione e di autoaffermazione, per consentire l'esistenza degli altri, chiunque essi siano: uomini o donne, adulti o bambini, umani o non umani, presenti o futuri.

Come ha scritto Jean Pierre Dupuy, «Allora siamo con le spalle al muro. Dobbiamo decidere cos'è per noi più importante: l'imperativo etico dell'uguaglianza, che porta con sé l'idea di universalità, o i modi dello sviluppo che dettano il ritmo del nostro progresso. Siamo di fronte a due scenari possibili: il progressivo isolamento delle fasce privilegiate del pianeta (che si traduce in un aumento delle misure protettive contro le possibili aggressioni esacerbate dalla rabbia e dal risentimento di chi è stato lasciato indietro); oppure ci inventiamo un altro modo di interagire con il mondo, la natura, le cose e gli esseri viventi, un modo applicabile su scala globale».[16]

In conclusione, è sempre più chiaro che contrastare la dipendenza della guerra, oggi significa abbandonare il paradigma dell'accumulazione illimitata e depotenziare, rallentare, decrescere. Non lo sviluppo sostenibile e tantomeno la crescita verde, ma piuttosto *la decrescita è oggi il vero nome della pace*.

Magari altri soggetti la chiameranno diversamente – post-crescita, prosperità senza crescita, deaccumulazione, ben vivere – o troveranno ulteriori espressioni legate a nuove esperienze e riflessioni, però la disassuefazione dallo sviluppo distruttivo rappresenta una sfida difficile ma sempre più urgente e necessaria non solo per ritrovare una relazione più sostenibile con il resto del vivente, ma anche per immaginare una forma di prosperità più equa e non violenta che possa essere condivisa, democratizzata e trasmessa alle generazioni future.

1 - Val la pena ricordare che in un celebre passaggio dell'enciclica si afferma con forza l'idea che «la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato e assoluto» e che «il diritto di proprietà non deve mai esercitarsi a detrimento della utilità comune, secondo la dottrina tradizionale dei padri della chiesa e dei grandi teologi».

2 - F. Hirsch, *I limiti sociali allo sviluppo*, Milano, Bompiani, 1991.

3 - A. Gorz, *Ecologia e libertà*, Napoli, Orthotes, 2015, pp. 68-69.

4 - A.R. Hochschild, *Per amore o per denaro. La commercializzazione della vita intima*, Bologna, Il Mulino, 2006, p. 63.

5 - È la tesi del sociologo francese Alain Caillé, *Per un manifesto del convivialismo*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2013, pp. 16-17. Caillé si rifà, rielaborandola, alla riflessione di René Girard. Si vedano tra l'altro: R. Girard, *La violenza e il sacro,* Milano, Adelphi, 1980; R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo,* Adelphi, Milano,1983; *Il capro espiatorio,* Milano, Adelphi,1987.

6 - Nella sua teoria del conflitto, elaborata a partire dagli anni '70, lo studioso norvegese Johan Galtung proponeva di distinguere tra tre tipi di violenza: violenza diretta, strutturale e culturale. Secondo Galtung «La violenza strutturale può essere altrettanto o maggiormente dannosa di quella diretta» e può riguardare per esempio «il congelamento della violenza diretta di passate conquiste e/o repressioni, come il colonialismo, la schiavitù, lo sfruttamento economico». Johan Galtung, *La trasformazione dei conflitti con mezzi pacifici*, Torino-Bolzano, Centro Sereno Regis e Provincia Autonoma di Bolzano, 2008, p. 19 e p. 106.

7 - Rob Nixon, *Slow violence and the environmentalism of the poor*, Harvard University Press, Cambridge and London, 2013, p. 2.

8 - Serge Latouche "Sacro sviluppo", in Carta n. 13/10, qui (http://www.filosofiatv.org/news_files3/93_Latouche%20Sacro%20sviluppo.pdf) nella versione completa arricchita dalle note.

9 - Serge Latouche "Sacro sviluppo" op. cit.

10 - Pier Paolo Pasolini, Il «folle» slogan dei jeans Jesus, in *Corriere della sera*, 17 maggio 1973.

11 - Nan Tian, Diego Lopes da Silva, Xiao Liang and Lorenzo Scarazzato "Trends in World Military Expenditure, 2023", SIPRI Fact Sheet, https://doi.org/10.55163/BQGA2180

12 - Si può consultare in proposito l'*Environmental Justice Atlas*: https://ejatlas.org/ Può essere utile inoltre consultare le indagini e i rapporti dell'Ong "investigativa": *Global Witness*: https://www.globalwitness.org/en/

13 - Fondazione Finanza Etica, Global Alliance for Banking on Values, *Finance for War. Finance for Peace, How Values-Based Banks Foster Peace in a World of Increasing Conflict*, curato da Alessandro Longo e Mauro Meggiolaro di Merian Research e da Sonia Felipe di GABV, February 2024, pp. 6-7.

14 - Wolfgang Sachs, "Il disarmo ecologico. Intervista di Giuliano Battiston", in *Lettera Internazionale*, n. 25 (99), 2009, pp. 36-39.

15 - Serge Latouche, *L'abbondanza frugale come arte di vivere*, Bollati Boringhieri, Torino, 2022.

16 - Jean-Pierre Dupuy, "'Pre-vedere l'apocalisse', per un catastrofismo razionale", in René Girard, *Prima dell'apocalisse*, Transeuropa, Massa, 2010, p. 49.

## *Riferimenti bibliografici*

Alain Caillé, *Per un manifesto del convivialismo*, Pensa Multimedia, Lecce, 2013.

Marco Deriu, *Dizionario critico delle nuove guerre*, Emi, Bologna, 2005.

Marco Deriu, *Rigenerazione. Per una democrazia capace di futuro*, Castelvecchi, Roma, 2022.

Jean-Pierre Dupuy, "'Pre-vedere l'apocalisse', per un catastrofismo razionale", in René Girard, *Prima dell'apocalisse*, Transeuropa, Massa, 2010, p. 49.

Fondazione Finanza Etica, Global Allience for Banking on Values, *Finance for War. Finance for Peace, How Values-Based Banks Foster Peace in a World of Increasing Conflict*, curato da Alessandro Longo e Mauro Meggiolaro di Merian Research e da Sonia Felipe di GABV, February 2024

Johan Galtung, *La trasformazione dei conflitti con mezzi pacifici*, Torino-Bolzano, Centro Sereno Regis e Provincia Autonoma di Bolzano, 2008.

René Girard, *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi, 1980.

René Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano,1983.

René Girard, *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi,1987.

André Gorz, *Ecologia e libertà*, Napoli, Orthotes, 2015, pp. 68-69.

Fred Hirsch, *I limiti sociali allo sviluppo*, Milano, Bompiani, 1991.

A.R. Hochschild, *Per amore o per denaro. La commercializzazione della vita intima*, Bologna, Il Mulino, 2006.

Serge Latouche "Sacro sviluppo", in *Carta* n. 13/2010, qui nella versione completa arricchita dalle note: (http://www.filosofiatv.org/news_files3/93_Latouche%20Sacro%20sviluppo.pdf)

Serge Latouche, *L'abbondanza frugale come arte di vivere*, Bollati Boringhieri, Torino, 2022.

Rob Nixon, *Slow violence and the environmentalism of the poor*, Harvard University Press, Cambridge and London, 2013.

Papa Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, 2009.

Papa Francesco, *Laudato Sì. Lettera enciclica sulla casa comune*, 2015.

Papa Francesco, *Fratelli tutti*, 2020.

Papa Francesco, *Laudate Deum. A tutte le persone di buona volontà sulla crisi climatica*, Esortazione apostolica, 2023.

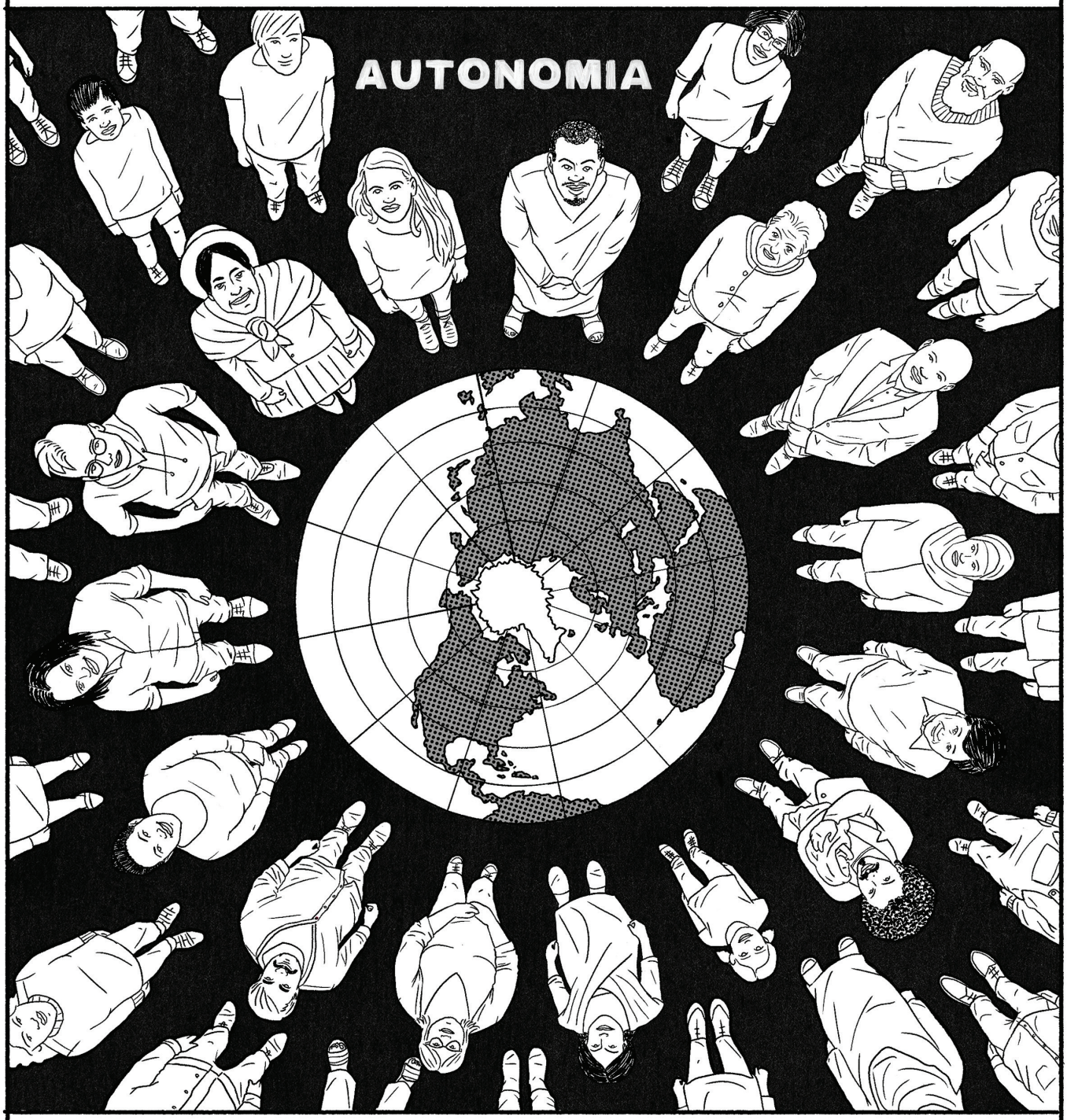
Papa Paolo VI, *Populorum Progressio*, 1967.

Pier Paolo Pasolini, Il «folle» slogan dei jeans Jesus, in *Corriere della sera*, 17 maggio 1973.

SIPRI, *The sipri top 100 arms producing and military services companies*, 2022, https://www.sipri.org/publications/2023/sipri-fact-sheets/sipri-top-100-arms-producing-and-military-services-companies-2022

SIPRI, *SIPRI Yearbook 2023. Armaments, Disarmament and International Security*, Oxford University Press, Oxford, 2023. https://www.sipri.org/yearbook/2023

"L'AUTONOMIA È LA CAPACITÀ DI DARSI LEGGI E REGOLE, NON IMPOSTE DA ALTRə, MA DA E PER NOI, COLLETTIVAMENTE E CONSAPEVOLMENTE. A DIFFERENZA DELL'INDIPENDENZA, L'AUTONOMIA PUÒ ESSERE CONCEPITA SOLO COME UN PROGETTO COLLETTIVO, PERCHÉ L'AUTONOMIA RICHIEDE UN'AUTOLIMITAZIONE, UN FRENO COLLETTIVO DAL PERSEGUIMENTO DI TUTTO CIÒ CHE POTREBBE ESSERE PERSEGUITO. SIGNIFICA VIVERE ENTRO I LIMITI NATURALI E CREARE IN OGNI STRATO DELLA SOCIETÀ UN PROCESSO INCENTRATO SULLA COMUNITÀ, ECOLOGICAMENTE EQUILIBRATO, E SENSIBILE ALLE DIFFERENZE CULTURALI PER GARANTIRE ALLE GENERAZIONI FUTURE ARIA, ACQUA E SUOLO PULITI. INOLTRE, IL PRINCIPIO DELL'AUTONOMIA SI OPPONE ALLE SOLUZIONI TECNOLOGICHE ALLA CRISI, PER ALLONTANARCI DALL'ECO-APARTHEID. COME CI AVVERTE IL SOCIOLOGO ITALIANO MARCO DERIU IN DECRESCITA: VOCABOLARIO PER UNA NUOVA ERA, "PIÙ CI AFFIDIAMO A STRUMENTI ESTERNI PER LE SOLUZIONI, MENO CI FIDIAMO DEI CAMBIAMENTI CHE ATTUIAMO AUTONOMAMENTE COME PARTE DELLE NOSTRE SCELTE SOGGETTIVE ADERENTI AI NOSTRI VALORI." SCRIVE CHE "LE RISPOSTE PERSONALI E LA PRODUZIONE PERSONALE SONO SISTEMATICAMENTE RIMPIAZZATE DA PRODOTTI INDUSTRIALI STANDARDIZZATI... ANCHE I BISOGNI PIÙ SEMPLICI NON POSSONO ESSERE SODDISFATTI AL DI FUORI DEL MERCATO", CHE È L'UNICA ENTITÀ NEL MONDO FISICO PROGRAMMATA PER CRESCERE INDEFINITAMENTE."




"LA DECRESCITA RICHIEDE UNA LOTTA PIÙ AMPIA IN CUI GLI AGENTI RIVOLUZIONARI NON SI LIMITANO A LOTTARE PER UNA FETTA DELLA TORTA, MA PER L'AUTONOMIA SULLA SUA RICETTA E IN DIFESA DELLE BASI SOCIO-ECOLOGICHE CHE NE CONSENTONO L'ESISTENZA." – TIMOTHÉE PARRIQUE.

# Crescita insostenibile, distruzione dell'ambiente, scarsità e guerre

*di Gianni Tamino*

***Abstract:*** La crisi bellica è solo una delle tante facce della crisi generale causata da un sistema produttivo lineare, fondato su un paradigma meccanicista e riduzionista che non tiene conto dei limiti imposti dalle caratteristiche del nostro Pianeta. Un sistema produttivo che ritiene possibile una continua crescita delle produzioni e dei consumi non è sostenibile e provoca gravi conseguenze ambientali e sanitarie: inquinamento, perdita di biodiversità, cambiamenti climatici, epidemie e guerre. Questa economia di rapina e sfruttamento ha come obiettivo la scarsità dei beni per garantire la loro mercificazione. Per contrastare questa logica che rischia di portarci alla catastrofe occorre pensare a nuovi approcci, cambiando il paradigma da una impostazione riduzionista a quella di complessità, dalla crescita alla decrescita, dalla scarsità alla frugale abbondanza.

***Sommario***: Introduzione - Sostenibilità e insostenibilità - Emergenze planetarie - Cambiamenti climatici - Estensione del modello lineare all'agricoltura - Economia della scarsità - Globalizzazione, carestie, epidemie e guerre - Clima e armi - L'ipotesi della decrescita.

***Parole chiave:*** sostenibilità; emergenze ambientali; scarsità; globalizzazione; guerre.

## *Introduzione*

La crisi bellica è solo un'altra faccia della crisi globale, che si manifesta, a seconda del punto di osservazione, come economica, sociale, ambientale, energetica, climatica o sanitaria. Ma vi è una sola crisi ed ha una sola origine: un'economia lineare di rapina verso la Natura e di sfruttamento di tutti gli esseri viventi, a partire dagli esseri umani. Il risultato è l'esaurimento delle risorse naturali e la distruzione dell'ambiente (inquinamento, rifiuti, cambiamenti climatici).

Questa economia, basata sulla crescita economica illimitata, trae origine da un paradigma sbagliato, riduzionista, che ignora i limiti, sviluppato durante la rivoluzione industriale e basato su un sistema economico produttivo lineare, mentre l'economia della natura funziona in modo circolare.

La visione meccanicista e riduzionista, che ha caratterizzato scienza ed economia negli ultimi due secoli e che pure ha garantito notevoli progressi tecnologici, era funzionale ad una società nata dalla rivoluzione industriale e dall'Illuminismo, che considerava come scopo principale della scienza e della tecnologia quello di fornire all'uomo strumenti per dominare e sottomettere la natura. Questa visione, divenuta ideologia del sistema produttivo liberista, riduce a merce ogni risorsa naturale, comprese quelle ritenute patrimonio comune e indispensabili per la vita, come l'acqua che beviamo, fino agli stessi organismi viventi, uomo compreso. Questa ideologia porta a credere che la tecnica sia in grado di risolvere ogni problema, sia ambientale che sanitario, in un ambiente dove energia e materie prime sono ritenute sempre disponibili, praticamente infinite. C'è in tutto ciò un irrazionale e irresponsabile ottimismo, che fa ritenere credibile una crescita continua della produzione indu-

striale e che porta a pensare che qualunque effetto negativo questa produzione possa arrecare all'ambiente o alla salute umana, può essere risolto dalla scienza e dalla tecnica.

«*Chi crede che una crescita esponenziale possa continuare all'infinito in un mondo finito è un folle, oppure un economista*», autore di questa celebre frase è un economista, Kenneth Boulding, uno dei pochi che negli anni Settanta sostenevano che l'economia mondiale doveva essere interamente ripensata in difesa della biosfera, insieme al Club di Roma e a Nicholas Georgescu-Roegen (che in base ai principi della termodinamica aveva dimostrato l'inevitabile degrado di materia ed energia). Questi autori si impegnarono a convincere il mondo che il sistema industriale andava consumando la base del suo operare. Per queste ragioni proposte come "sviluppo sostenibile" e "green economy", fondate su un'economia di crescita, non risolvono il nodo di fondo dell'attuale economia: l'incompatibilità con l'economia naturale. Meglio parlare di sostenibilità.

Nell'impostazione meccanicista non c'è spazio per la prevenzione e per la precauzione, ma solo per interventi mirati a curare i danni avvenuti (inquinamenti, malattie, ecc.), interventi che richiedono nuove produzioni e nuovi consumi, che fanno crescere il PIL, unico vero parametro preso in considerazione dall'economia liberista, frutto di questa visione riduzionista.

Dalla rozza semplificazione dei fenomeni naturali a fenomeni meccanici, occorre passare ad una analisi dei sistemi naturali, interagenti tra loro, intesi come sistemi complessi. Ogni organismo presente in un ecosistema svolge un ruolo nei cicli biogeochimici che garantiscono, mediante equilibri dinamici, i flussi di materia ed energia. Questi flussi sono possibili grazie alle relazioni, anche produttive, che si instaurano tra i diversi organismi, realizzando quella che possiamo definire *l'Economia della Natura*, come affermava anche Ernst Haeckel, per spiegare il termine *Ecologia,* da lui coniato.

L'uomo, dal punto di vista biologico, è un animale, frutto di un particolare processo evolutivo e adattativo e, come tale, soggetto alle stesse logiche degli altri organismi presenti nella biosfera. Nell'equilibrio ecologico ogni specie deve limitare la propria crescita entro i limiti che permettano alle altre forme di vita di coesistere con essa. Solo la specie umana sembra non rispettare questo ruolo naturale: la sua crescita si è recentemente estesa senza controlli su tutta la superficie terrestre, sottraendo spazi vitali alle specie selvatiche e costringendo in allevamenti lager gli animali usati come cibo. L'origine di questa visione antropocentrica (relativamente recente rispetto alla storia evolutiva umana) va cercata nella logica di dominio sulla natura (e sugli altri animali), che alcune società umane hanno sviluppato nel corso della loro evoluzione culturale e sociale.

Per uscire da questa logica sbagliata e perversa, frutto di un paradigma obsoleto come quello che ha dato origine alla rivoluzione industriale, dobbiamo riuscire a modificare quegli aspetti culturali, sociali ed economici, che hanno portato a privilegiare, in nome della crescita del PIL, l'aumento della produzione di prodotti per lo più inutili e spesso pericolosi, con metodi dannosi per l'ambiente e responsabili di nuove patologie umane. Questo sistema sociale ed economico ha anche fatto crescere le ingiustizie sociali, la povertà nel mondo e il rischio di conflitti.

## *Sostenibilità e insostenibilità*

L'attuale sistema produttivo industriale ed agricolo e l'utilizzo di fonti fossili per ogni esigenza energetica sta gravemente compromettendo la biodiversità del pianeta, risultando del tutto insostenibile per gli equilibri ambientali. Molte specie di animali e di piante sono ridotte a pochissimi esemplari e, quindi, in pericolo o, addirittura, in via di estinzione. L'estinzione è un processo naturale ma ora, a causa delle attività umane, sta avvenendo molto più rapidamente che in passato. La comunità scientifica è d'accordo nell'affermare che il tasso attuale di estinzione è 100-1000 volte superiore a quello precedente la comparsa dell'uomo. Secondo le stime dell'Unione Internazionale per la conservazione della natura (IUCN, 2024) più di 44.000 specie sono a rischio di estinzione, ovvero il 28% di tutte le specie conosciute. Si tratterebbe della "sesta estinzione di massa" della storia, conseguente al cattivo stato di salute della Terra, mai così critico da 65 milioni di anni a questa parte, ovvero dalla scomparsa dei dinosauri. Un disastro mai visto prima, se si pensa che a causare le crisi precedenti ci sono voluti svariati milioni di anni e delle catastrofi naturali, non, come oggi, poco più di un secolo di "rivoluzio-

ne industriale".

Per verificare la sostenibilità o l'insostenibilità dell'attività umana si possono utilizzare vari metodi, tra cui la cosiddetta *carrying capacity* o capacità di un territorio di sostenere una popolazione, oppure l'*impronta ecologica*, cioè la misura del territorio in ettari necessario per produrre ciò che un uomo o una popolazione consumano.

Ribaltando l'approccio tradizionale alla sostenibilità, il metodo dell'impronta ecologica, proposto da Wackernagel e Rees (2000), si propone di non calcolare più quanto "carico umano" può essere sorretto da un habitat definito, bensì quanto territorio (terra e acqua) è necessario per un definito carico umano, cioè per reggere l'impronta ecologica che una determinata popolazione imprime sulla biosfera.

L'impronta ecologica così calcolata può essere messa a confronto con l'area su cui vive la popolazione e mostrare di quanto è stata superata la *carrying capacity* locale e, quindi, la dipendenza di quella popolazione dal commercio e dai consumi. Questa analisi, inoltre, facilita il confronto tra regioni, rivelando l'effetto delle diverse tecnologie e dei diversi livelli di reddito sull'impatto ecologico. Così l'impronta media di ogni residente delle città ricche degli USA e dell'Europa è enormemente superiore a quella di un agricoltore eritreo (USA 12, Italia 4,2, Eritrea 0,35), che è come dire che sul pianeta uno statunitense "pesa" come 35 eritrei (*Ecological Footprint Atlas*, 2010).

Per ridurre l'impronta ecologica i consumi devono essere quantitativamente e qualitativamente sostenibili. Così la scelta dei prodotti industriali deve riguardare le modalità con cui sono stati prodotti, l'energia utilizzata, i materiali che li compongono e la loro origine, la loro durata, la loro riciclabilità, evitando consumi superflui. Analogo discorso va fatto per l'uso dell'energia, dell'acqua e dei trasporti.

L'insostenibilità del nostro modo di produrre sta dunque nella linearità, cioè nel prelevare risorse naturali esauribili (come le fonti di energia fossile e i minerali) per utilizzarle in processi produttivi che producono una gran quantità di rifiuti e di inquinamento, oltre all'oggetto da vendere, di effimera durata, che diviene a sua volta rifiuto, spesso non riciclato o peggio non riciclabile. Ma anche le risorse rinnovabili, come i prodotti naturali di origine vegetale o animale, utilizzati sia come cibo che nei processi industriali (si pensi al legno dei boschi o al pesce del mare) sono prelevati (rapinati) negli ecosistemi, in misura insostenibile, cioè in quantità maggiore rispetto alla naturale capacità di rigenerazione. Ad esempio si cattura ogni anno più pesce di quanto si riproduce in quell'anno, così l'anno successivo ci sarà una minore produzione naturale, ma un maggior prelievo, fino all'esaurimento della risorsa. Se consideriamo l'insieme delle risorse rinnovabili possiamo verificare che ogni anno esauriamo la quantità prodotta dalla natura in un tempo sempre più breve: il giorno in cui tali risorse vengono esaurite viene chiamato *overshoot day*. L'ultima volta che le risorse sono state esaurite alla fine dell'anno, cioè il 31 dicembre, risale al 1986, mentre negli ultimi anni siamo arrivati all'inizio del mese di agosto (*Earth Overshoot Day*, 2024): è come dire che dopo tale data e per tutti i giorni da agosto a dicembre stiamo intaccando il capitale naturale, portando all'esaurimento le risorse (bosco, foresta, stock ittico, ecc.). Tutto ciò non significa solo esaurimento delle risorse, ma anche distruzione degli ecosistemi e degli habitat di molte specie che vanno verso l'estinzione.

## *Emergenze planetarie*

Le emergenze ambientali, come i cambiamenti climatici, la distruzione degli habitat, la perdita di biodiversità, ma anche l'inquinamento, soprattutto dell'aria, che provoca ogni anno milioni di morti nel mondo, sono strettamente collegate alla crisi economica e alla crescente povertà della maggior parte degli abitanti del pianeta, a partire dalla riduzione della fertilità dei suoli e dall'aridità delle terre, con conseguenti rischi di denutrizione e malnutrizione per miliardi di abitanti.

In soli due secoli le attività umane hanno radicalmente modificato il flusso di energia sul pianeta, bruciando combustibili fossili, che si erano accumulati nel corso di molti milioni di anni, per realizzare processi produttivi lineari, che danno origine a quantità crescenti di rifiuti e di inquinanti incompatibili con i cicli biogeochimici naturali. Infatti, se confrontiamo l'economia della natura con quella industriale umana, ci rendiamo conto che, a differenza dei processi produttivi naturali, che utilizzano energia solare, seguono un andamento ciclico, senza produzione di rifiuti e senza combustio-

ni, gli attuali processi produttivi industriali bruciano energia fossile, sono lineari e producono inevitabilmente inquinamento e rifiuti (con sprechi di materia e di energia).

La combustione è un processo complesso che inevitabilmente trasforma i combustibili in un gran numero di nuovi composti (alcune migliaia, se consideriamo anche i composti in tracce), alcuni aeriformi, altri liquidi o solidi, che diventano rifiuti e inquinamento. Tra questi composti vi è anche la $CO_2$, che, insieme ad altri gas, favorisce l'effetto serra e di conseguenza i cambiamenti climatici.

## *Cambiamenti climatici*

All'origine dei cambiamenti climatici vi è un incremento dell'effetto serra: come avviene in una serra per effetto della chiusura con vetro o plastica, anche in atmosfera, a causa della presenza di alcuni gas (come $CO_2$, vapore acqueo, metano, ecc.), la radiazione solare passa attraverso questi gas (come attraverso il vetro), riscalda l'ambiente e produce calore che viene però trattenuto, almeno in parte, all'interno della "serra". Questo processo rende la Terra più calda di quanto sarebbe senza atmosfera, ed è fondamentale per la vita sul nostro Pianeta, le cui temperature sono in tal modo idonee agli organismi viventi. Il problema si pone quando un incremento di questi gas, in grado di alterare il clima, provoca un rapido aumento delle temperature al suolo e nei mari.

Variazioni di questi gas, come delle temperature, ci sono state anche nel passato, ma per fenomeni del tutto naturali e in tempi piuttosto lunghi; ma ora, secondo la gran parte degli scienziati, in particolare quelli dell'IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change*), un grosso contributo ai cambiamenti climatici, avvenuto in tempi brevi, è imputabile alle attività umane, in particolare all'utilizzo di combustibili fossili. Ad esempio la $CO_2$ è passata in atmosfera da circa 260 parti per milione degli ultimi millenni (e fino alla metà del secolo scorso) agli attuali 420 ppm (CNR, 2023), conseguenza di un enorme consumo di energia di origine fossile ed in generale di processi di combustione.

L'incremento di questi gas agisce sul clima, favorendo un tendenziale innalzamento della temperatura del Pianeta ed infatti gli ultimi dieci anni sono stati i più caldi della storia umana, con conseguenze sempre più gravi sugli eventi atmosferici. Va chiarito che c'è una differenza tra clima ed eventi meteorologici: la meteorologia studia variazioni del tempo su scala da quotidiana a stagionale, mentre la climatologia lavora su scale temporali più lunghe (decenni), osservando le condizioni medie e studiando i processi che le modificano. Pertanto un aumento di gas ad effetto serra non produce effetti lineari e continui: nell'arco di mesi e anni si possono avere eventi anche opposti (prima più caldo e poi più freddo), ma su scala dei decenni si verifica un innalzamento delle temperature (oltre un grado in 50 anni). L'aumento delle temperature determina un incremento di energia al suolo e nei mari, con conseguente aumento di evaporazione, formazione di venti e di tornado, ecc., ma modifica anche il regime delle piogge, favorendo fenomeni sia di siccità che di forti precipitazioni, con conseguenti alluvioni, aggravate dalla cementificazione del territorio e dal continuo disboscamento.

I cambiamenti climatici aumentano dunque intensità e frequenza dei fenomeni atmosferici, come forti precipitazioni alternate a lunghi periodi caldi e siccitosi: è quello che è successo nell'estate del 2023 in Italia, come nel resto del mondo. Purtroppo questi eventi catastrofici sono destinati ad aumentare nel tempo, se non si pone rimedio al più presto, eliminando più rapidamente possibili l'energia fossile, utilizzando fonti sostenibili e rinnovabili, riducendo gli allevamenti intensivi, responsabili di emissioni di metano, e difendendo boschi e foreste, che catturano la $CO_2$. Servono decisioni su scala globale, che coinvolgano tutti gli stati del mondo, ma finora i vari incontri nati dopo gli accordi di Kyoto del 1997, non hanno portato a significativi risultati.

## *Estensione del modello lineare all'agricoltura*

Anche la moderna agricoltura, industrializzata, è diventata lineare e produce rilevanti impatti. L'energia contenuta nei vegetali, misurata in calorie, un tempo derivava quasi esclusivamente dall'energia solare, salvo l'energia umana e animale utilizzata per il lavoro dei campi, comunque garantita dal cibo così prodotto.

La "Rivoluzione Verde", sviluppata negli anni Sessanta, ha comportato, oltre a un incremento di produttività, un notevole aumento dell'energia impiegata in agricoltura. Questa

energia aggiuntiva è fornita dai combustibili fossili sotto forma di fertilizzanti, pesticidi ed energia per la lavorazione del terreno, per i trasporti, per l'irrigazione, per le trasformazioni del cibo, ecc. Secondo Mario Giampietro e David Pimentel (1993), la Rivoluzione Verde ha aumentato di circa 50 volte il flusso di energia rispetto all'agricoltura tradizionale, così nel sistema alimentare degli Stati Uniti sono necessarie fino a 10 calorie di energia fossile per produrre una sola caloria di cibo consegnato al consumatore. Ciò significa che il sistema alimentare statunitense consuma da 5 a10 volte più energia di quanta ne produca sotto forma di cibo o, se si vuole, che utilizza più energia fossile di quella solare catturata dalle piante coltivate.

In conseguenza di tale logica, la superficie adibita ad agricoltura industrializzata non solo non è in grado di assorbire la $CO_2$ come potrebbe farlo un equivalente bosco o prato o campo coltivato con metodi tradizionali, ma anzi produce più $CO_2$ di quanta possa assorbire, contribuendo all'effetto serra.

A causa di questo modello produttivo lineare, nell'industria come in agricoltura, siccità e cambiamenti climatici stanno mettendo a rischio il futuro dell'agricoltura, il cui fabbisogno idrico aumenterà sempre più, impoverendo le falde e riducendo ogni altro possibile utilizzo dell'acqua.

Dobbiamo quindi ripensare come produrre cibo, ma anche cosa e per chi. È necessario passare dalla logica quantitativa, basata sulla produttività, che ha caratterizzato l'agricoltura intensiva, nata dalla rivoluzione verde, alla logica qualitativa, basata sulla compatibilità ambientale e sulla salubrità dei prodotti.

Ciò significa rispettare il patrimonio naturale e passare a produzioni finalizzate a mercati prevalentemente regionali, con l'obiettivo della tendenziale autosufficienza alimentare. Ma per poter sfamare tutta l'umanità occorre anche modificare la dieta prevalentemente carnea dei paesi ricchi, verso una dieta simile a quella mediterranea, più sana e sostenibile, anche rispetto ai cambiamenti climatici (come già detto, gli allevamenti intensivi contribuiscono significativamente alle emissioni di gas serra).

## *Economia della scarsità*

Questa economia lineare, fondata sulla crescita continua, non solo è un'economia di rapina e sfruttamento, ma è anche un'economia della scarsità. Come spiega Serge Latouche (2011): «L'economia attuale trasforma l'abbondanza naturale in scarsità, creando artificialmente mancanza e bisogno, attraverso l'appropriazione della natura e la sua mercificazione».

La scarsità è una delle condizioni di esistenza dell'economia politica: la scarsità di un bene o di una risorsa determina anche il suo prezzo economico. In caso di assenza di scarsità non ci sarebbe ragione di ricorrere allo scambio in quanto il bene sarebbe disponibile gratuitamente per tutti, cioè i beni sarebbero liberi: un esempio di bene libero è l'aria (ancora per quanto?). Il concetto di scarsità è fortemente dipendente dal fabbisogno: un bene può essere scarso anche se disponibile in enormi quantità se il fabbisogno umano (domanda, spesso indotta) è ancor più elevato. In economia politica la scarsità è pertanto un concetto relativo e non assoluto: è questo sistema economico che ha necessità di rendere scarso anche ciò che è abbondante o quantomeno sufficiente, come nel caso della distruzione di prodotti agricoli o nel caso dell'acqua, ora oggetto di mercificazione.

Per queste ragioni si preferisce continuare ad utilizzare le fonti fossili, letteralmente raschiando il fondo del barile, piuttosto che favorire l'energia solare. Infatti, nonostante si stia andando verso l'esaurimento del petrolio e in prospettiva del gas, che sono in gran parte responsabili dei cambiamenti climatici, le multinazionali energetiche ostacolano il passaggio alle fonti rinnovabili, perché, una volta realizzato l'impianto (fotovoltaico, eolico o idrico) l'utente non dipende più da un'impresa che gli vende la fonte energetica e ne determina il prezzo in base alla logica della scarsità, ciò che non si può applicare alla fonte solare.

## *Globalizzazione, carestie, epidemie e guerre*

La globalizzazione, cioè l'estensione dell'economia occidentale a tutto il mondo, indispensabile per tentare una crescita continua dei consumi, ha provocato una crisi economica, i cui costi sono stati addossati alle classi lavoratrici dei popoli ricchi, mentre i popoli poveri, privati del necessario per vivere, sono costretti ad emigrare in massa dalle loro terre

nel tentativo di trovare altrove la possibilità di sopravvivere.

Un'economia finalizzata alla crescita della produzione di merci implica uno sfruttamento sempre maggiore delle risorse naturali e, quindi, un'estensione della sopraffazione della specie umana su tutte le altre specie viventi, che si traduce inevitabilmente anche in un aumento delle iniquità e delle diseguaglianze tra gli esseri umani.

Le crisi ambientali e i cambiamenti climatici aumentano anche la probabilità di conflitti tra gli Stati, per il controllo della terra, per l'uso delle risorse, per l'acqua, ecc. Spesso queste guerre sono innescate e favorite da stati esterni a quelli belligeranti, interessati alle loro risorse naturali o agricole.

Come abbiamo visto, gli ecosistemi si mantengono in equilibrio senza superare i limiti grazie al principio della *carrying capacity*, che regola le dimensioni delle popolazioni delle diverse specie. Anche nella storia umana quando, in base alle caratteristiche ambientali, climatiche, politiche e tecnologiche (capacità di produrre cibo), si superava il limite demografico per quel territorio, intervenivano fattori ambientali e sociali che riportavano la popolazione entro il limite. In pratica, quando le risorse diventavano insufficienti a rispondere alla crescente domanda, si sono verificate oltre alle carestie, epidemie e guerre (e spesso migrazioni): basta ricordare le ricorrenti epidemie di peste nell'Europa dal '300 al '600, che sono state accompagnate da gravi crisi alimentari e da sanguinose guerre.

In altre parole, la mancanza di cibo (carestia) favoriva la guerra per conquistare nuove terre e nuove risorse, ma carestie e guerre rendevano più deboli le popolazioni e si sviluppavano più facilmente le epidemie (Tamino, 2020).

L'ultimo esempio, prima della pandemia da Covid 19, è stato la diffusione dell'influenza spagnola, una pandemia collegata alla prima guerra mondiale (popolazioni più fragili, carenze alimentari e scarsa igiene). Ma ora la situazione è simile: ad esempio la guerra in Ucraina ha ripercussioni sulla disponibilità di cibo in varie parti del Pianeta, e la fame produce rischio di nuove guerre, ad esempio in Africa. Così la guerra a Gaza sta letteralmente facendo morire di fame la popolazione ed è incombente la diffusione di malattie infettive. Non dissimile la situazione in Sud Sudan o nella regione del Nord Kivu (a nord est del Congo).

Secondo i dati ufficiali della FAO (2021, a) negli ultimi anni si è registrato un incremento di decine di milioni di persone in condizioni di insufficiente alimentazione: circa 800 milioni di individui oggi soffrono la fame, con la drammatica contraddizione di avere da un lato un quarto della popolazione infantile che soffre di arresto nella crescita e dall'altro 1,9 miliardi di adulti in sovrappeso, che vivono nei paesi ricchi. Una visione più generale della crisi in atto richiede maggiore impegno per la sicurezza alimentare, il miglioramento della nutrizione e lo sviluppo di un modello agricolo sostenibile, con l'obiettivo finale "zero fame entro il 2030". Oltre all'Organizzazione mondiale della Sanità anche la FAO (2021, b) propone l'approccio *One Health*, in base al quale la salute globale va preservata assicurando sicurezza umana, animale e ambientale, come un tutt'uno. Da qui la necessità di elaborare azioni di indirizzo e sostegno nelle politiche agricole e alimentari. L'approccio One Health è dunque fondamentale anche per raggiungere gli obiettivi dell'Agenda 2030 dell'ONU.

Oggi, comunque, la carestia non va intesa solo come scarsità di cibo, ma come carenza di tutte le materie prime necessarie alla società dei consumi (fonti fossili, metalli rari, litio, terre rare, ecc.). Questa è la principale causa delle moderne guerre.

## *Clima e armi*

Il settore militare mondiale, come spiega Marinella Correggia (2023), è responsabile del 5,5% delle emissioni di gas serra, mentre le spese militari globali sono arrivate a 2240 miliardi di dollari nel 2022 e sono in ulteriore crescita per le guerre in Ucraina e Palestina.

Le spese militari e i sussidi per i combustibili fossili, con l'aggiunta di alcune imposte ambientali, se dirottate a favore dell'ambiente, sarebbero «*più che sufficienti a finanziare la mitigazione, l'adattamento e il fondo perdite e danni*», afferma il rapporto *Climate Collateral* (2022) sul rapporto fra spese militari globali ed emergenze di origine climatica.

Una ricerca condotta da ricercatori della Durham University e della Lancaster University mostra che l'esercito americano è uno dei maggiori inquinatori climatici della storia, consumando più combustibili liquidi ed emet-

tendo più $CO_2$ rispetto alla maggior parte dei paesi. Questo nuovo studio (2019), pubblicato su *Transactions of the Institute of British Geographers*, calcola parte dell'impatto delle forze armate statunitensi sul cambiamento climatico attraverso l'analisi critica delle sue catene di approvvigionamento logistico globale. Il coautore Dr Oliver Belcher, ha dichiarato: «La nostra ricerca dimostra che l'esercito americano è uno dei principali attori climatici».

Per salvare il Pianeta dobbiamo uscire dalla logica di guerra e dalla logica di crescita per realizzare una cultura di pace, ovvero fare pace oltre che tra gli uomini, anche con l'ambiente e con gli altri esseri viventi: ciò significa realizzare un disarmo ecologico.

Del resto l'unico modo per realizzare, parzialmente e per un tempo limitato, un'economia di crescita una volta raggiunti i limiti imposti dall'ambiente, è quello di distruggere e ricostruire, come avviene all'indomani delle guerre (si ricordi l'espansione economica realizzata negli USA e in Europa dopo la seconda guerra mondiale). L'economia di crescita è un'economia che porta alla guerra.

La guerra deve essere messa fuori dalla storia, sviluppando programmi per costruire una cultura di pace che esalti la via «dell'uguaglianza nella diversità e della diversità nell'uguaglianza», come affermava Ernesto Balducci, e che attui quanto diceva Maria Montessori: «Tutti parlano di pace, ma nessuno educa alla pace, si educa alla competizione e questo è l'inizio di qualsiasi guerra; quando educheremo a cooperare ed essere solidali l'un l'altro, quel giorno, educheremo per la pace».

## *L'ipotesi della decrescita*

Per uscire dalla crisi in atto dobbiamo uscire dall'economia di crescita, favorendo un disarmo ecologico in grado di ripristinare equilibri ambientali sostenibili e un clima vivibile, oltre a scongiurare il pericolo di guerre. Se l'obiettivo della crescita continua non è né praticabile né auspicabile, e comunque porta ad un'economia della scarsità e al rischio di guerra, che non può certo rendere felici, possiamo allora ipotizzare una decrescita che garantisca un'"abbondanza frugale", definita da Latouche (2012) come l'orizzonte di senso per una fuoriuscita dalla società dei consumi.

La decrescita richiede, sul piano economico ed ambientale, una riduzione delle quantità prodotte e delle risorse impiegate, ma anche una complessiva trasformazione della nostra struttura sociale, economica e politica e dell'immaginario collettivo, avendo come prospettiva un significativo aumento, non certo una riduzione, del benessere sociale.

Ovvero la "sobrietà felice" che si realizza in un contesto di «prosperità senza crescita», per dirla come Tim Jackson (2010), raggiungibile da tutti, vero antidoto ai conflitti. In altre parole dobbiamo produrre meno merci, realmente necessarie, durevoli ed aggiustabili, consumando meno risorse e garantendo più occupazione, non per vivere peggio, ma tutti decisamente meglio

Si tratta di realizzare un cambio di paradigma e passare da un approccio riduzionista ad una visione di complessità, per affrontare i tanti problemi che incombono su di noi. La nuova economia deve ispirarsi ai principi dell'economia circolare e della bioeconomia proposta da Georgescu-Roegen (2003): entrambe si realizzano imitando l'economia della natura. Ma deve essere anche un'economia sostenibile a livello sociale, eliminando ingiustizie e povertà, a partire dai paesi più poveri. Un recente Rapporto dell'OECD (2022) indica che entro il 2030 oltre l'80% della popolazione più povera nel mondo vivrà all'interno di Stati fragili, attraversati da conflitti, epidemie, povertà estrema, come effetti anche dei cambiamenti climatici. Queste popolazioni, così fragili ed indebolite, sono "terreno fertile" per la diffusione di epidemie, che, attraverso le inevitabili migrazioni, diverranno gravi pandemie: dobbiamo porre un freno a questo suicidio di massa, non solo cambiando il modo di produrre, di utilizzare le risorse naturali, ma cambiando completamente il paradigma culturale, economico, sociale e politico che ci ha portato a questo punto, che rischia di essere "di non ritorno".

## *Riferimenti bibliografici*

Belcher O., Bigger P., Neimark B., Kennelly C., 2019, *Hidden carbon costs of the 'everywhere war': Logistics, geopolitical ecology, and the carbon boot-print of the US military.* Transactions of the Institute of British Geographers, DOI: 10.1111/tran.12319

Climate Collateral, 2022, *How military spending accelerates climate breakdown Topics*, https://www.tni.org/en/publication/climate-collateral

Correggia M., 2023, *Il riarmo militare è nemico del clima*, l'ExtraTerrestre, 30 novembre 2023, p. 3

CNR, 2023, *$CO_2$ in atmosfera ai livelli più alti da 14 milioni di anni*, https://www.cnr.it/it/news/12414/co2-in-atmosfera-ai-livelli-piu-alti-da-14-milioni-di-anni#:~:text=%E2%80%9CLa%20concentrazione%20attuale%20di%20CO,del%20XVIII%20secolo%E2%80%9D%20continua%20Montagna.

Earth Overshoot Day, 2024, *Past Earth Overshoot Days*

www.overshootday.org/newsroom/past-earth-overshoot-days

Ecological Footprint Atlas, 2010, https://www.footprintnetwork.org/content/images/uploads/Ecological_Footprint_Atlas_2010.pdf

FAO, 2021a, *The State of Food Security and Nutrition in the World 2021 The world is at a critical juncture* https://www.fao.org/state-of-food-security-nutrition/2021/en/

FAO, 2021b, *Approccio One Health e necessità di una maggiore collaborazione per prevenire e contrastare la pandemia* - https://www.fao.org/newsroom/detail/one-health-approach-to-prevent-and-respond-to-pandemics/it

Georgescu-Roegen, N., 2003, *Bioeconomia*, Bollati Boringhieri, Torino

Giampietro M. e Pimentel D., 1993, *The tightening conflict: population, energy use, and the ecology of agriculture,* NPG Forum Ser. 1993 Oct., pp.1-8

IUCN, 2024,*The IUCN red list of threatened species,* www.iucnredlist.org/

Jackson T., 2010, *Prosperità senza crescita. Economia per il pianeta reale*, Edizioni Ambiente, Milano

Latouche S, 2011, *Come si esce dalla società dei consumi*, Bollati Boringhieri, Torino.

Latouche S., 2012, *Per un'abbondanza frugale*, Bollati Boringhieri, Torino

OECD States of Fragility, 2022, https://www.oecd-ilibrary.org/development/states-of-fragility_fa5a6770-en

Tamino G., 2020, *"Cosa ci sta insegnando questa pandemia" in: "L'epidemia che ferma il mondo - Economia e società al tempo del coronavirus" a cura di Angelo Mastrandrea e Duccio Zola, sbilibri https://sbilanciamoci.info/l-epidemia-che-ferma-il-mondo/*

Wackernagel M. e Rees W.E., 2000, *L'impronta ecologica*, Edizioni Ambiente, Milano.

# “La guerra non ha nessun vincitore” Un confronto tra rifugiati e pacifisti

*di Chiara Marchetti*
da una conversazione con Ahmed, Anastasia, Danilo, Emilio, Issa, Khalid, Mohamed, Rima, Rosi, Zirak

***Abstract:*** La conversazione tra un gruppo di rifugiati di diverse provenienze (Burkina Faso, Kurdistan iracheno, Siria, Somalia, Sudan, Ucraina) e alcuni attivi rappresentanti del pacifismo traccia un percorso di identificazione reciproca che supera le latitudini, prende linfa dalle storie individuali, ma allo stesso tempo le trascende in un discorso comune che – forse inaspettatamente – trova tanti punti di contatto proprio nell’essere “contro la guerra” non in modo astratto, ma in modo autenticamente incarnato. La consapevolezza che «la guerra non ha nessun vincitore”, e che al contempo interrompere la spirale di violenza è compito assai arduo, motiva i partecipanti a esplorare insieme possibili strategie per disinnescare incomprensione, non accettazione, contrapposizioni sterili, senso di superiorità, vendetta, ovvero quegli elementi che fanno proliferare i conflitti. Creare una massa critica di persone contrarie alla guerra, anche nei paesi in cui imperversa da generazioni, non è impossibile, a patto di investire nella direzione giusta. E di farlo tutti insieme.

***Sommario***: «La guerra non finisce mai». O forse sì? - Alle radici della guerra - Fare la pace. Giorno per giorno.

***Parole chiave:*** pacifisti; rifugiati; futuro.

## «*La guerra non finisce mai*». *O forse sì?*

«Piuttosto che dire che noi siamo per la pace, io preferisco dire che siamo contro la guerra, perché essere contro la guerra vuol dire mobilitarsi continuamente. Questo, secondo me, stabilisce una relazione, una comunicazione con le persone come voi che hanno davvero conosciuto la guerra. Perché sia noi che voi stiamo parlando contro la guerra. Io sono sempre stato in modo assoluto contrario alla guerra e contrario alle armi, tant’è che ho fatto l’obiettore di coscienza; quindi, la contrarietà all’uso delle armi è un pensiero che ho da quando ero bambino. Quindi mi è diventato normale, conseguente, essere contro la guerra. E cercare di organizzarmi con altre persone che pensano in questo modo». Emilio, presidente del Centro Immigrazione Asilo e Cooperazione Internazionale (CIAC), traccia da subito il legame tra chi, da italiano e cittadino di un paese formalmente non in guerra, opera quotidianamente per togliere forza e legittimità alle politiche belliche, e chi è arrivato in cerca di protezione, fuggendo da paesi in cui la guerra è pienamente combattuta.

La conversazione tra un gruppo di rifugiati

di diverse provenienze (Burkina Faso, Kurdistan iracheno, Siria, Somalia, Sudan, Ucraina) e alcuni attivi rappresentanti del pacifismo si dipana con intensità crescente, con continui rimandi e risonanze, che vanno a tracciare una mappa semantica e un percorso di identificazione reciproca che supera le latitudini, prende linfa dalle storie individuali, ma allo stesso tempo le trascende in un discorso comune che – forse inaspettatamente – trova tanti punti di contatto proprio nell'essere "contro la guerra" non in modo astratto, ideologico, ma in modo autenticamente incarnato nelle esperienze passate e nella quotidianità che si cerca, faticosamente, di vivere e ricreare qui ed ora.

Tra i partecipanti, c'è chi nella guerra è cresciuto, trovandosela in eredità dalle generazioni precedenti. Khalid si presenta così: «Io sono nato in una città che si chiama Giohar, nel sud della Somalia, dove c'è sempre la guerra. È facile far iniziare una guerra, ma è molto difficile farla finire. Noi continuiamo a sentire di nuove guerre che scoppiano, di città in città, ma non arriva mai la notizia di una guerra che finisce». Gli fa eco Ahmad, dal Sudan: «Anche io sono nato in un paese in cui c'è sempre la guerra sia a nord che a sud. È dal 2003 che c'è la guerra civile». C'è chi – come Zirak - non solo è cresciuto nella guerra, ma anche in una patria senza Stato: «Sono un curdo, sono un curdo iracheno. Il Kurdistan non esiste ancora come paese, ma come patria esiste. Quindi noi capiamo benissimo la violenza, le vittime delle guerre, il non accettarsi. I nostri genitori sono cresciuti nella guerra per colpa del non accettarsi».

Ma anche chi è nato in Italia può avere una memoria precoce di cosa significa crescere in un contesto segnato dalla guerra. Danilo, presidente a Parma della Casa della Pace, ricorda: «Io sono nato subito dopo la Seconda guerra mondiale, qualche anno dopo, quindi c'erano ancora tutte le distruzioni. In parte l'abbiamo visto in prima persona e in gran parte ci è stato raccontato». Anche Rosi («Come nickname: Rosipace. Un nome, un destino») torna con la memoria ai primi anni della sua vita: «da quando ero bimba, ho sempre percepito il senso dell'ingiustizia, la non sopportazione di sapere che ci sono persone che vivono nella continua disuguaglianza. Questo pensiero mi ha poi indirizzata nella mia vita a occuparmi di queste cose, a occuparmi di pace. Per me la percezione della guerra è stata la percezione dell'ingiustizia e della disuguaglianza. Questo star male di un'altra parte del mondo così vasta. È stato questo che mi ha spinto sempre: la percezione della disuguaglianza, dell'ingiustizia, di tutto quello che noi abbiamo fatto a tutti gli altri popoli».

Issa, dal Burkina Faso, va ancora più indietro nel tempo, all'origine storica del suo paese. O meglio: al modo in cui viene insegnata e tramandata da chi ha il potere. «A scuola ci insegnano che a fondare il regno del Burkina Faso è stata una principessa originaria del Ghana che si è imbattuta in un cacciatore, che faceva parte di un'etnia presente su quel territorio. Io faccio parte di quell'etnia. Nella storia che si studia in Burkina si parla della principessa venuta dal Ghana ma non si parla del cacciatore. Si parla del figlio che è nato dalla loro unione, ma non si parla di suo padre. E quelli che sono venuti dopo, si dice che loro sono forti. Anche se sono il frutto dell'unione di due etnie diverse, non si parla mai di quella del padre. Ora sono i discendenti di quel bambino ad avere il potere e decidono anche quello che si impara a scuola. Quelli che fabbricano le armi, quelli che le vendono, trovano terreno fertile perché le persone del posto non hanno fatto il possibile per prevenire la guerra, per fare in modo che non scoppi. Perché la guerra scoppierà prima ancora che arrivino coloro che sfruttano la guerra. Non è nemmeno necessario che la facciano iniziare».

Dalla storia antica a quella più recente, l'esperienza di chi fugge dalla guerra ha alcuni tratti in comune, tra cui il perdurante senso di paura che non si arresta nemmeno quando si raggiunge un approdo sicuro: «Veniamo dal sud dell'Ucraina, da una città che si chiama Cherson. Quando la guerra è iniziata eravamo a casa nostra e abbiamo vissuto per 8 mesi a casa nostra mentre c'era la guerra, l'occupazione russa e poi siamo partiti per venire in Italia. A me la parola guerra richiama il surrealismo. È davvero surreale. Perché c'è una forza che non puoi controllare, c'è paura, c'è sempre paura. E anche adesso che siamo qui in Italia, è tutto a posto, ma continuiamo a vivere pensando al nostro paese. È difficile vivere con la testa divisa tra due parti: dove c'è la pace, qui, e dove c'è la guerra, lì. Perché per esempio i miei genitori sono ancora nella nostra città, a Cherson», confida Anastasia.

La paura è la parola chiave anche del ricordo di Mohamed, giovanissimo studente siriano fuggito da suo paese con la famiglia quando

aveva solo 6 anni: «Vivere la guerra è una delle cose più terribili, che non augurerei neanche al mio nemico, perché vedi la morte davanti ai tuoi occhi e tu provi solamente a fuggire. Spero di essermi spiegato bene. Tu sei un essere umano indifeso. Sei un bambino che ha paura della morte di tuo padre, di tua madre o dei tuoi fratelli o la tua stessa morte». Sua madre Rima, anche a distanza di anni, non è riuscita a lasciarsi la guerra alle spalle: «Adesso siamo qua in Italia al sicuro, non c'è la guerra, ma quando dormiamo in sogno arriva solo la guerra. Siamo usciti dalla guerra da più di cinque anni, ma fino a questo momento, quando dormiamo, i nostri sogni ci riportano dentro la guerra. Abbiamo perso la famiglia, l'amore, gli amici, la vita. Abbiamo perso tutto, abbiamo perso tutto. Qua siamo come una bambola che mangia, dorme, sente. Non abbiamo nient'altro. La guerra ci ha rubato la vita. Io ho vissuto i primi tre anni di guerra in Siria, dopo sono scappata a cercare la vita, sono scappata fino in Libia. E lì è cominciata un'altra guerra. Noi, la nostra famiglia, avevamo paura di uscire, siamo rimasti chiusi casa per più di quindici giorni senza niente, senza luce, acqua, gas. E senza niente da mangiare. Senza niente per più di quindici giorni. Alla fine, abbiamo deciso. O moriamo di fame o moriamo nel mare. Ma non riuscivo a vedere i miei figli morire di fame, quindi siamo usciti e abbiamo preso la via del mare. Pensavo: magari uno dei miei figli o uno di noi riesce a sopravvivere. Almeno uno. Ma se rimaniamo chiusi in casa, moriremo tutti, sei persone. Non è facile vedere davanti i propri occhi i figli morire. Quindi siamo scappati. Il viaggio in mare è durato un giorno. Non ricordo tanto ma so che davanti a me vedevo scorrere tutta la mia vita. Perché anche scappare in mare è peggio della guerra. Puoi perdere la tua vita, così, in un secondo. La guerra per noi non finisce mai, non finisce. Noi siamo qua solo per cercare di dare un futuro ai nostri figli. Non possiamo pensare ad altro».

Assumendo una chiave non autobiografica ma più politica, una parola di speranza arriva da Danilo: «C'è stato qualcosa di importante dopo la guerra: ovvero che chi era in guerra è riuscito a mettersi d'accordo. Io credo che questa speranza che c'è stata in Europa, di chi per secoli si è combattuto, si è ucciso con stragi terribili e poi è riuscito a mettersi d'accordo, questo secondo me è un elemento di speranza molto importante. Perché dimostra che non è detto che le guerre non possano finire. In Europa non era mai capitato che per ottant'anni ci fosse la pace. Mai in passato c'era stato un periodo così lungo, mai era successo che si potesse passare da un paese all'altro solo con una carta d'identità, senza bisogno di niente altro. Ma soprattutto, secondo me, la cosa più importante, è che sono state fatte delle leggi contro la guerra. Perché dalla Fondazione dell'ONU ai diritti umani, oggi tutte le leggi sono contro la guerra, per cui oggi siamo in una posizione importante. Oggi chi fa la guerra è contro il diritto internazionale e questo è molto importante perché questo lo possiamo dire».

Certo, una visione non ingenua della pace costruita in Europa, deve tenere conto del ruolo attivo del nostro continente (e più generale dei paesi ricchi e del nord del mondo) nel mantenere altre intere regioni in uno stato di guerra permanente e proprio alla luce di queste implicazioni, di questa "altra metà della storia", dobbiamo assumere una postura relazionale – a livello micro, interpersonale, e a livello macro, nella geopolitica dei rapporti nord-sud – che si impegni in nuove forme di responsabilità, globale e locale. Perché le grandi potenze – Unione Europea compresa - non sono estranee a ciò che accade in quelle aree in cui le guerre continuano a fare vittime. Dice Zirak: «Loro possono fermare la guerra con il dialogo, possono fermarla. Perché non lo fanno? Perché hanno interessi di vendere le armi. Noi siamo paesi piccoli, siamo come pecore. Ci sono 7 paesi, 5 paesi che decidono e basta». Paesi piccoli, ma ricchi di risorse, come ricorda Ahmad, che per questo attraggono le mire degli Stati e degli attori economici più forti e spregiudicati: «Tutte le guerre in Africa e in Medio Oriente non finiscono, non è facile. Non è impossibile, ma sono i continenti più ricchi, e tutti gli occhi vanno lì. Anche questi paesi che mandano le armi nelle zone di guerra: non è gratis. Dopo, quando la guerra finisce, questo si paga». Sulla stessa linea di pensiero, prosegue Emilio: «Dobbiamo rinunciare a quelle forme economiche per cui noi andiamo in un altro paese e vogliamo prendere le risorse senza pagarle o pagandole poco. Adesso si chiama neoliberismo, una volta si chiamava colonialismo. Ma è la stessa cosa. In Africa c'è sempre qualche altra potenza che va a prendere le risorse. Dobbiamo pensare che nel mondo abbiamo tutti gli stessi diritti. Quindi tutti devono avere il diritto a godere

delle proprie risorse. E dobbiamo pensare che ci sono delle questioni comuni, per esempio tutti dobbiamo fare in modo che le persone non debbano scappare dal loro paese, che non abbiano dei problemi così gravi. E tra i problemi gravi c'è anche il cambiamento climatico. Allora dev'essere una responsabilità di tutti. Perché la terra è di tutti, e tutti dobbiamo fare in modo che questi problemi si riducano o non ci siano più».

## *Alle radici della guerra*

«Io credo che la guerra nasca perché uno si sente superiore dell'altro e non accetta il diritto di chi ha di fronte» (Zirak). «La guerra ha inizio nell'incomprensione e nella non accettazione dell'altro» (Issa). «Il problema è nella mente delle persone, perché tutte le guerre iniziano quando il mondo diventa o bianco e nero» (Anastasia). «La guerra è sbagliata in tutti i sensi. In senso fisico e in senso spirituale» (Mohamed). «Alcuni vanno in guerra e muoiono lì e lasciano fratelli, figli piccoli. E quando crescono, capiscono che qualcuno ha ucciso il loro padre o il loro fratello. E anche loro prendono le armi per andare a uccidere. E così la guerra continua sempre» (Ahmad). Incomprensione, non accettazione, contrapposizioni sterili, senso di superiorità, vendetta. I rifugiati elencano quelli che per loro sono gli elementi che fanno proliferare i conflitti. Li fanno nascere, a volte in modo così assurdo e banale che è persino difficile ricostruirne la genesi. La soprattutto li fanno prosperare, li alimentano, rendono più difficile – quasi impossibile - pensare a delle alternative. Le guerre iniziano spesso nella banalità e nella futilità di piccoli screzi, di differenze elette ad arte a radicali incompatibilità, ma prosperano nell'incapacità di vedere, immaginare, costruire dei futuri alternativi.

Secondo Issa, «ci possono essere due comunità che possono avere dei piccoli problemi. Ma se non siamo in grado di risolvere questi piccoli problemi, se non c'è dialogo, questi piccoli problemi possono diventare più grandi. Come un fuoco che è in basso, nell'erba. E in basso l'erba è secca mentre più in alto è bagnata. Ma gradualmente il fuoco divampa dall'erba secca e prende anche quella bagnata. Io l'ho visto accadere. Da noi ci sono delle comunità, delle etnie, e si comincia a dire: "tu sei di quell'etnia, tu non sei una brava persona. La tua etnia è debole. Mentre la mia è grande e forte." All'inizio sembra una presa in giro, un po' scherzosa, ma poi diventa seria. E gradualmente, se non c'è qualcuno che dice: "è ora di smetterla". Quando non c'è dialogo, ciascuna parte rinuncia a comprendere l'altro e si arriva allo scontro, all'aggressione. E in quel momento ci sono altre persone che si aggiungono, da una parte e dell'altra. Soffiano sul fuoco. E dicono: "non si può accettare questa aggressione". E così si arriva a un conflitto, a una guerra. Ed entrano in gioco le armi, l'economia. E gradualmente diventa sempre più complicato fermarsi. La guerra cresce ed è difficile arrivare una composizione pacifica. Perdono tutti nella guerra. Anche se io dico: ho vinto, in realtà perdono tutti. Perché tutti perdono qualcosa. Non si può fare la guerra senza perdere: dei parenti, degli amici». Per capire l'insensatezza della guerra, basterebbe infatti ricordarsi nelle vittime che si moltiplicano in entrambi i fronti, come sentiamo chiaramente nelle parole di Zirak: «La guerra è la cosa più terribile che esiste nel mondo. Nella guerra ci sono sempre vittime e non porta mai alla pace. Nella guerra nessuno vince».

E questo ciclo continuo di vittime non può che generare nuove aggressioni, nuove perdite, nuove vittime. In una spirale apparentemente senza fine: «La guerra va sempre avanti. Se uno ha iniziato a fare la guerra, l'altro continua a reagire. Se ci sono due persone che litigano oggi, che si fanno la guerra, se uno di loro ci pensa un po' di più, magari vede il futuro e si rende conto che la guerra non porta alla pace, se riesce a guardare un po' più avanti. Ma quando inizia la guerra ognuno guarda quel momento che c'è, ma non vede il futuro. Non solo a cosa provocherà degli adulti, ma anche in chi nascerà. Chi nasce nella guerra, cresce nella guerra e conoscerà solo la guerra. Non conoscerà altro che la guerra», ricorda amaramente Khalid. E la morte anche di una sola persona distrugge il presente e il futuro di intere famiglie, di intere comunità. Ahmad dice: «Se una persona viene uccisa, questa persona ha una famiglia, ha dei bambini, ha amici, quindi tutte queste persone vengono colpite, non solo quella persona. Se vengono uccise 100 persone, tante famiglie magari hanno perso l'unica persona che lavorava e provvedeva alla famiglia. Quando c'è una guerra, in quel paese non c'è sviluppo, si distrugge sempre. E questa è una cosa brutta. Per questo io sono sempre contro la guerra». La distruzione diventa sempre più radicale, secondo Moha-

med: «La guerra, per come l'ho vissuta io, era fatta di aggressioni, distruzione. Distruzione sia nel senso di distruggere edifici, ma anche di distruggere i nuclei familiari, l'uccisione di padri e figli. Per me la guerra è non aver capito l'essenza della vita, fare la guerra significa che tu non sai come si vive».

## *Fare la pace. Giorno per giorno*

Essere testimoni e costruttori di pace, con queste esperienze alle spalle, può sembrare difficile. Ma da un altro punto di vista è l'unica cosa che si può fare, con il coraggio di rompere il circolo vizioso della violenza e dell'inevitabilità della guerra, nella consapevolezza che il consenso è stato creato anche con molta propaganda e in assenza di discorsi e pratiche alternative. Persino in un contesto come quello ucraino, tanto militarizzato e radicalizzato a causa dell'aggressione russa, continuare ad alimentare il clima di guerra non è scontato. Anastasia dice: «nel nostro paese per le persone che non vogliono andare in guerra c'è la prigione. È molto difficile, perché ci sono tanti uomini che non vogliono andare alla guerra, perché non se la sentono, non è il modo normale di stare mondo. Certo, per qualcuno è una professione. Ma non per tutti è così». Per questo, secondo Emilio, è così importante «riuscire ad arrivare all'obiezione di coscienza anche nei vostri paesi. È stato difficile anche in Italia. Ecco, vedete si andava in prigione perché ci si rifiutava di fare il militare, ma alla fine si è riusciti. Certo, in tempo di guerra è ancora più difficile». E da qui, dall'Italia e dall'Europa, è cruciale «sostenere chi non vuole andare alla guerra, dare il nostro aiuto, il nostro contributo, anche in termini di accoglienza», aggiunge Rosi. Togliere forza alla guerra è un impegno necessario, che si porta avanti anche impedendo che «vengano fabbricate e vendute le armi», dice ancora Emilio.

Ma più in generale, consapevoli di quanto sia difficile "far finire le guerre" e interrompere il ciclo di morti e distruzioni, rifugiati e italiani si sono interrogati su come impedire che il fuoco della guerra divampi, quando è ancora in una dimensione gestibile e l'escalation non è ancora irreversibile. Secondo Issa, dovremmo fare come il rinoceronte: «quando vede un fuoco nella savana, lui corre a spegnerlo. Anche se è un fuoco molto piccolo. Perché sa che, se l'incendio divampa, sarà costretto a lasciare la savana. E quindi è necessario spegnerlo sul nascere. Allo stesso modo, è necessario spegnere, risolvere i piccoli problemi che ci sono tra di noi, prima che divampino». Qualcun altro – come Khalid – è più sfiduciato, perché ritiene che siano solo i governi e chi ha il potere ad avere la facoltà di "curare la malattia" guerra, benché siano poi gli stessi a diffonderne il virus e a impedire la guarigione: «Per me la guerra significa malattia. Dico così perché le malattie uccidono le persone, uccidono tutti quelli che non hanno le medicine per guarire. Ma se io sono una persona normale e ci parliamo, e diciamo: "facciamo così, così non va bene. Troviamo il modo di fare la pace e la smettiamo", nessuno ci sente durante una guerra, la mia voce non esce nemmeno dalla mia casa. Se io parlo, anche se ho un'idea giusta, magari nessuno mi prende sul serio, entra da un orecchio ed esce dall'altro».

Per altri, tuttavia, creare una massa critica di persone contrarie alla guerra, anche nei paesi in cui da generazioni non si conosce altro linguaggio e altra pratica, non è impossibile, a patto di investire nella direzione giusta. Secondo Zirak, «una delle cause della guerra è l'ignoranza, quindi se vogliamo evitare la guerra dobbiamo favorire l'istruzione. In certe società c'è più ignoranza, la gente non studia. Quindi segue quello che altri dicono e fanno, questa è una delle cause». Ahmad rinforza questo concetto: «A volte noi stessi non sappiamo le leggi, non conosciamo la Costituzione. Tante persone sono analfabete, devono studiare per conoscere. Dobbiamo imparare anche noi a vivere in pace. Secondo me non è impossibile, ma è molto difficile, difficilissima questa cosa».

Il tono di Anastasia si fa improvvisamente più personale, per chiarire meglio quello che intende: «Il nostro paese, l'Ucraina, prima era nell'Unione Sovietica. Anche nella mia città a Cherson, tutte le persone parlano russo e anche ucraino. Anch'io parlo russo e ucraino, il russo è la mia lingua. Parlo molto bene ucraino, ma nella nostra famiglia parliamo russo. Ma ora c'è una frattura all'interno del nostro stesso paese. Per esempio, io non posso più parlare la mia lingua, perché è russo. È cresciuta la rabbia dentro al paese, dentro alle persone». Da questa amara consapevolezza della violenza che si esercita nel dividere e contrapporre ciò che prima era unito, mescolato, intrecciato, insieme, emerge la necessità di «fare educazione, educare alla tolleranza verso gli altri, per imparare che ci sono tanti

colori nel mezzo, non è solo nero o bianco. Per esempio, per far capire che le altre persone sono diverse e hanno diritto di esserci. Questa guerra è il contrario: vuole contrapporre due pensieri, due posizioni come se fossero opposte, ma non è così. Perché non sono solo i politici che fanno tanta propaganda, ma anche la gente, le singole persone, fanno così».

E allora spetta anche alle singole persone, ai semplici cittadini, qui e lì, trovare le parole e le pratiche per ri-costruire dei futuri di pace possibili. E improvvisamente ci accorgiamo che la conversazione tra italiani e rifugiati vira verso un nuovo "noi", che dobbiamo tenacemente riconoscere, curare e far prosperare: «*noi* qui stiamo parlando tra persone di diversi paesi che sono, per varie ragioni, tutti contrari alla guerra» (Emilio); «*noi*, nel nostro piccolo, possiamo manifestare per esprimere la nostra contrarietà a queste guerre, cioè il ripudio delle guerre, possiamo manifestare il ripudio delle guerre e possiamo anche rifiutare queste forme di violenza e provare a mandare degli aiuti ai civili» (Mohamed); «siamo *noi* che siamo contro la guerra, siamo *noi* che siamo dalla parte del diritto, non chi fa la guerra. Siamo noi che siamo dalla parte del diritto, che non vogliamo che si facciano nuove armi, che uccidono tutti i civili. Sembra che dobbiamo sempre difenderci *noi* che siamo contro la guerra. Ma sono gli altri che sono dalla parte del torto. Chi vuole la guerra è fuori dalla storia. *Noi* siamo il futuro della storia» (Danilo).

# Cambiamento climatico e inquinamento ambientale: le responsabilità delle guerre e del settore degli armamenti

*di Antonella Litta*

***Abstract***. Le attività militari e il settore industriale degli armamenti, anche in assenza di guerra, contribuiscono in maniera rilevante al cambiamento climatico, inquinano l'ambiente e lo spazio, e hanno una pesante impronta ecologica. Conoscere sempre meglio anche queste strette relazioni è importante per realizzare condizioni giuste di pace in ogni parte del mondo, per contrastare la crisi climatica, conservare il pianeta con tutte le sue specie viventi, gli ecosistemi e l'intera biosfera, ed assicurare così un presente e un futuro di vita dignitoso e sostenibile a tutta l'umanità e al pianeta stesso. L'articolo indaga queste complesse relazioni.

***Sommario***: Introduzione - Cambiamento climatico e settore militare - Aria e acqua e attività militari - Il paesaggio, il suolo e il cibo ridotti ad obiettivi strategici militari - La minaccia nucleare ovvero la distruzione totale della specie umana e dell'ambiente - Conclusioni.

***Parole chiave:*** cambiamento climatico; inquinamento ambientale; guerre.

## *Introduzione*

Espressioni come avvelenare i pozzi, rendere l'aria irrespirabile, affamare le popolazioni ed azioni come incendiare boschi e foreste, distruggere campi coltivati, ricordano che tra le vittime delle guerre e dei conflitti oltre ai civili, ai militari, e alla verità ci sono, e da sempre, anche l'ambiente, le risorse naturali, gli ecosistemi e, ora nel ventesimo e ventunesimo secolo, anche il clima e lo spazio.

Questa consapevolezza sempre più nitida ha portato l'Assemblea Generale dell'ONU a dichiarare, già nel 2001, il 6 novembre di ogni anno Giornata internazionale delle Nazioni Unite per la prevenzione dello sfruttamento dell'ambiente in situazioni di guerra e conflitto armato.

Antonio Guterres, segretario generale dell'ONU, ha più volte avuto occasione di affermare: «*La guerra e l'ambiente sono profondamente interconnessi. In tutto il mondo, almeno il 40% di tutti i conflitti interstatali ha avuto un'importante componente sulle risorse naturali. Troppo spesso l'ambiente è tra le vittime della guerra, attraverso atti deliberati di distruzione o danni collaterali, o perché, durante i conflitti, i governi non riescono a controllare e gestire le risorse naturali*».

Se teniamo conto che al momento, oltre alla guerra tra la Russia e l'Ucraina e al conflitto tra Israele e la Palestina nella Striscia di Gaza, ci sono almeno altri 70 eventi bellici tra conflitti e contrapposizioni armate, soprattutto in Africa, Medio-Oriente, America Latina, secondo l'autorevole sito internazionale *CrisisWatch*, è del tutto evidente come le conseguenze di queste azioni militari, che si configurano come una vera e propria *terza guerra mondiale a pezzi* abbiano una portata planetaria in termini anche di inquinamento, devastazione ambientale e contributo alla crisi climatica ed

alimentare.

Nel corso degli ultimi decenni, è però aumentato il numero degli studi, ricerche, riflessioni e saggi che hanno cominciato a ponderare anche le dimensioni ambientali dei conflitti armati e delle attività militari. Rilevanti in questo senso sono stati e continuano ad essere i contributi, tra i molti, di prestigiosi e indipendenti centri di ricerca quali il The Peace Research Institute Oslo (PRIO), dello Stockholm international peace research institute (SIPRI), dell'Italian Peace Research Institute (IPRI) e di Archivio Disarmo.

## *Cambiamento climatico e settore militare*

Il complesso militare-industriale, anche in tempo di pace, è una delle principali cause del cambiamento climatico anche per gli investimenti finanziari che sostiene e promuove nel campo delle energie fossili. L'articolo *Decarbonize the military - mandate emissions reporting* pubblicato sulla rivista *Nature* mostra come le forze armate mondiali abbiano un'enorme *Carbon footprint* -impronta di carbonio- ovvero emissioni di gas serra e concorrano ad accelerare la crisi climatica. Ad esempio l'esercito statunitense, il più grande al mondo in termini di spesa, se fosse paragonato ad una nazione, avrebbe le emissioni pro capite più alte a livello globale.

La rilevante impronta di carbonio del settore militare è legata all'uso di energia da fonti fossili come petrolio, cherosene, nafta e metano la cui combustione rilascia gas che contribuiscono all'effetto serra e altri gas nocivi per la salute e l'ambiente, tra questi principalmente gli ossidi di Azoto-$No_x$, l'anidride carbonica $CO_2$, il monossido di carbonio CO e il Particolato-PM (Particulate Matter) ovvero polveri sottili.

Queste polveri sono tossiche e cancerogene, hanno dimensioni comprese da pochi millimetri fino al micro e al nanometro (rispettivamente un milionesimo e un miliardesimo di metro) e proprio per queste dimensioni possono, dopo essere state respirate, entrare direttamente nel circolo ematico, e attraverso il nervo olfattorio, raggiungere dopo poco anche il cervello con i loro effetti infiammatori e proinfiammatori.

Le conferenze della Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici (UNFCCC), l'ultima delle quali si è riunita a Dubai dal 30 novembre al 12 dicembre 2023 (COP 28), obbligano gli Stati a comunicare ogni anno le proprie emissioni di gas serra. Però, l'obbligo della comunicazione non si estende alle emissioni militari, che è su base volontaria, e la maggior parte dei governi non fornisce alcun dato in merito.

È evidente che la mancanza di una rendicontazione e di trasparenza in un settore così inquinante gioca un ruolo essenziale nel raggiungimento degli obiettivi indicati dall'IPCC - Intergovernmental Panel on Climate Change - per evitare il collasso climatico planetario.

Per cercare di comprendere al meglio quanto sia rilevante l'apporto del settore bellico alle emissioni di gas serra, in collaborazione con i ricercatori del progetto "Concrete Impacts" delle Università britanniche di Lancaster e Durham, è stato costituto il sito militaryemissions.org, dedicato a rendere più trasparenti e accessibili i dati comunicati dagli Stati alle varie UNFCCC ed è parte delle attività del *Conflict and Environment Observatory* (CEOBS) che si occupa di studiare come militarismo e conflitti influenzino le emissioni di gas serra.

Secondo le stime dei ricercatori CEOBS a livello globale le emissioni totali del settore militare si posizionano, ogni anno, al quarto posto dopo Cina, USA e India e subito prima di quelle del Giappone (fig.1).

La pubblicazione *Estimating the Military's global green house gas emission* redatta dal gruppo Scientists for Global Responsability e dal CEOBS, con una metodologia innovativa, riesce a fornire stime aggiornate che ascrivono al settore militare il 5,5% delle emissioni globali. Una stima per difetto, però, in quanto il persistere del conflitto tra Ucraina e Russia, come il riaccendersi di tanti conflitti, come quello in corso in Palestina, stanno dando un ulteriore contributo al quantitativo di queste emissioni inquinanti. I risultati della ricerca evidenziano l'urgente necessità di un monitoraggio obbligatorio e trasparente a livello delle istituzioni internazionali e nazionali, a cominciare dalle COP sul clima. Il monitoraggio dovrebbe anche tener conto delle emissioni strettamente connesse ai combattimenti, di quelle causate da incendi, deforestazioni, perdita della biodiversità, danni agli ecosistemi - a causa della distruzione di habitat e nicchie ecologiche - e di quelle legate alla distruzione di infrastrutture e abitazioni e alle loro succes-

sive ricostruzioni.

Sempre questo lavoro mostra come circa il 60% di tutte le emissioni globali di gas serra proviene da dieci paesi. Si tratta di Cina, Stati Uniti, India, Corea del Nord, Russia, Brasile, Giappone, Iran, Canada e Arabia Saudita. Questi stessi risultano tra i primi 20 Paesi in termini di spesa per gli armamenti, a conferma del legame perverso tra crisi climatica e finanziamenti pubblici per il settore militare, secondo il prestigioso Stockholm International Peace Research Institut. Quindi aumentare le spese militari, anche in assenza di guerra, significa aumentare le emissioni climalteranti.

Per quanto riguarda l'Italia, risulta che le emissioni prodotte dal solo comparto militare nazionale contribuiscono per circa l'0.8 % alle emissioni climalteranti imputabili alle attività militari a livello planetario. Scendendo nello specifico di ciascun comparto militare è l'aviazione l'arma che consuma più carburante e quindi quella che emette più emissioni nocive per il clima.

C'è da considerare che tutti gli aerei militari, come gli aerei civili, alimentati da cherosene, sono tra i mezzi responsabili di inquinamento anche a livello stratosferico ovvero della parte più alta dell'atmosfera. Qui con il rilascio di gas, polveri, idrocarburi incombusti – UC, insieme al vapore acqueo favoriscono la riduzione dello strato di Ozono - $O_3$ e del suo effetto protettivo nei confronti dei raggi ultravioletti solari. Inoltre questi inquinanti favoriscono la formazione di scie persistenti che vanno ad incrementare il cosiddetto *forzante radiativo* ovvero alterano l'equilibrio naturale tra energia entrante ed energia uscente nel sistema Terra-atmosfera.

Un forzante positivo è associato al riscaldamento della superficie terrestre, mentre un forzante negativo è associato ad un raffreddamento. Le emissioni del settore aereo aumentano il forzante positivo.

Allo stesso modo la marina militare, i mezzi di terra, lo spostamento delle truppe, le esercitazioni e il mantenimento di basi, caserme e strutture militari, anche in regime ordinario, necessitano di energia che è fornita per il 99% da fonti fossili. Da non trascurare poi il consumo di suolo per la realizzazione delle strutture militari che genera un impatto negativo sull'ambiente e contribuisce anch'esso all'aumento delle emissioni climalteranti. Un contributo certamente da non sottovalutare, se si considera che dall'1 al 6 percento di tutte le terre emerse rientrano tra le servitù militari territoriali e che spesso queste sono aree di grande rilevanza e pregio anche dal punto di vista naturalistico.

## *Aria e acqua e attività militari*

### *L'aria*

Ogni azione militare, proprio perché in sé portatrice di sopraffazione e morte, ha conseguenze sulle matrici fondamentali per la vita: aria, acqua, suolo e cibo. Studi recenti mostrano in Europa un importante peggioramento della qualità dell'aria a seguito del conflitto tra Russia e Ucraina, in una situazione in cui in Europa, secondo il report dell'Agenzia Europea dell'Ambiente – EEA 2022 (dati 2020) le vittime a causa dell'inquinamento atmosferico sono state oltre 300mila, tra queste circa settantamila quelle italiane.

Gli inquinanti atmosferici, come ormai noto da decenni di studi e ricerche in campo sanitario, hanno effetti tanto sulle vie respiratorie che su altri apparati ed organi, inducendo o contribuendo all'insorgenza di numerose patologie: infiammazione delle alte e basse vie respiratorie, asma (soprattutto in età pediatrica), riduzione dello sviluppo e delle funzioni dell'apparato respiratorio, aterosclerosi e patologie cardiovascolari, dismetaboliche, tumori, malattie neurodegenerative e malattie del neurosviluppo nei bambini.

A seguito poi delle distruzioni di edifici civili, fabbriche, laboratori, aree militari - compresi laboratori segreti specializzati nella guerra chimica e biologica - e centrali nucleari, nell'aria, e nell'ambiente in generale, possono essere rilasciati oltre alle polveri sottili, anche gas nocivi, virus, batteri ed elementi radioattivi.

La qualità dell'aria viene compromessa anche dagli incendi boschivi conseguenza di bombardamenti e del lancio di missili. In particolare le bombe al fosforo bianco, classificate come armi chimiche, prendono fuoco a contatto con l'aria che, se respirata, provoca lesioni devastanti a livello polmonare prima di tutto ma anche a livello degli occhi e della pelle, con il risultato, in caso di sopravvivenza, di gravissimi danni permanenti.

Le bombe al fosforo bianco - il cui uso sui civili è vietato dalla Certain Conventional Weapons (CCW) adottata nel 1980 ed entrata in vigore nel 1983 - sono state sganciate in mol-

tissimi teatri di guerra ad esempio in Vietnam tra il 1963 e il 1973, dove gli Stati Uniti hanno utilizzato il fosforo bianco come componente aggiuntivo del Napalm.

L'aggiunta del fosforo bianco al Napalm, potente defogliante chimico, ha avuto conseguenze devastanti per le persone e per l'ambiente perché questi ordigni sono stati capaci di carbonizzare e rendere improduttivi e sterili vastissimi territori. Stime internazionali riportano il lancio di più di 380.000 tonnellate di bombe al Napalm in Vietnam e, considerando che ciascuna bomba in media può carbonizzare superfici di circa 2.000 metri quadrati si può immaginare quale sia stato il loro potenziale distruttivo umano ed ambientale. Bombe al fosforo sono state utilizzate anche durante la guerra del Golfo, in Libano, a Falluja in Iraq, in Siria e ci sono segnalazioni del loro uso anche nello scontro tra Russia e Ucraina e da parte dell'esercito israeliano nella Striscia di Gaza.

### *L'acqua*

L'acqua, altro elemento fondamentale per la vita, subisce danni in caso di guerra e conflitti a causa di elementi inquinanti e persistenti rilasciati durante gli scontri sia nell'aria che nei terreni e anche direttamente nelle fonti di approvvigionamento idrico. La distruzione degli acquedotti, dei sistemi di potabilizzazione, di trattamento delle acque reflue e dei sistemi fognari, sono un'ulteriore causa di riduzione della disponibilità di acqua e alterazione della sua qualità e questo ha evidenti e dirette ripercussioni sanitarie immediate e a distanza sulla salute delle popolazioni in particolare dei bambini.

Da osservare inoltre che, a causa della riduzione a livello globale della disponibilità di acqua dolce, essa stessa è diventata ragione di conflitti per il suo accaparramento. Anche l'acqua dei fiumi, laghi, mari e oceani è a rischio di contaminazione sia per le attività belliche e sia per quelle di addestramento ordinario. Ci sono studi che mostrano la sofferenza degli ecosistemi marini proprio a seguito di attività militari per il tipo di armi usate, per le strumentazioni che arrecano disturbo alla fauna marina come i sonar, per il possibile rilascio di sostanze chimiche e/o radioatttive e altamente inquinanti anche a seguito del coinvolgimento negli scontri di navi petrolifere e pozzi petroliferi. Tra il gennaio e il maggio del 1991, durante la Prima guerra del Golfo, il contenuto di milioni di barili di petrolio fu rilasciato nelle acque del Golfo Arabico con enormi danni all'ecosistema marino, configurando uno dei più gravi casi di disastro ecologico della storia.

A ricordare i danni perpetrati nel recente passato, i mari e gli oceani restituiscono, di tanto in tanto, ordigni inesplosi. Solo nel 1975, *The Convention on the Prevention of Marine Pollution by Dumping of Wastes and Other Matter 1972*, indicata poi come Convenzione di Londra, è entrata in vigore ed ha posto fine alla pratica di usare il mare come una discarica per munizioni convenzionali obsolete e munizioni chimiche.

Un esempio recentissimo ed emblematico di ecocidio di guerra perpetrato verso la risorsa acqua è quello del sabotaggio militare, avvenuto nel giugno 2023, della diga di Kakhovka in Ucraina.

La diga, realizzata sul bacino del fiume Dnipro, alta 30 metri e contenente oltre 19 km cubici di acqua, era a servizio di una vastissima area compresa nella regione meridionale dell'Ucraina e permetteva l'approvvigionamento idrico per le coltivazioni agricole, per le città, i villaggi e per le necessità di circa 700mila persone. A seguito dell'inondazione che ne è derivata migliaia di persone sono state evacuate, i terreni, gli habitat, gli ecosistemi sono stati travolti dall'ondata di piena che ha raggiunto i 5 metri di altezza e ha determinato anche la scomparsa della fauna di superficie, di numerose specie ittiche e la compromissione della biodiversità locale. Miliardi di organismi e microrganismi viventi sono scomparsi in pochi giorni per lo svuotamento e il prosciugamento di questo bacino idrico che costituiva uno dei più grandi laghi artificiali d'Europa. Le conseguenze ambientali, sanitarie, economiche e sociali appaiono gravi e ci vorranno anni, forse decenni di pace per tentare di ripristinare le condizioni antecedenti al crollo della diga, semmai sarà possibile.

## *Il paesaggio, il suolo e il cibo ridotti ad obiettivi strategici militari*

Il paesaggio, la natura, gli animali sono rimasti per troppo tempo anch'essi vittime di guerra senza voce. Ogni bombardamento uccide la vita e cancella la storia distruggendo il patrimonio culturale, naturalistico, paesaggi-

stico, storico ed archeologico. In sintesi tenta di distruggere l'identità e la storia, la cultura, i modelli di vita dello sconfitto per imporre quelli del vincitore.

I paesaggi non sono più gli stessi e il suolo rimane impregnato dai residui degli ordigni bellici usati nei combattimenti, nei bombardamenti, durante gli addestramenti e a causa dell'attraversamento di mezzi pesanti. I campi nei quali sono state interrate le mine sono sottratti alle coltivazioni, i crateri che si formano a seguito delle esplosioni di bombe distruggono la composizione organica del terreno e lo rendono sterile.

La distruzione di infrastrutture agricole - canali, pozzi, granai etc.- così come l'abbattimento di strutture per l'allevamento e l'accudimento degli animali, finiscono inevitabilmente per ridurre la sicurezza alimentare e i mezzi di sussistenza delle comunità e incrementano di conseguenza il fenomeno delle migrazioni sia all'interno dello stesso Stato che verso l'estero.

Trasformare i campi coltivati in campi di battaglia determina la riduzione e il blocco delle produzioni agricole ed accentua le crisi alimentari locali e su scala internazionale che coinvolgono prima di tutto i paesi più poveri al mondo, come nel caso delle esportazioni di grano dall'Ucraina verso i paesi del Nord Africa.

Da tenere presente che anche le ordinarie attività di addestramento nei poligoni militari contaminano i suoli e questo altera anche la qualità e la sicurezza del cibo. Grande attenzione dovrebbe quindi essere posta relativamente al deposito e alla mobilizzazione di elementi quali: antimonio (Sb), arsenico (As), rame (Cu), piombo (Pb), tungsteno (W), ferro (Fe), alluminio (Al) e zolfo (S). Questi elementi, componenti di proiettili, granate e bombe di vario tipo restano nei terreni e possono contaminare le falde acquifere, le catene alimentari, alterare gli ecosistemi e rappresentare un serio rischio anche per la salute umana.

L'uranio impoverito – DU (Depleted Uranium) - è un altro contaminante bellico che ha destato e continua a destare preoccupazione. Questo elemento è usato per rinforzare i proiettili perché la sua densità è il doppio di quella del piombo. Questa caratteristica rende le punte dei proiettili particolarmente resistenti ed adatte a perforare anche le corazze dei mezzi blindati.

Ha fatto la sua comparsa sui teatri di guerra per la prima volta ad inizio degli anni Novanta in Iraq, nell'operazione militare *Desert Storm* e successivamente nella guerra in Bosnia ed Erzegovina, nella guerra in Kossovo, nella Seconda guerra del Golfo, poi in Somalia, in Afghanistan ed ora anche nel conflitto tra Russia e Ucraina. Usato anche nelle esercitazioni militari di terra e navali, contamina il terreno, la catena alimentare, l'acqua, e la sua esposizione, anche a distanza di anni, di soldati e civili, mostra un'associazione, oggetto di studio, con l'insorgenza di tumori in particolare del sangue, leucemie e linfomi e con malformazioni congenite nei figli degli esposti.

Proprio per i possibili danni alla salute, all'ambiente e agli animali è diventata nota a livello nazionale la vicenda del poligono militare della Nato a Quirra in Sardegna - regione che ospita il 60% delle servitù militari nazionali - dove sono stati utilizzati proiettili all'uranio impoverito.

Tra i nuovi contaminanti immessi nell'ambiente anche a seguito di attività belliche ci sono da annoverare le sostanze Perfluoroalchiliche (PFAS) che per le loro proprietà chimiche termicamente resistenti vengono utilizzate come leganti negli esplosivi a base di polimeri (PBX, Polymer Bonded Explosives) e in vari componenti delle munizioni.

Nell'uso civile sono presenti in prodotti commerciali di vasto consumo come pentole antiaderenti, imballaggi alimentari, prodotti per l'igiene personale, vestiario e schiume antincendio.

Questi particolari composti chimici hanno proprietà tossiche, cancerogene e di interferenza endocrina (il Pfoa - acidoperfluorottanoico, appartenente a questo gruppo, è stato riconosciuto di recente come cancerogeno di classe 1 dall'Agenzia di ricerca sul cancro - Iarc).

In conseguenza quindi della loro natura persistente le PFAS possono rimanere nell'ambiente anche lunghissimo tempo dopo un conflitto armato, esercitando un impatto negativo sugli ecosistemi, l'aria, l'acqua, le catene alimentari e la salute umana.

## *La minaccia nucleare ovvero la distruzione totale della specie umana e dell'ambiente*

Gli effetti delle esplosioni di bombe nucle-

ari su persone, città e ambiente sono noti e studiati dalla Seconda guerra mondiale, attraverso test e le tragiche conseguenze del lancio di questi ordigni sulle città di Hiroshima e Nagasaki nel 1945. Il conflitto in Ucraina ha riproposto fin dal suo inizio la questione della pericolosità degli arsenali nucleari. Attualmente questi ordigni sono nella disponibilità di USA, Russia, Cina, Gran Bretagna, Francia, Israele, India, Pakistan e Corea del Nord. Si stimano circa 13000 bombe nucleari in grado di distruggere la vita sulla Terra.

In Italia sono presenti 35 testate nucleari tattiche B-61 nelle basi Nato di Aviano e Ghedi.

Gli effetti di una guerra nella quale potrebbero essere utilizzate centinaia, migliaia di bombe atomiche sono ovviamente in relazione alla potenza distruttiva di ogni singolo ordigno, delle porzioni di geosfera, atmosfera e biosfera coinvolte.

Durante il periodo di massima produzione di energia, un'arma nucleare da 1megatone (Mt) può ad esempio arrivare a produrre temperature fino a 100 milioni di gradi Celsius.

Un attacco nucleare è quindi in grado di distruggere la fauna e la vegetazione con una combinazione di diversi effetti: esplosioni, livelli di calore con temperature elevatissime, incendi, conseguente formazione di uragani e trasporto e ricaduta di materiale radioattivo con conseguenze distruttive anche a lunghissimo termine.

Una guerra nucleare su larga scala potrebbe causare anche il cosiddetto *inverno nucleare* ovvero un calo medio delle temperature di circa 10°C in tutto il mondo (per immissione nell'atmosfera di polveri e gas tali da formare una coltre capace di ostacolare il passaggio della luce solare), e questa variazione termica potrebbe uccidere la maggior parte dell'umanità in pochi anni.

## *Conclusioni*

A fronte di questo *excursus* appare evidente che la cosa più urgente è mettere in campo tutte le azioni e le forze possibili per arrivare quanto prima ad un cessate il fuoco in tutte le aree di guerra, tensioni e scontri armati, premessa fondamentale per la pace.

Una pace che per essere planetaria e duratura deve prevedere la riduzione netta delle spese militari, la smilitarizzazione e il disarmo, a cominciare da quello nucleare.

Il clima e l'ambiente non dovranno essere più considerati inevitabili vittime di guerra. Lo spazio non dovrà continuare ad essere l'ennesima area di conquista, di guerre per l'appunto stellari per il controllo e la sperimentazione di nuove tecniche militari e delle cyber-armi, nonché discarica spaziale (secondo l'Orbital Debris Quarterly News della NASA potrebbero essere addirittura milioni i detriti e i frammenti di satelliti e razzi orbitanti intorno alla Terra).

Il contrasto e il controllo della crisi climatica, la sicurezza ambientale più in generale, e la sicurezza e la salute umana sono indissolubilmente connessi. Anche in questa prospettiva deve prevalere quanto prima, per la salvezza di tutti e del pianeta, la visione *One Health*.

Da tempo infatti, grazie alle acquisizioni in campo biologico, medico e della fisica quantistica, si ragiona sempre più in termini di una sola salute ovvero del concetto *One health* dove la salute umana può essere assicurata solo dal benessere di tutte le specie viventi, dalla non contaminazione/disinquinamento della biosfera (aria, acqua, suolo, cibo), dal mantenimento di temperature climatiche almeno entro i limiti indicati dall'IPCC, dalla riduzione dello sfruttamento e dissipazione delle risorse della Terra e in condizioni durature e giuste di pace per l'umanità intera.

## *Riferimenti bibliografici*

Barker A.J., Clausen J.L., Douglas T. A., Bednar A. J., Griggs C. S., Martin W.A., *Environmental impact of metals resulting from military training activities: A review.* Chemosphere. 2021 Feb:265:129110. doi: 10.1016/j.chemosphere.2020.129110.

Bełdowski J., Brenner M., Lehtonen K.K., *Contaminated by war: A brief history of sea-dumping of munitions*. Mar Environ Res.2020 Dec:162:105189. doi: 10.1016/j.marenvres.2020.105189. Epub 2020 Oct 12.

Rosalie Bertell, *Pianeta Terra. L'ultima arma di guerra* 2018, Asterios, Trieste 2018.

Fritjof Capra, Pier Luigi Lusi, *Vita e natura una visione sistemica*, Aboca, Sansepolcro (Ar) 2014.

Carton G., *Military Activities and the Oceans Marine*. Technology Society Journal 50(6). November 2016. DOI:10.4031/MTSJ.50.6.10.

Certini G., Scalenghe R., Woods W.I., *The impact of warfare on the soil environment*.

Earth-Science Reviews Volume 127, December 2013, Pages 1-15.

Cheryl S. Harrison et al., *A New Ocean State After Nuclear War.* **AGU Advances,** Volume 3, Issue 4**,** August 2022.https://agupubs.onlinelibrary.wiley.com/toc/2576604x/2022/3/4.

Faa A., Gerosa C., Fanni D., Floris G., Eyken P.V., Lachowicz J. I., Nurchi V. M., *Depleted Uranium and Human Health*. Curr Med Chemì. 2018;25(1):49-64. doi: 10.2174/0929867324666170426102343.

IPCC, 2022: *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation, and Vulnerability*. Contribution of Working Group II to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change.

Helfand I., P Lewis P., Haines A., *Reducing the risks of nuclear war to humanity.* Lancet.

2022 Mar 19;399(10330):1097-1098. doi: 10.1016/S0140-6736(22)00422-6. Epub 2022 Mar 4.

Literathy P., *Considerations for the assessement of environmental consequences of the 1991 Gulf War.* Marine Pollution Bulletin Volume 27, 1993, Pages 349-356.

Meng X., Lu B., Liu C., Zhang Z., Chen J., Herrmann H., Li X., *Abrupt exacerbation in air quality over Europe after the outbreak of Russia-Ukraine war.* Panel Environment International Volume 178, August 2023, 108120.

Rawtani D., Gupta G., Khatri N., Rao P. K., Hussain C.M., *Environmental damages due to war in Ukraine: A perspective.* Science of The Total Environment Volume 850, December 2022, 157932.

Vandana Shiva, *Le guerre dell'acqua*, Feltrinelli, Milano 2003.

Giorgio Vecchio, Gabriella Gotti, *Il paesaggio violentato. Le due guerre mondiali, le persone, la natura.* Viella, Roma 2020.

Westing A.H., *Environmental Impact of Nuclear Warfare*. Published online by Cambridge University Press: 24 August 2009 (https://www.cambridge.org/core/journals/environmental-conservation/article/abs/environmental-impact-of-nuclear-warfare/7788F2D423BDE0AD8146DBDA64D649C3).

https://almanacco.cnr.it/articolo/463/vietnam-la-guerra-e-anche-chimica

https://www.archiviodisarmo.it/

https://ceobs.org/

https://ceobs.org/how-does-war-damage-the-environment/

https://www.crisisgroup.org/crisiswatch

https://www.nature.com/articles/d41586-022-03444-7

https://www.peacelink.it/associazioni/org.php?id=410&id_topic=30

https://www.sgr.org.uk/

https://www.sipri.org/

# Danni di guerra: il debito ambientale provocato dai conflitti armati

*di Silvana Galassi*

***Abstract***. Nel XXI secolo, le guerre per l'accaparramento delle risorse, divenute più scarse anche a causa dei cambiamenti climatici, si combattono prevalentemente attraverso il land and water grabbing, l'estrattivismo e le speculazioni commerciali e finanziarie, modalità che scandalizzano l'opinione pubblica molto meno delle guerre combattute con le armi. Alle guerre combattute con le armi si deve, quindi, aggiungere anche la guerra mondiale dichiarata al clima che sta producendo i danni maggiori proprio nei Paesi meno responsabili di averla provocata. Il debito ambientale provocato dalle guerre continua a essere ignorato, come in passato furono ignorati i debiti che si andavano accumulando in seguito alla rivoluzione industriale e alla cosiddetta "rivoluzione verde". L'articolo prende in considerazione in particolare l'impatto ambientale, oltre che umano, della guerra in Ucraina e in Palestina sulle generazioni presenti e future.

***Sommario***: Premessa - Gli effetti delle guerre sul territorio e le risorse - L'impatto sulle risorse idriche - Conclusioni

***Parole chiave:*** Ucraina; Palestina; debito ambientale.

## *Premessa*

In una Terra in cui da almeno mezzo secolo la "capacità portante" per la popolazione umana è stata superata e l'overshoot day (giorno in cui inizia il sovrasfruttamento) scocca ogni anno in anticipo rispetto al precedente - nel 2023 è avvenuto il 2 agosto - il problema della diminuzione della disponibilità delle risorse è divenuto al contempo causa e conseguenza delle guerre "diffuse", quelle che Bergoglio ha definito la "Terza guerra mondiale a pezzi".

La necessità degli Stati di espandersi per motivi di sussistenza non è una novità: le mire imperialiste di Roma sull'Egitto furono in gran parte legate all'enorme potenziale di produzione di cereali di questo Paese. E una delle ragioni del declino di Roma fu l'invasione dei barbari, ridotti alla fame dall'inizio della Piccola Era Glaciale che provocò annate prive di raccolto nell'Europa centrale (Harper K., 2019).

Le novità consistono nel fatto che ora i cambiamenti climatici sono dovuti alle attività umane e che nel mondo ci sono più di 800 milioni di affamati, quattro volte l'intera popolazione presente sulla Terra al tempo delle invasioni barbariche.

Nel XXI secolo, le guerre per l'accaparramento delle risorse, divenute più scarse anche a causa dei cambiamenti climatici, si combattono prevalentemente attraverso il land and water grabbing, l'estrattivismo e le speculazioni commerciali e finanziarie, modalità che scandalizzano l'opinione pubblica molto meno delle guerre combattute con le armi. Ma anche queste azioni provocano vittime nelle popolazioni dei popoli nativi e tra i loro defender, soprattutto nell'America Centrale, in Sud America e nelle Filippine.

Nel Sahel, dove alcuni Stati anelano a rendersi indipendenti dal controllo e dallo sfruttamento dei vecchi e nuovi colonizzatori,

gruppi jihadisti approfittano delle tensioni esistenti tra le etnie nomadi di pastori e quelle degli agricoltori, per destabilizzare i governi e costruire un grande califfato, seminando morte e terrore nelle aree rurali che sfuggono al controllo delle milizie di stato.

In assenza di un governo globale che, preso atto del superamento della biocapacità della Terra, sia in grado di adottare misure rivolte a ridurre la pressione delle nazioni maggiormente responsabili dei consumi delle risorse, saremo costretti ad assistere impotenti all'aumento dei conflitti, spesso giustificati da motivazioni etniche, religiose o identitarie. Conflitti destinati a protrarsi a lungo perché non si verificano le condizioni per una soluzione vittoriosa per nessuno dei contendenti.

Mentre in passato, le guerre venivano concluse con trattati che prevedevano risarcimenti per i danni subiti da chi era stato attaccato e invaso, i conflitti in corso potrebbero protrarsi anche a causa della difficoltà di valutare i responsabili e l'entità dei danni provocati dai combattimenti.

Dopo la Seconda Guerra Mondiale la Germania dovette pagare 20 miliardi di dollari agli Alleati, cedendo tecnologie, macchinari e impianti di produzione. Fino al 1947, circa 4.000.000 di prigionieri di guerra e civili tedeschi vennero sottoposti al lavoro forzato in Unione Sovietica, Francia, Regno Unito, Belgio e nella Germania Occidentale. Allo Stato di Israele, furono versati 450 milioni di marchi. Altri 3 miliardi vennero dati al Congresso ebraico mondiale.

L'Iraq fu condannato dall'Organizzazione delle Nazioni Unite a indennizzare il Kuwait con 53,4 miliardi di dollari dopo l'invasione del 1990, che andarono soprattutto a beneficio delle compagnie petrolifere di cui erano state danneggiate le strutture di estrazione.

Esempi come questi sono numerosi, ma si riferiscono soprattutto alle perdite di vite umane e ai risarcimenti per i danni inferti alle persone, agli edifici, alle infrastrutture, alle imprese e al patrimonio monumentale e artistico. Se quantificare il valore economico di una vita umana o di un monumento è assai arduo, ancora più difficile è stimare le perdite dei beni comuni e dei servizi ecosistemici e quasi impossibile valutare il valore intrinseco di un ecosistema.

## *Gli effetti delle guerre sul territorio e le risorse*

L'invasione dell'Ucraina da parte dell'esercito russo ha provocato una devastazione del territorio, determinata sia dall'esercito aggressore sia dall'aggredito, che renderà inospitali per molto tempo i territori teatro di guerra. Lo stesso si può dire del conflitto israelo-palestinese, aggravato dal fatto che si svolge su un territorio in cui la disponibilità di risorse per il sostentamento della popolazione era scarsa ancora prima della guerra in atto.

Nel suo ultimo rapporto il SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute) riconosce gli effetti negativi delle guerre sulla disponibilità delle risorse e denuncia che: «Nel 2022 la sicurezza globale ha registrato un netto peggioramento rispetto a un decennio fa. In tutto il mondo sono aumentare le guerre, le spese militari e l'insicurezza alimentare. A causa del cambiamento climatico, milioni di persone sono state colpite da ondate di calore, siccità e inondazioni che hanno comportato ingenti costi umani ed economici. La stabilità internazionale è stata messa sotto pressione dalla guerra in Ucraina e dall'intensificarsi del confronto tra grandi potenze. Tali fenomeni hanno indebolito il controllo delle armi e reso meno efficace la diplomazia».

Oltre alle guerre combattute con le armi si deve, quindi, considerare anche la guerra mondiale dichiarata al clima che sta producendo i danni maggiori proprio nei Paesi meno responsabili di averla provocata.

D'altra parte, solo un consenso globale sulla necessità di smettere di fabbricare armi e di emettere gas climalteranti potrebbe garantire un allentamento dei conflitti, in cui sono coinvolti schieramenti molto più ampi di quelli direttamente belligeranti. Ma tale risoluzione, che sembrava a portata di mano a conclusione della guerra fredda, è ostacolata dalla potente lobby delle armi e dalla cecità dei politici e degli amministratori pubblici che ancora misurano il progresso in base alla crescita del PIL (Prodotto Interno Lordo), che viene incrementata anche dalla fabbricazione e dall'uso delle armi.

È passato più di mezzo secolo da quando Bob Kennedy pronunciò lo storico discorso sul PIL all'Università del Kansas dicendo che «Il PIL cresce con la produzione di napalm, missili e testate nucleari… Misura tutto, in

breve, eccetto ciò che rende la vita veramente degna di essere vissuta».

Ma non abbiamo imparato la lezione e i governi continuano a investire nelle spese militari.

Un altro aspetto che contribuisce a considerare i conflitti come potenziali fattori di crescita del PIL è la ricostruzione post-bellica sulla quale puntano i governi che forniscono gli armamenti. Il debito ambientale provocato dalle guerre continua a essere ignorato, come in passato furono ignorati i debiti che si andavano accumulando in seguito alla rivoluzione industriale e alla cosiddetta "rivoluzione verde".

Se mettiamo a confronto il PIL delle nazioni (Fig.1) con l'indebitamento nei confronti della natura (Fig. 2), appare evidente che quanto più le nazioni sono ricche - in termini di PIL - tanto più alto è il loro debito ambientale. Gran parte dei conflitti deriva, a mio parere, dal fatto che i Paesi più ricchi e tecnologicamente avanzati non hanno risorse sufficienti per soddisfare i consumi dei propri abitanti e le sottraggono a quelli più poveri. Anche per questo motivo, investono nel potere distruttivo degli armamenti, continuando a definirli strumenti difensivi.

In questo modo, tuttavia, si produce un'accelerazione dell'erosione della biocapacità globale della Terra e aumenta il suo deterioramento per l'immissione di sostanze climalteranti e/o nocive per gli esseri viventi.

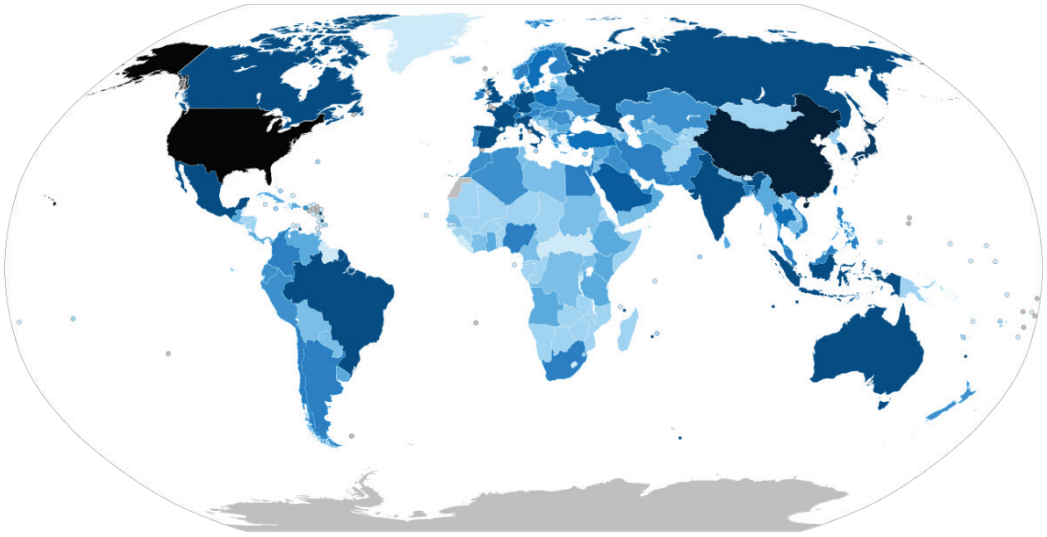


*Figura 1. PIL nominale delle nazioni nel 2019. > 20000 miliardi di $ 10000–20000 miliardi di $ 5000–10000 miliardi di $ 1000–5000 miliardi di $ 750-1000 miliardi di $ 500–750 miliardi di $ 250–500 miliardi di $ 100–250 miliardi di $ 50–100 miliardi di $ 25–50 miliardi di $ 5–25 miliardi di $ < 5 miliardi di $ (modificato da Wikipedia)*

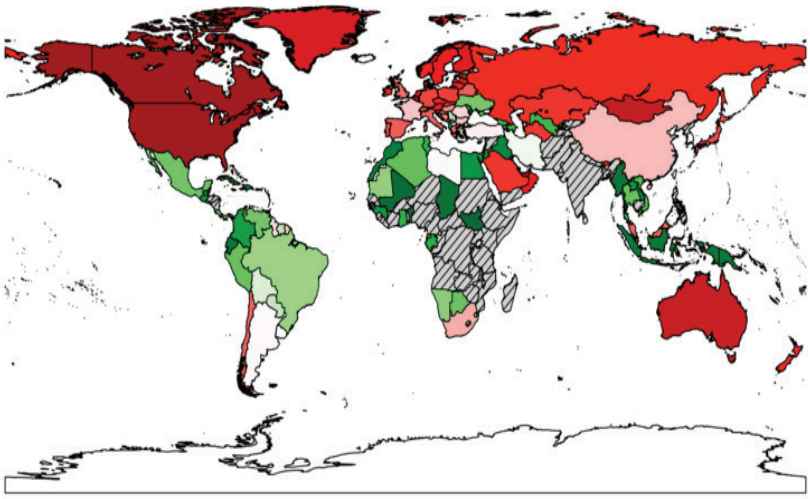


*Figura 2. Mappa del mondo con ogni stato colorato in base al numero di giorni che impiega ad esaurire le risorse prodotte nello stesso anno (da verde-alto a rosso-basso) (Wikipedia)*

Il rapporto Climate damage caused by Russia's war in Ukraine, finanziato dalla Fondazione europea per il clima e dalla Environmental Policy and Advocacy Initiative in Ucraina, riporta una stima di 120 milioni di tonnellate di gas serra emessi nei primi 12 mesi di guerra, equivalenti alla produzione annuale del Belgio. Nel calcolo si è tenuto conto del carburante utilizzato dai veicoli, degli incendi boschivi, dei cambiamenti nell'uso dell'energia in Europa e della futura ricostruzione di edifici e infrastrutture.

Secondo uno studio pubblicato all'inizio del 2024, i primi due mesi della Guerra israelo-palestinese hanno generato 281000 tonnellate cubiche di anidride carbonica, da attribuire per il 99 % all'esercito israeliano, corrispondenti alla combustione di 150.000 tonnellate di carbone. I razzi lanciati da Hamas contro Israele hanno causato emissioni di circa 713 tonnellate di $CO_2$, equivalenti a 300 tonnellate di carbone. (Neimark et al. 2024). Va detto comunque che anche nei paesi dove non sono in corso guerre, il comparto della difesa militare è responsabile di emissioni consistenti. In Italia sono state stimate 1,8 milioni di tonnellate di $CO_2$ emesse all'anno (Nuova Ecologia, gennaio 2024). Il contributo delle attività militari al totale delle emissioni annuali di gas climalteranti è pari al 5,5% (Parkinson S et al, 2022).

## *L'impatto sulle risorse idriche*

Il problema dei conflitti causati dalla competizione per le risorse idriche è stato messo in evidenza in molte pubblicazioni autorevoli a partire dal libro di Vandana Shiva (2002) per finire col rapporto del 2023 del Pacific Institute, che ha contato 1623 conflitti causati dalla competizione per l'acqua nel corso della storia umana, di cui 228 nel 2022, con un aumento dell'87% rispetto al 2021.

In due articoli pubblicati sul quotidiano Il manifesto (18 febbraio 2022 e 3 dicembre 2022) avevo affermato che la competizione per le risorse idriche è stata sia una delle cause scatenanti, sia un'arma di difesa e di offesa durante il conflitto armato nella guerra tra Russia e Ucraina. Una pubblicazione uscita sulla rivista scientifica Earth's Future, che riporta i risultati di ricercatori ucraini e statunitensi, (Gleick et al., 2023) tratta proprio questo aspetto della guerra. Nei primi giorni dopo l'invasione dell'esercito russo, l'esercito ucraino utilizzò i fiumi e le infrastrutture idriche come strumenti difensivi, distruggendo molti ponti per rallentare l'avanzata dei carri armati russi. Fu distrutta la diga del bacino Kyivske alla foce del fiume Irpin, affluente di sinistra del fiume Dnipro, per provocare l'inondazione della pianura del fiume Irpin per salvare Kyiv. In alcuni punti l'ampiezza delle zone allagate era superiore a 1 km. Sempre nei primi giorni del conflitto fu fatta defluire l'acqua dalla diga del bacino Oskilske allargando la larghezza del fiume Siverskyi Donets.

Nell'autunno del 2022 una serie di attacchi missilistici da parte dell'esercito russo ha colpito diverse dighe nel territorio ucraino. Il più noto è quello alla diga dell'impianto idroelettrico situato vicino alla città di Zaporizhzhia del dicembre 2022, seguito da un secondo attacco nel febbraio 2023. Sono stati distrutti anche gli impianti che fornivano l'acqua alle città di Chernihiv, Sloviansk, Severodonets e Lysychansk. Nel novembre 2022 fu distrutto anche l'impianto che serviva la città di Mykolaiv.

Le distruzioni più gravi hanno riguardato la diga Kakhovka e sono state provocate da esplosioni avvenute in aree soggette al controllo dell'esercito russo. Il 6 giugno 2023 il parziale crollo della diga ha provocato un'alluvione che ha sommerso tre città sulla riva sinistra del Dnipro, la città di Kherson e molti piccoli villaggi sulla riva destra. È stato necessario evacuare 17.000 persone dalla zona allagata e si è creato un elevato rischio di contaminazione biologica e chimica delle acque, oltre ai danni permanenti alle infrastrutture per la fornitura di acqua potabile e irrigua. Le immagini satellitari del bacino di Kakhovske, che era il maggiore del fiume Dnipro, mostravano che era completamente vuoto tra luglio e agosto del 2023.

Questa distruzione avrà conseguenze pesanti sull'agricoltura sia per effetto dell'allagamento dei suoli coltivati, sia per l'impossibilità di irrigare i campi in futuro. In ogni caso, è impossibile fare stime definitive fino a quando continuano i combattimenti.

Particolarmente preoccupante è la situazione del Donbas dove sono presenti 23.000 strutture industriali, inclusi 3.000 depositi di pesticidi altamente tossici (ISPI, 2022). Le miniere e gli impianti abbandonati rappresentano una seria minaccia per le acque di superficie e di falda.

Il fiume Siversky Donets e i suoi affluenti

fornivano l'acqua alla Compagnia dell'Acqua del Donbas ma anche queste infrastrutture sono state danneggiate dalla guerra e la popolazione deve attingere l'acqua da pozzi non controllati che possono contenere acqua biologicamente e chimicamente contaminata. Non si salva neppure il Mar Nero, raggiunto da idrocarburi, metalli e atre sostanze tossiche per la vita acquatica.

Per quanto riguarda il caso della Palestina, il problema della disponibilità di acqua era già drammatico prima della guerra in corso perché le principali risorse idriche sono su territori condivisi dalle due popolazioni, ma in grande maggioranza vengono gestite da Israele. Nel numero n.4 di Limes del 1995, già si denunciava l'esistenza di una guerra in atto per il controllo del Giordano, diviso tra Siria, Libano, Giordania, Israele e futuro stato palestinese (Mattera O., 1995).

L'acqua di falda fornisce circa un quarto del fabbisogno idrico di Israele e quasi tutta l'acqua ricevuta dai palestinesi in Cisgiordania. L'acqua del fiume Giordano, alimentato dai corsi d'acqua provenienti dal monte Hermon, sulle alture del Golan, assolve circa un terzo del fabbisogno di acqua di Israele e fornisce acqua al Libano, alla Giordania e la Siria, ma non ai Palestinesi (Wischnewsky S., 2021). Dopo la Guerra dei Sei Giorni, Israele ottenne il controllo delle alture del Golan e della Cisgiordania e, quindi, di tutte le risorse idriche della Palestina. La possibilità di irrigare i campi coltivati dai palestinesi è andata sempre più contraendosi nel tempo per arrivare all'attuale 5%. Nel 1995, con gli Accordi di Oslo II, fu istituito il Joint Water Committee, un ente congiunto tra palestinesi e israeliani per la spartizione dell'acqua della falda montana che ha assegnato l'80% della risorsa agli israeliani e solo il 20% ai palestinesi. Inoltre, la compagnia nazionale idrica israeliana, Mekorot, avrebbe dovuto vendere ai palestinesi circa 30 milioni di metri cubi d'acqua all'anno. Ma dopo la costruzione del muro di divisione tra Israele e Cisgiordania, le forniture sono diminuite. Nella Striscia di Gaza l'unica risorsa d'acqua dolce è la falda costiera che, a causa dei prelievi eccessivi, ha subito infiltrazioni saline e contaminazioni dagli scarichi fognari. Gli abitanti della Striscia di Gaza erano costretti a comprare acqua da soggetti privati e avevano enormi problemi igienico-sanitari anche prima della guerra.

A un mese dall'inizio del conflitto i palestinesi della Striscia di Gaza dovevano arrangiarsi a sopravvivere con 3 litri di acqua al giorno mentre gli Israeliani ne hanno a disposizione 150 (https://www.wired.it/article/gaza-israele-acqua-crisi-idrica-crisi-sanitaria/). L'attuale situazione degli sfollati nel sud della Striscia è difficile da monitorare ma è evidente il rischio sanitario dovuto alla mancanza di acqua potabile. Dal punto di vista ambientale, la decisione dell'esercito israeliano di allagare con acqua di mare i tunnel sotterranei scavati da Hamas, avrà sicuramente conseguenze negative sia per l'alterazione dei suoli, sia per eventuali rilasci di sostanze pericolose presenti nel sottosuolo.

## *Conclusioni*

Finora la gravità dei conflitti armati è stata valutata soprattutto in base al numero delle persone che perdono la vita nel corso delle azioni di guerra (SIPRI, 2023), ma le conseguenze ecologiche delle guerre possono alterare le condizioni ambientali in modo tale da rappresentare un pericolo anche per le generazioni future in aree molto più estese di quelle belligeranti. D'altra parte, l'impossibilità di valutare obiettivamente le responsabilità dei danni causati dalle guerre, spesso provocati anche da chi è vittima delle aggressioni a scopo difensivo, rende problematica una qualsiasi forma di risarcimento, che potrebbe contribuire a porre fine ai conflitti. Anche per questo le guerre contemporanee sono destinate a protrarsi nel tempo, a riemergere e ad allargarsi se non si risolvono i problemi che stanno alla base dei conflitti stessi. Molto spesso le loro radici profonde risiedono nell'iniqua distribuzione delle risorse. Purtroppo, il modello di sviluppo adottato dai paesi più ricchi e da quelli emergenti, basato sulla crescita dei consumi, comporta un aumento delle disuguaglianze e, di conseguenza, dei conflitti. In occasione del World Economic Forum di Davos del 2024, Oxfam ha pubblicato il suo rapporto annuale in cui si afferma che la crescita delle disuguaglianze rappresenta un tratto tristemente distintivo dell'epoca in cui viviamo. Gli economisti propongono una tassazione progressiva dei redditi più elevati e una redistribuzione dei ricavi, ma sappiamo quanto siano abili i ricchi a evadere le tasse. Questa modalità non darebbe, comunque, alcuna garanzia di diminuire la forbice tra Paesi ricchi e poveri.

In questo caso, sarebbe più efficace prevedere un risarcimento da parte dei Paesi che hanno accumulato un debito ambientale verso quelli che sono in credito. In altri termini, il debito e il credito ambientale dovrebbero entrare nel calcolo dei debiti pubblici delle nazioni. Probabilmente, in questo modo si arriverebbe anche a risarcire, almeno in parte, le risorse sottratte durante il colonialismo e con le nuove forme di colonialismo in corso. Gli strumenti econometrici esistono, si tratta di trovare il modo di applicarli.

## *Riferimenti bibliografici*

Galassi S., "I rubinetti dell'acqua della Crimea chiusi dal 2014 dai governi di Kiev", Il manifesto, 18 febbraio 2022

Galassi S., "Ucraina, ora la guerra sta lasciando tutti con l'acqua alla gola". Il manifesto, 3 dicembre 2022

Gleick P., Vyshnevskyi V., Shevchuk S., "Rivers and Water Systems as Weapons and Casualties of the Russia-Ukraine War". Earth's Future, 111 (10) 2023

Harper K., Il destino di Roma. Clima, epidemie e la fine di un impero, Einaudi, 2019.

ISPI, 2022 The untold consequences of the Ucraine war. https://www.ispionline.it/en/publication/polluted-death-untold-environmental-consequences-ukraine-war-35224

Mattera O. "Guerra dell'acqua e controllo del Giordano". In: Israele, Terra E Pace, Limes n.4, 1995.

Neimark B., Bigger P., Out-Larbi F., Larbi R. A Multitemporal Snapshot of Greenhouse Gas Emissions from the Israel-Gaza Conflict. (5 gennaio 2024), https://ssrn.com/abstract=4684768

Parkinson S., Cottrell L. Estimating the Military's Global Greenhouse Gas Emissions. https://ceobs.org/wp-content/uploads/2022/11/SGR-CEOBS_Estimating_Global_MIlitary_GHG_Emissions.pdf

Pacific Institute (2023) Water Conflict Chronology. Pacific Institute, Oakland, CA. https://www.worldwater.org/water-conflict/

SIPRI Yearbook 2023. Armaments, Disarmament and International Security. Sintesi in italiano. https://www.sipri.org/sites/default/files/2023-09/yb23_summary_it.pdf

Wischnewsky S. "Il ruolo dell'acqua nel conflitto israelo-palestinese". Geopolitica, 01/07/2021, https://www.geopolitica.info/il-ruolo-dellacqua-nel-conflitto-israelo-palestinese/

# Guerra all'habitat Le emissioni climalteranti delle attività belliche

*di Pino Ippolito Armino*

***Abstract***. L'innalzamento dei livelli di anidride carbonica e di altri gas serra nell'atmosfera - dovuto principalmente alla combustione di fossili, alla deforestazione e al crescente consumo di suolo - è causa riconosciuta del riscaldamento globale ed è a sua volta l'esito di attività umane che si sono moltiplicate a partire dalla rivoluzione industriale e sono letteralmente esplose negli ultimi decenni. Tuttavia, si tralascia spesso di considerare il contributo alle emissioni che viene dalla meno nobile delle attività umane, la guerra, ma i suoi effetti non possono essere ignorati perché i conflitti in armi sono una costante della storia dell'umanità e concorrono in modo significativo alla produzione globale di gas climalteranti.

***Sommario***: Le diverse forme di guerra e i paesi più martoriati - L'economia della guerra e le spese per armamenti - Le emissioni climalteranti dell'apparato bellico - L'invasione russa e le emissioni della guerra in Ucraina - Far la pace con il nostro habitat.

***Parole chiave:*** vittime dirette e indirette; spese per armamenti; emissioni belliche; Ucraina.

Tutte le attività che comportano manipolazione e trasformazione di materia dissipano energia e causano, pertanto, il rilascio di anidride carbonica in atmosfera con le note conseguenze sulla temperatura del pianeta. La specificità della guerra sta nell'avere come finalità principale, e talora persino esclusiva, la devastazione dell'ambiente antropico e naturale. È stato un generale italiano, Giulio Douhet, oltre un secolo fa a teorizzare l'impiego in guerra di tre differenti tipologie di bombe: le esplodenti, le incendiarie e le velenose[1]. Le prime devono avviare la distruzione, le seconde proseguirne l'opera con il fuoco e le terze, infine, impedire che gli incendi possano venire facilmente domati dall'intervento "nemico".

## *Le diverse forme di attività bellica e i paesi più martoriati*

Sono molte le possibili definizioni di guerra. Così sul vocabolario Treccani: conflitto aperto e dichiarato fra due o più stati, o in genere fra gruppi organizzati, etnici, sociali, religiosi, ecc., nella sua forma estrema e cruenta, quando cioè si sia fatto ricorso alle armi. Serviva, tuttavia, una definizione operativa che consentisse di raccogliere e catalogare dati, produrre statistiche, elaborare analisi. Ci ha pensato il Dipartimento della pace e della ricerca sui conflitti dell'università di Uppsala in Finlandia, lo stesso in cui Carlo Linneo nel XVIII secolo ideò la classificazione di piante e animali. L'Uppsala Conflict Data Program (UCDP) ha distinto 3 tipologie di attività belliche, divenute uno standard: il conflitto fra stati (*state-based conflict*), il conflitto fra non-stati (*non-state conflict*) e la violenza unilaterale (*one-sided violence*). In tutti e 3 i casi il conflitto è classificato come tale se ha provocato almeno 25 morti in un anno; mentre, però, nel conflitto *state-based* almeno una delle parti in causa è forza di governo, nel conflitto *non-state* nessuna delle parti è al governo, e nel terzo caso, infine, la violenza è esercitata da un governo o da un gruppo organizzato contro la popola-

zione civile. In base a queste precise definizioni possiamo affermare che il 2022 è stato un anno particolarmente cruento. Il numero delle vittime causato dai conflitti armati è quasi raddoppiato rispetto all'anno precedente e il 2022 ha anche registrato il maggior numero di morti (237mila) dal 1989, da quando cioè Uppsala ne tiene traccia, fatta eccezione per il 1994, l'anno in cui si è consumato in Ruanda il genocidio dei Tutsi per mano degli Hutu con oltre 800mila vittime, la maggiore catastrofe del XX secolo dopo le due guerre mondiali. È "merito" in particolare della guerra russo-ucraina, che si stima aver prodotto oltre 81mila vittime nel corso del 2022, e di quella combattuta dal governo etiopico contro il TPLF (Tigray People's Liberation Front), poco conosciuta e osservata dai media ma con un bilancio ancora più tragico di 101 mila morti. Il primo ministro etiope Abiy Ahmed, dopo aver ricevuto il premio Nobel per la pace nel 2019 per aver messo fine alla guerra con l'Eritrea, è ora impegnato in una guerra contro il Fronte di Liberazione del Tigray che rivendica l'indipendenza di quella regione dall'Etiopia. Ancora in Africa, il continente più martoriato, in Nigeria in particolare, gli attentati da parte dei terroristi islamici si sommano agli scontri fra allevatori e comunità agricole per il possesso di suolo, alle operazioni di guerriglia contro le compagnie straniere di estrazione e agli episodi di ribellione e di repressione governativa nella regione del Biafra.

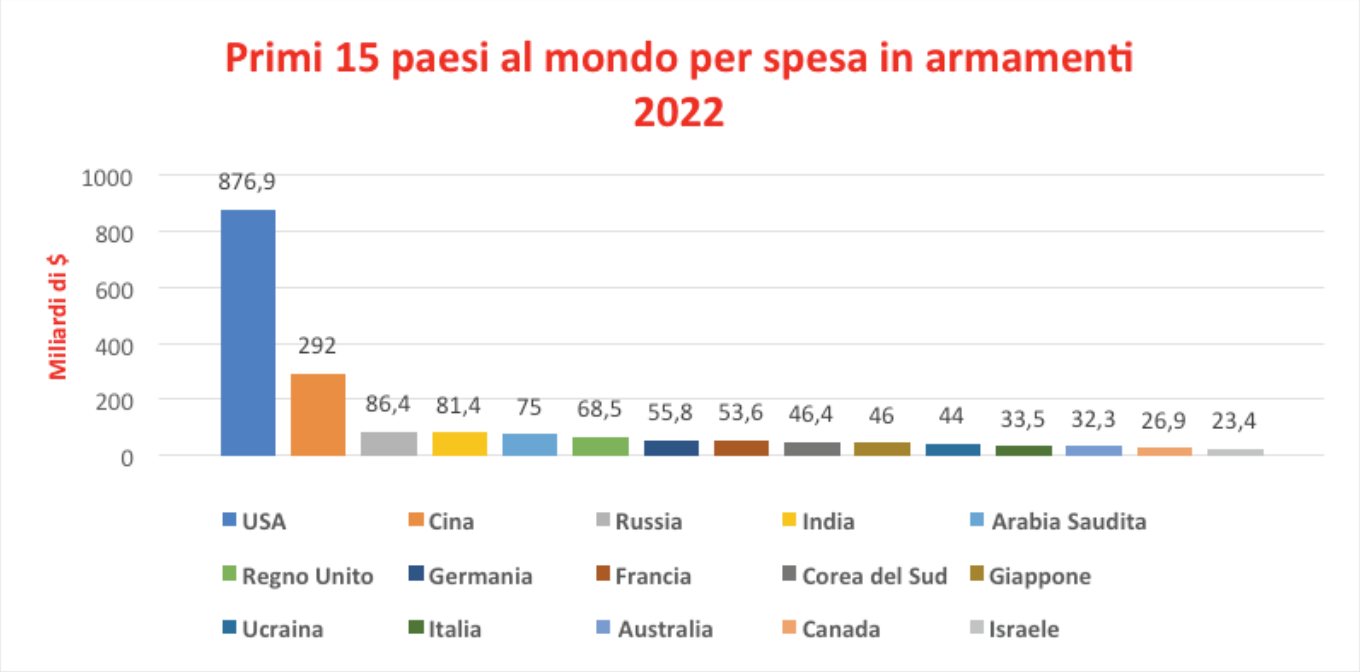
In Asia è gravissima la situazione determinatasi in Afghanistan dopo l'abbandono del paese da parte della Nato e la riconquista del potere da parte dei talebani. Nel solo 2021 si sono avuti oltre 40mila morti negli scontri con la cosiddetta Repubblica islamica dell'Afghanistan, espressione del vecchio governo. Nello Yemen, uno dei paesi più poveri al mondo, il conflitto fra le forze della coalizione governativa e i ribelli Houthi causa ogni anno dal 2015 migliaia di morti mentre ben 16,2 milioni di persone soffrono di una grave crisi alimentare a causa delle devastazioni prodotte dalla guerra. Nel Myanmar, dopo che nel 2021 il generale Min Aung Hlaing (Mingongain) ha preso il potere rovesciando il governo democraticamente eletto e dopo che le proteste, note come Rivoluzione di Primavera, sono state soffocate nel sangue con oltre 1.500 morti e 10mila persone catturate e incarcerate, è in corso una guerriglia armata organizzata dalla Forza di difesa del popolo, la frangia armata del governo di unità nazionale costretto all'esilio. Le aree del globo maggiormente interessate sono, dunque, l'Africa, l'Asia e il Medio Oriente ma vi sono conflitti attivi in ogni continente. Il Messico è oggi la nazione più pericolosa per i suoi cittadini a causa della guerra in corso fra le potenti organizzazioni criminali, come i cartelli Sinaloa e Los Zetas, che combattono per il controllo del traffico della droga verso gli Stati Uniti e hanno già provocato 100.000 morti. Questi sono i casi più noti e più sanguinosi ma in totale nel mondo, dal 1989 a oggi, ci sono state ben 3,4 milioni di vittime, e a maggio del 2022 per la prima volta il numero delle persone sfollate a causa di conflitti o di persecuzioni ha superato i 100 milioni. La maggior parte dei rifugiati proviene da Siria, Venezuela, Afghanistan, Sud Sudan, Myanmar e dall'Ucraina dove un terzo della popolazione è fuggita dopo l'attacco russo.

Secondo ACLED (Armed Conflict Location & Event Data Project), un'altra organizzazione internazionale che raccoglie dati in tempo reale sulle violenze politiche nel mondo[2], nel 2023 si sono registrati il 12% in più di conflitti dell'anno precedente e il 40% in più rispetto al 2020, anche se il numero delle vittime è stato inferiore. Mentre scrivo dobbiamo costantemente aggiornare la contabilità dei morti in Ucraina e in Palestina. Nel paese europeo, dal giorno dell'invasione russa del 24 febbraio 2022, secondo la Missione di monitoraggio dei diritti umani delle Nazioni Unite[3], sarebbero almeno 10.000 le vittime civili, di cui 560 bambini, ma è guerra anche di cifre sulle perdite subite dai due eserciti, forse anche 200.000 fra uomini e donne in armi. L'operazione Iron Swords (Spade di ferro) avviata da Israele nella striscia di Gaza dopo l'attacco di Hamas del 7 ottobre 2023, che ha provocato la morte di 1.400 cittadini israeliani e la presa di 200 ostaggi, ha già causato 27mila morti e 66mila feriti, la maggioranza dei quali donne o minori, oltre alla distruzione completa di almeno metà di quell'area geografica. In generale si è registrata una decisa accelerazione del numero di eventi bellici negli ultimi tre lustri. Su 234 nazioni monitorate da ACLED ben 168 sono state interessate da uno scontro armato nel corso del 2023. Una persona su 6 vive attualmente in un'area in cui un conflitto è attivo. Il mondo è divenuto sempre più insicuro e violento.

## *L'economia della guerra e le spese per armamenti*

La guerra fa ancora più vittime di quanto non dicano le statistiche di Uppsala. È fonte anche di un gigantesco sperpero di risorse economiche che potrebbero essere meglio impiegate. Sipri, l'istituto di Stoccolma che monitora la spesa militare nel mondo, segnala che l'invasione russa dell'Ucraina ha avuto in tutto il mondo, in Europa in particolare, un forte impatto sulla percezione della sicurezza e delle possibili minacce militari. Nel 2022 le spese in armamenti dei paesi membri del DAC (Development Assistance Committee)[4] sono cresciute sino a raggiungere la cifra record di 1,36 trilioni di dollari, sottraendo risorse ad altri settori. In Svezia, per esempio, secondo quanto riportato dai due ricercatori Xiao Liang e Nan Tian, il budget militare è cresciuto del 6,9% in termini reali fra il 2022 e il 2023 e questo ha comportato una riduzione del 13% nelle spese per l'assistenza sociale e medica, del 64% degli incentivi alla produzione di energia verde, dell'11% delle misure di contrasto al cambiamento climatico e la protezione dell'ambiente e dell'11% ancora per la sicurezza finanziaria di chi è malato o disabile.

Gli Stati Uniti d'America sono di gran lunga il principale dissipatore di denari pubblici con quasi 880 miliardi di dollari all'anno di armamenti, seguiti dalla Cina con circa 300 miliardi, quindi la Russia, l'India, e anche il nostro Paese è tra i primi 15 paesi al mondo per spesa militare. L'Italia occupa il 12° posto con 33,5 miliardi di dollari. Complessivamente il budget militare di questi paesi vale il 2% del PIL mondiale ed è equivalente al PIL del Brasile ovvero alla somma dei prodotti interni dei 108 paesi più poveri al mondo fra cui Niger, Nicaragua, Benin, Albania, Haiti, Yemen, Senegal, Sudan, Libia, Paraguay, Bolivia, Tunisia, Giordania, Slovenia, Serbia, Congo, Myanmar per citare i più noti, con centinaia di milioni di abitanti. Solo gli Stati Uniti spendono in armi l'equivalente del PIL di un paese come la Turchia. La spesa militare globale ha ormai abbondantemente superato i 2mila miliardi di dollari ed è in crescita ovunque, soprattutto in Asia dove la Cina negli ultimi 20 anni incrementa il suo budget, a una sconcertante media del 7% annuo.




## *Le emissioni climalteranti dell'apparato bellico*

Sono la natura e l'ambiente, nel significato ampio che include noi tutti, le vittime della guerra. Il settore militare è, anche durante i periodi di pace, fra i principali consumatori al mondo di combustibili fossili a causa delle tecnologie impiegate che includono aerei, navi, carri armati, etc., e per l'ovvia constatazione che l'efficienza energetica è usualmente trascurata per dare priorità alla rapidità

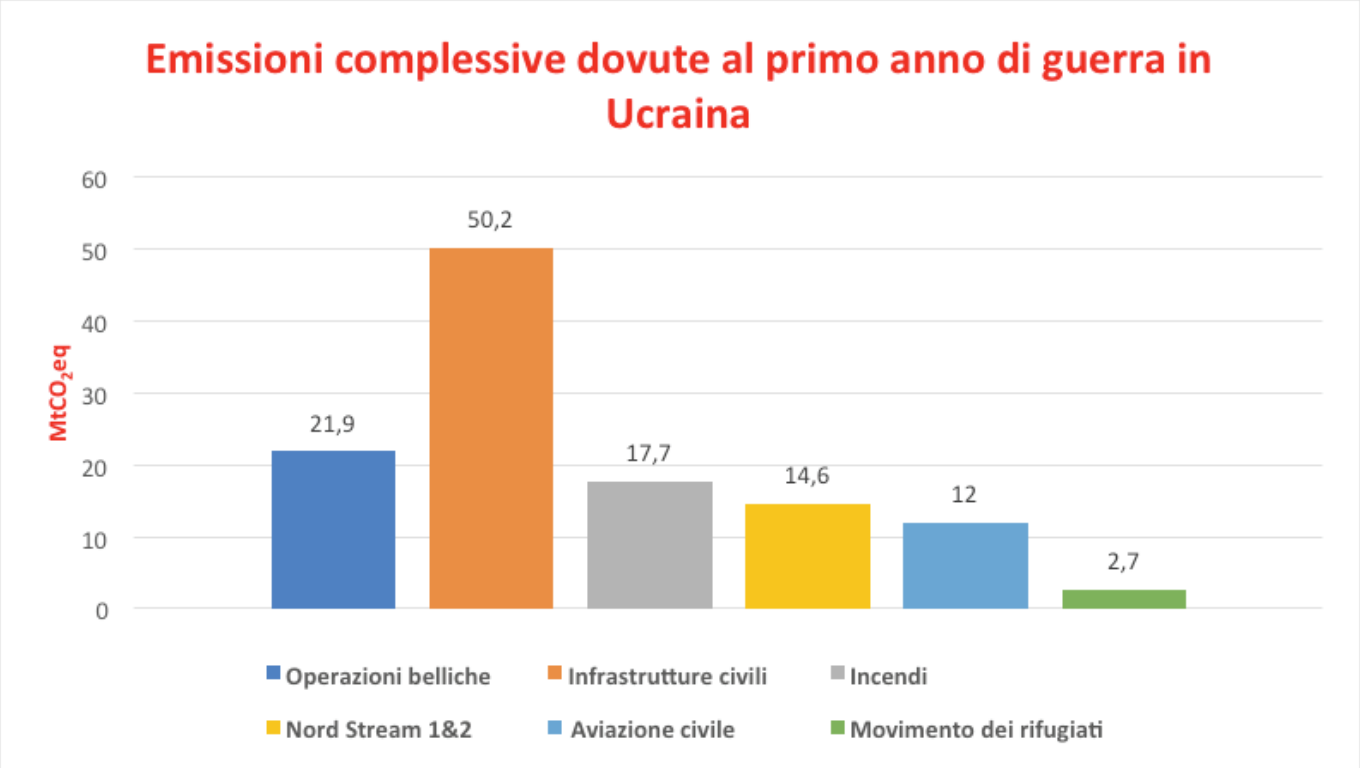
di movimento delle truppe e allo sviluppo delle operazioni belliche. I dati disponibili sulle emissioni di gas climalteranti dovute agli eserciti sono, però, incompleti e di scarsa qualità. Nel 1997 il Protocollo di Kyoto aveva inizialmente esonerato gli stati dall'obbligo di rendicontare questa tipologia di emissioni; successivamente l'obbligo venne introdotto all'interno della Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici (UNFCCC, United Nations Framework Convention on Climate Change) ma nel 2015 il Paris Agreement ha fatto un passo indietro stabilendo che i report fossero prodotti soltanto su base volontaria. Non si può, perciò, che fare riferimento ad alcune stime. Le più recenti risalgono a un anno fa e sono state fatte da Scienziati per la responsabilità globale (SGR, *Scientists for Global Responsibility*), un'organizzazione inglese indipendente. Per seguirne i ragionamenti dobbiamo fare riferimento al Greenhouse Gas Protocol (GHP), il protocollo internazionalmente adottato per misurare le emissioni pubbliche e private di gas serra. Il GHP ha individuato tre ambiti: le emissioni dirette, provenienti da sorgenti di proprietà o direttamente controllate dall'ente pubblico o privato considerato; le emissioni indirette, quelle che si sono cioè rese necessarie per la produzione dell'energia elettrica comprata e consumata; e le altre emissioni indirette, non riconducibili alle prime due tipologie come per esempio quelle per la produzione e il trasporto delle merci acquistate. Come sappiamo, le sostanze inquinanti che, concentrandosi nell'atmosfera, bloccano l'emissione di calore dalla superficie terrestre provocando un aumento della temperatura in modo analogo a quanto avviene in una serra, sono molte. Il Protocollo di Kyoto prende in esame un paniere di 6 gas ad effetto serra: l'anidride carbonica ($CO_2$), l'esafloruro di zolfo ($SF_6$), il metano ($CH_4$), il protossido di azoto ($N_2O$), i fluorocarburi idrati (HFC) e i perfluorocarburi (PFC), con effetti climalteranti anche molto differenti. Il metano, ad esempio, ha un potenziale 21 volte superiore rispetto alla $CO_2$. Per poter pesare insieme le emissioni dei diversi gas serra e riassumere l'impronta di carbonio (carbon footprint) complessiva è stata adottata l'unità di misura della tonnellata di $CO_2$equivalente. Moltiplicando le emissioni pro-capite per la forza (personale militare impiegato) si ottengono le emissioni stazionarie per ciascun esercito. Per avere l'impronta militare nazionale occorre correggere questo primo risultato con due fattori che tengano conto del livello di mobilità delle truppe, diverso da paese a paese, e delle forniture esterne di materiale. La stima dell'impronta di carbonio militare globale è, quindi, la somma di tutte le impronte militari nazionali. Il maggior numero di uomini in divisa si trova in Asia, più di nove milioni su un totale di circa 20 milioni di uomini armati presenti sul pianeta. La sola Cina ne ha più di 2 milioni, quasi un milione e mezzo l'India, 600mila la Corea del Sud. L'impronta di carbonio complessiva dovuta ai militari sta, secondo questi calcoli, all'interno di una forchetta da 1.644 a 3.484 milioni di tonnellate di $CO_2$eq, rispettivamente pari al 3,3 e al 7% del totale globale delle emissioni di gas serra. Niente affatto trascurabile, dunque. Per confronto si può considerare che l'industria del cibo e del tabacco è responsabile dell'1% e l'aviazione civile dell'1,9% dei circa 50 miliardi di tonnellate di $CO_2$eq emessi ogni anno[5]. Se i militari formassero una nazione, sarebbero la quarta per impronta di carbonio al mondo, superata soltanto da Cina, USA e India.

## *L'invasione russa e le emissioni della guerra in Ucraina*

Sin qui le emissioni di $CO_2$ dovute alla sola presenza di forze armate ma occorre considerare anche le emissioni aggiuntive provocate dalle operazioni sui teatri di guerra, dove i livelli sono sensibilmente maggiori a causa dell'uso più intenso delle armi, della costruzione di fortificazioni, della maggiore estensione delle catene logistiche, delle devastazioni provocate da missili e bombe. La sola esplosione di un missile e persino di un proiettile contamina di sostanze tossiche l'aria, l'acqua, la terra, incrementa il livello delle emissioni e contribuisce al cambiamento climatico. L'unica ricerca scientifica disponibile è del febbraio 2023 ed esamina i danni al clima provocati dal conflitto in Ucraina a un anno dal suo inizio, il 24 febbraio 2022. È opera di un gruppo di ricerca guidato dall'olandese Lennard de Klerk. Anche qui si tratta di stime tuttavia significative perché i ricercatori hanno voluto essere prudenti e conservativi. I valori reali possono, dunque, essere anche maggiori, ma non inferiori.

Durante il primo anno di guerra in Ucraina sono state emesse almeno 21,9 milioni di tonnellate di $CO_2$eq; ma oltre alle operazioni mi-

litari sul campo occorre considerare gli effetti prodotti dagli incendi provocati dai bombardamenti, dal trasferimento dei rifugiati, dalle nuove rotte imposte all'aviazione civile, dalla distruzione di infrastrutture, dal sabotaggio del gasdotto Nord Stream, dai cambiamenti indotti nel settore energetico in Europa e in Ucraina.




Le emissioni dovute agli incendi valgono 17,7 milioni di tonnellate di $CO_2$eq e quelle per il trasferimento dei rifugiati 2,7 milioni. La chiusura dello spazio aereo ucraino ha costretto le compagnie aeree ad allungare i voli verso l'Est e il Sud-Est asiatico. Ad esempio, il viaggio di andata e ritorno da Seul a Helsinki (l'hub aereo maggiormente colpito) è aumentato di 8.000 Km e di 7 ore, mentre le compagnie aeree giapponesi impiegano 4 ore in più per collegare Tokio con Londra. La conseguenza è stata l'incremento di 12 milioni di tonnellate di $CO_2$eq rilasciate nell'atmosfera. Per valutare l'impatto della ricostruzione delle infrastrutture civili (50,2 milioni di tonnellate di $CO_2$eq) è stato adottato l'approccio del cosiddetto "carbonio incorporato" ($tCO_2$eq/m2 per i fabbricati, $tCO_2$eq/Km per le vie di comunicazione, $tCO_2$eq/USD per le industrie e i servizi) insieme alle stime dei danni fornite dalla Kyiv School of Economics e dalla Banca Mondiale. Il sabotaggio dei gasdotti Nord Stream, irrimediabilmente danneggiati il 22 settembre 2022 da due grosse esplosioni sottomarine che hanno provocato la fuoruscita di metano nel Mar Baltico, ha comportato l'emissione di 14,6 milioni di tonnellate di $CO_2$eq.

La ricerca ha, infine, esaminato l'impatto della guerra sul settore energetico europeo concludendo che il maggior consumo di petrolio e di GNL (Gas Naturale Liquefatto) è stato compensato dal minor consumo di gas naturale e che le minori emissioni dovute al crollo del 30% del PIL ucraino sono state controbilanciate dall'incremento dei consumi all'estero dei rifugiati, principalmente in Europa. In totale, dodici mesi di guerra in Ucraina hanno prodotto un incremento di ben 119 milioni di tonnellate di $CO_2$eq. Per dare un'idea di cosa questo significhi possiamo dire che un anno di guerra in Ucraina ha comportato emissioni aggiuntive quanto un paese grande e industrializzato come il Belgio. Se ampliamo il quadro per comprendere tutti i conflitti in corso ben si capisce come le attività belliche provochino ogni anno l'emissione di centinaia di milioni di tonnellate di $CO_2$eq con un impatto devastante sul clima.

## *Far la pace con il nostro habitat*

Nel 2015 gli accordi di Parigi hanno stabilito di contenere il riscaldamento globale al di sotto dei +2 °C, puntando a un aumento massimo di +1,5 °C, soglia ribadita dalla 26ª Conferenza sul clima delle Nazioni Unite (COP26) che si è svolta nel novembre 2021 a Glasgow, in Scozia. Le emissioni globali dovrebbero raggiungere un picco entro il 2025 per poi diminuire del 43% entro il 2030 e dell'84% entro il 2050 ma già nel 2021, per effetto della ripresa economica post-Covid, la $CO_2$ emessa per produrre energia è aumentata del 6%. Così proseguendo nel 2030 le emissioni saranno ridotte appena dello 0,5% rispetto al 2010. Mentre è urgente ridurre drasticamente le emissioni di gas serra e limitare l'aumento della temperatura media globale del pianeta a 1,5 °C, i conflitti bellici in corso rendono ancor più difficile il raggiungimento degli obiettivi fissati dall'accordo di Parigi. La guerra è la più stupida delle attività umane. Provoca ogni anno la morte di centinaia di migliaia di persone, sperpera ingenti risorse economiche, aggrava la crisi climatica che minaccia lo stesso futuro dell'uomo. Mettere fine alle guerre sarebbe un ottimo investimento per la salute del pianeta ma le classi dirigenti globali, incapaci di perseguire la pace, aumentano le spese in armamenti. Anziché curare il pianeta sembrano intenzionati a distruggerlo, muovendo guerra al nostro stesso habitat.

---

1 - *Il dominio dell'aria. Saggio sull'arte della guerra aerea*, Stabilimento poligrafico per l'amministrazione della guerra, Roma 1921.

2 - Ancora ACLED riferisce che nel triennio 2020-2022 i tre quarti, cioè 238, del totale di 315 violenze messe in atto su funzionari locali nell'Unione Europea si sono verificate in Italia. Tra il 1975 e il 2015 sono stati 132 gli amministratori pubblici uccisi per mano della criminalità. Gran parte delle violenze sono state consumate nel Mezzogiorno, in particolare in Sicilia, Calabria, Campania e Puglia, dove è stato anche maggiore il ricorso allo scioglimento dei consigli comunali per infiltrazione mafiosa. Più che un campanello d'allarme sulla gravissima situazione socio-economica del nostro Meridione.

3 - Delle Nazioni Unite, fondate nel 1945 al termine del secondo conflitto mondiale, fanno oggi parte 193 paesi che hanno accettato, almeno formalmente, gli obblighi della Carta adottata dalla Conferenza di San Francisco. L'articolo 2 ai paragrafi 3 e 4 stabilisce che gli stati membri debbano risolvere eventuali controversie con mezzi pacifici e debbano anche astenersi dalla minaccia e dall'uso della forza contro l'integrità territoriale e l'indipendenza politica di un altro stato. Un dettato che è rimasto evidentemente lettera morta e che sottolinea l'urgenza di una riforma delle istituzioni internazionali come da tempo suggerisce il giurista Luigi Ferrajoli (*Per una Costituzione della Terra - L'umanità al bivio*, Feltrinelli 2022).

4 - Il comitato per l'aiuto allo sviluppo (DAC, Development Assistance Committee) dell'OCSE (OECD, Organization for Economic Cooperation and Development) ha lo scopo di definire principi comuni, linee guida e obiettivi da raggiungere con le politiche di cooperazione allo sviluppo. Ne fanno parte 30 membri in rappresentanza dei principali donatori, delle Nazioni Unite e delle principali Istituzioni Finanziarie Internazionali: Australia, Austria, Belgio, Canada, Corea, Danimarca, Finlandia, Francia, Germania, Giappone, Grecia, Irlanda, Italia, Lussemburgo, Paesi Bassi, Nuova Zelanda, Norvegia, Portogallo, Regno Unito, Spagna, Svezia, Svizzera, Stati Uniti d'America, UE, Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (UNDP), Banca Africana di Sviluppo (AFdB), Banca Europea di Ricostruzione e Sviluppo (BERD), Banca Interamericana di Sviluppo (IADB), Banca Mondiale (WB) e Fondo Monetario Internazionale (FMI).

5 - Il 73,2% è dovuto alla produzione di energia elettrica, al riscaldamento e ai trasporti, il 18,4% al settore agricolo, il 5,2% ai processi industriali diretti, il 3,2% al trattamento dei rifiuti.

# Donne che disarmano Perché la nonviolenza riguarda il femminismo

*di Monica Lanfranco*

***Abstract:*** Nell'ambito della critica della globalizzazione neoliberista, il movimento (eco)femminista si è distinto per la capacità di intrecciare su diversi piani la critica delle diverse forme di violenza, non solo quella bellica, ma la violenza sessuale, il sessismo e la misoginia, quella sociale ed economica, quella ambientale. Le femministe hanno rimesso in discussione anche la logica della violenza rivoluzionaria e l'immagine del condottiero armato che per abbattere il sistema oppressivo giustifica l'uso della violenza. Le donne hanno invece promosso un'ampia varietà di pratiche politiche nonviolente – dalle donne in nero, alle attiviste indiane in difesa dei semi e delle foreste, alle manifestazioni in Inghilterra contro la costruzione dei caccia Hawk 955 – capaci di produrre un conflitto generativo e di tessere reti di collaborazione sociale, culturale e politica.

***Sommario***: Introduzione - Il vero umanesimo femminista - Resistere al fascino della violenza rivoluzionaria - La nonviolenza come pratica di conflitto generativo.

***Parole chiave:*** femminismo; ecofemminismo; nonviolenza; globalizzazione.

*Questo mondo non è in vendita*
(Slogan al G8 di Genova 2001)

*È il femminismo il vero umanesimo, e il pensiero politico che unifica tutte le grandi utopie: quella socialista, quella pacifista, quella nonviolenta, quella anticapitalista*
(Nawal al-Sa'dawi)

*Noi siamo le donne che sanno che tutte le questioni ci riguardano, che reclamano il loro sapere, reinventeranno il loro domani, discuteranno e ridefiniranno ogni cosa, incluso il potere*
(Robin Morgan)

## *Introduzione*

Durante la forzata reclusione domestica causata dalla pandemia ho fatto molte cose, oltre a continuare a scrivere e produrre video e podcast, che altrimenti avrei rimandato: messo a posto armadi e librerie, sistemato album fotografici, pulito concretamente casa e virtualmente il computer, ritrovato oggetti che pensavo perduti. E mi sono immersa nel passato. Quest'ultima azione non è stata volontaria e graduale, ma violenta, obbligata e dolorosamente indotta da due lutti intrecciati: la morte, il 7 dicembre 2020, della mia maestra politica, Lidia Menapace e, esattamente sei giorni dopo, quella di Bruno Rolleri, fratello d'elezione.

L'attonimento per queste perdite personali insieme all'oggettiva, eccezionale e tremenda situazione nella quale il Covid-19 ha gettato il pianeta hanno rischiato di farmi dimenticare una ricorrenza con cui avrei magari fatto i conti, chissà, a ridosso dell'evento, senza però che questo muovesse molto dentro di me. E invece, negli ultimi giorni del tormentato, palindromo, bisestile e maledetto 2020 ecco una

mail.

È di Elena Ghezzi, figlia trentenne del mio compagno di liceo Giovanni: Elena scrive di avere visto una mia intervista contenuta nel documentario *Genova, era il 2001* e di voler affrontare con un suo gruppo una riflessione sul linguaggio, la nonviolenza e il femminismo a 20 anni dal *GSF*, il *Genova Social Forum* nel quale io ero la portavoce della *Marcia mondiale delle donne*, il raggruppamento femminista che un mese prima delle manifestazioni di luglio 2001 organizzò la due giorni di *PuntoG - Genova, Genere, Globalizzazione*, il punto di vista femminista sul neoliberismo che vide oltre 1500 attiviste pacifiche da tutto il mondo riunite a Genova.

Un colpo al cuore, come si dice, alla lettura di questa 'chiamata' da parte di persone giovani e desiderose di sapere, e con essa l'emergere della consapevolezza che, sì, il 2021 che si stava affacciando portava con sé l'anniversario dei vent'anni del G8 di Genova, evento che ho sempre sintetizzato in questo modo: "Straordinario e terribile, determinante il prima e il dopo, nella mia vita, rispetto alla politica e alla dimensione pubblica, così come la nascita dei miei figli ha determinato il prima e il dopo nella mia dimensione intima e privata". C'è, infatti, una me che ha fatto politica come femminista *prima* del G8, e la me *dopo* quei nove mesi al tavolo dei portavoce del GSF. Quei due giorni di giugno 2001, il 15 e 16, di enorme fatica e pura felicità fecero vivere a noi che vi prendemmo parte e alla città, ancora aperta, l'illusione che l'intelligenza collettiva di donne tanto diverse per storia, età, retaggio e allo stesso tempo così in sintonia sul desiderio di trasformare il mondo potesse avere la meglio sull'ottusità della violenza.

## *Il vero umanesimo femminista*

A ispirarci e a guidarci all'epoca fu, tra le altre, il pensiero laico di Nawal al-Sa'dawi, simbolo della lotta delle donne per la democrazia e la secolarizzazione nei paesi del Medio Oriente, che così definisce la lotta nonviolenta delle donne: «È il femminismo il vero umanesimo, e il pensiero politico che unifica tutte le grandi utopie: quella socialista, quella pacifista, quella nonviolenta, quella anticapitalista. Il vero obiettivo comune da raggiungere è la solidarietà tra le donne, una solidarietà politica in cui si esaltino le cose che ci uniscono e si continui a lavorare su ciò che ci divide».

La certezza di allora, mentre la globalizzazione diventava sempre più strutturale nelle nostre esistenze, era che il neoliberismo, dal punto di vista economico, ma anche culturale e sociale, stava modificando antropologicamente il nostro agire, pensare e sentire.

Non avevamo davanti la globalizzazione dei diritti, delle risorse, delle competenze, del benessere, ma quella in cui il capitale e la finanza sono gli unici attori, spietati e schiavisti, che non solo si nutrono dei corpi degli esseri umani già poveri, ma che stanno impoverendo anche chi ha avuto la fortuna di nascere in luoghi che godono di una relativa ricchezza. Il retaggio della globalizzazione, cominciammo a capire vent'anni fa, proprio grazie alle elaborazioni femministe a *PuntoG,* era anche quello della paura, che chiude le menti e i cuori di fronte a chi arriva da altri luoghi, colpevole a prescindere, una paura che acceca e generalizza le reazioni secondo la tremenda categoria del nemico. Molte informazioni e spunti appresi allora sono attuali oggi: per esempio lo stupore per il fatto che un movimento globale ecofemminista trovi ispirazione in un chicco di riso e un granello di senape. È così. La voce più complessiva e radicale del movimento mondiale, che reclama una condivisione universale ed equa delle risorse e che si leva contro la globalizzazione neoliberista è di una donna, una femminista, una scienziata nativa di una delle regioni del mondo maggiormente nel mirino delle multinazionali per la sua straordinaria biodiversità: l'indiana Vandana Shiva.

Per raccontare gli effetti perversi della globalizzazione Shiva inizia dal riso, dall'agricoltura e dalle *monocolture della mente* (non culture, proprio colture), che è anche il titolo di un suo famoso e rivoluzionario libro del 1995, confermando che cultura, quindi sapere, e *coltura*, quindi cibo e modo di produrlo, sono strettamente connesse. Siamo (anche) ciò che mangiamo: si fa politica, e si vota, anche con il carrello della spesa, come ci ricorda padre Alex Zanotelli.

Shiva parla dunque con la voce dell'ecofemminismo, che affonda le sue radici nell'analisi della vita quotidiana, proprio laddove l'omologazione della globalizzazione mina alle fondamenta l'autonomia di milioni di persone nel continente indiano. Racconta Shiva in *Biopirateria*: «Le varietà miracolo di riso introdotte in India nella Rivoluzione Verde, ad esem-

pio, hanno eliminato migliaia di varietà locali di riso, introducendo al loro posto le varietà standard dell'*International Rice Research Institute* (IRRI). Hanno distrutto la diversità dei raccolti realizzati con i metodi tradizionali, e a causa dell'impoverimento della diversità i nuovi semi hanno finito per favorire la proliferazione degli insetti nocivi. Le varietà indigene sono resistenti agli insetti nocivi e alle malattie locali. Se si verifica una malattia, alcune famiglie possono esserne colpite, ma ce ne sono sempre altre in grado di sopravvivere. Quello che succede in natura si ripresenta anche nella società. Quando l'omogeneizzazione viene imposta a differenti sistemi sociali, le parti iniziano a disintegrarsi l'una dopo l'altra. Perché la violenza intrinseca all'integrazione globale centralizzata, a sua volta, crea violenza anche tra le vittime. La globalizzazione non è solo l'interazione culturale tra le diverse società, ma l'imposizione di una specifica cultura su tutte le altre. La globalizzazione non ricerca affatto l'equilibrio ecologico su scala planetaria. È la rapina messa in opera da una classe, da una razza, e spesso da un solo genere, nonché da una singola specie su tutte le altre».

Attraverso i libri e gli interventi di Shiva siamo venute a conoscenza delle tragiche testimonianze dei suicidi dei contadini indiani, ai quali non restava altro che la morte perché in tutta l'India, racconta l'autrice in *Semi del suicidio*, «gli agricoltori arrivano a compiere il gesto disperato di togliersi la vita per la pressione causata loro dalla globalizzazione e dal controllo sulla distribuzione dei semi esercitato dalle multinazionali».

Vandana ha più volte pubblicamente spiegato come la senape, con i suoi numerosi e versatili usi, sia alla base del ciclo alimentare e vitale di intere popolazioni del subcontinente indiano. È con l'olio di senape che vengono conservati molti cibi, ed è con l'olio di senape che si ungono, dalla nascita alla vecchiaia, i corpi di bambini, bambine, uomini e donne, perché quell'olio ha potenti proprietà antisettiche e antibiotiche, protegge dalle infezioni, dai morsi degli insetti e da altre malattie. Se per fare spazio alle colture transgeniche si eliminano i campi di senape il danno apportato alla medicina e alla cucina tradizionale è immenso.

L'economista tedesca Christa Wictherich, una delle autorevoli presenze all'evento femminista del giugno 2001, disegnò in questo modo la trasformazione del mondo che si sarebbe di lì a poco palesata davanti ai nostri occhi: «È evidente che la globalizzazione neoliberista non è né un processo neutro rispetto alla differenza sessuale né una giocata vincente per chiunque, come si usa proclamare. Ha tendenze fortemente non egualitarie, fra e dentro le nazioni, fra i sessi e fra le donne. Ciò dà come risultato una polarizzazione del mercato, del lavoro e del tessuto sociale».

È importante sapere che la parola globalizzazione non è stata coniata dai movimenti, bensì dall'autorevole testata *Le Monde Diplomatique*, agli albori degli anni Novanta, per indicare il fenomeno di crescente accentramento della ricchezza in poche mani, una mostruosa diseguaglianza che vede meno del 10 per cento di popolazione nel mondo accumulare benessere e ricchezza a scapito del restante 90 per cento, una moltitudine non solo poverissima e impoverita dalla cupidigia di un piccolo gruppo, ma che vive anche nelle parti del pianeta che costituiscono la risorsa primaria della vita sulla terra: la biodiversità, ovvero l'insieme di quei 'beni' che abbiamo dato per scontati e che stiamo già dissipando. Parliamo di acqua potabile, aria respirabile, mare pulito, terra coltivabile e non avvelenata, ricchezze non illimitate la cui mancanza mette a repentaglio l'esistenza stessa della Terra nei prossimi quindici, vent'anni. A questo punto, accanto alle visioni, analisi e riflessioni sono le pratiche che possono fare la differenza per fermare impoverimento e allargamento delle disparità.

## *Resistere al fascino della violenza rivoluzionaria*

«Non si può smantellare la casa del padrone con gli attrezzi del padrone» è una frase della femminista e poeta afroamericana Audre Lorde. Indica una strada, offre una suggestione che è anche traccia precisa per costruire una visione: non si dismette un sistema se lo si imita, adoperando i suoi stessi strumenti, pur ribadendo che è a fin di bene e che i nostri fini sono nobili e alternativi. Lo sostiene, conoscendo da vicino la fascinazione erotica, simbolica e concreta della violenza, anche Robin Morgan, altra grande pensatrice nordamericana vivente, nel suo *Il demone amante*, che nella prima traduzione italiana aveva per sottotitolo *Sessualità del terrorismo*.

Morgan chiede alle donne, specie a quelle di sinistra, di interrogarsi sul fascino che esercita sul sesso femminile la violenza rivoluzionaria incarnata dal condottiero che parla del futuro regno di miele imbracciando un fucile, dal quale non spuntano fiori e per il quale la (sua) violenza è giusta perché il sistema oppressivo è da abbattere con ogni mezzo.

In questa logica il fine giustifica i mezzi, sebbene identici a quelli del potere dominante. Morgan invita anche a riflettere sul fatto che una democrazia, se nasce da un gesto di violenza (fosse anche quello di uccidere il dittatore più odioso), porterà comunque i segni di quel sangue versato. È dal *letame* che nascono i fiori, cantava De Andrè con molta saggezza, non dal sangue.

Nel 2003, anche in conseguenza degli accadimenti del G8, scrissi insieme a Maria Di Rienzo il primo libro italiano che intrecciava la pratica e il pensiero femminista con la nonviolenza: *Donne disarmanti. Storie e testimonianze su nonviolenza e femminismi*.

Oggi, a distanza di oltre 20 anni, ho scritto un nuovo testo ispirato al primo, che echeggia anche nel titolo: *Donne che disarmano. Perché la nonviolenza riguarda il femminismo*.

Ci sono trappole da evidenziare, quando si ragiona di nonviolenza e di donne: una di queste è che le donne, in quanto tali, siano meno violente degli uomini. Sostenere che per natura non siamo portate alla violenza è un pericoloso e infido stereotipo patriarcale.

## *La nonviolenza come pratica di conflitto generativo*

Per questo, proprio perché di politica, cultura ed educazione si tratta, e non di natura, porto nel libro esempi di storia, antica e recente, in cui le donne hanno scelto la nonviolenza come strumento politico, perché nella relazione conflittuale generativa (e non nella violenza che vede nell'altra parte un/una nemica) c'è l'unica strada per uscire dalla logica del *mors tua, vita mea*.

Per esempio, le strade di dialogo e di conflitto generativo praticate dalle *Donne in Nero*; dai movimenti *Not in My Name*, iniziati dopo l'attentato alle torri gemelle; dalle attiviste indiane seguaci di Vandana Shiva; dalle suore incarcerate in Inghilterra contro la costruzione dei caccia Hawk 955 a fine anni '90; da Lisistrata, che fonda la diplomazia contro la guerra maschile e patriarcale partendo dal gesto di filare la lana. La metafora della tessitura è, ai giorni nostri, usata comunemente per indicare le reti dell'attivismo, della collaborazione sociale, culturale e politica. Ma è rarissimo che si rammenti, anche in ambienti colti e accademici, che la prima a parlare di 'tessere reti' è stata proprio Lisistrata, colei che sfidò gli uomini armati perché si sciogliessero gli eserciti e si costruisse la tela della socialità: un tessuto che serve ai corpi reali come, nel simbolico, per la condivisione dello spazio comune.

Sono convinta che aperture, più o meno ambigue o possibiliste, verso l'uso della forza o della violenza, giustificata in certi ambiti, sia pericoloso perché genera derive incontrollabili. È un luogo comune, per esempio, quello secondo cui la violenza che fai tu è quella giusta, una violenza giusta generata dalla rabbia per gli abusi subìti.

Sono dello stesso parere, sul fronte opposto ma con pratiche identiche, i fondamentalisti di tutte le religioni, che ritengono che una certa dose di violenza serva a tenere in riga le donne. Persino una certa giurisprudenza ammette la legittimità di una moderata forzatura sulla donna nel rapporto sessuale, considerando ambiguo il desiderio femminile: *Vis grata puella*.

Conservo in un armadio i fogli arrotolati con gli appunti e le mappe delle riunioni dei giorni assolati dell'estate 2001 in cui Hilary McQuie, attivista pacifista Usa, ci mostrò, in stridente contraddizione con i proclami testosteronici degli assedi e degli assalti alla zona rossa, che alcune pratiche considerate 'molli', deboli, in definitiva, femminili, erano, nel mondo, le più efficaci, fortemente simboliche e spesso pericolose.

Per esempio, stare in assoluto silenzio, in piedi, in abito scuro, di fronte a monumenti significativi delle città, come nella pratica delle *Donne in Nero*, che in Israele iniziarono così la protesta pacifica e di grande impatto contro l'occupazione militare del loro paese nei territori palestinesi. Dal 1988, ossia dalla loro prima apparizione pubblica, la pratica delle *Donne in Nero* è studiata e considerata fondativa nel peacekeeping internazionale. Alla base di quella scelta di posizionamento c'era, infatti, il ribaltamento della logica *mors tua, vita mea*, dove alla vendetta del sangue si sostituiva l'empatia del sangue. *Vita tua, vita mea*.

«Tra uccidere e morire scegliamo la terza

via: vivere»: la citazione di Christa Wolf, eletta a sintesi della pratica nonviolenta delle *Donne in Nero*, fu il leitmotiv di *PuntoG* proprio in quel 2001, dove invece prevalsero la logica dello scontro e del combattimento.

Lidia Menapace, presente a Genova nel 2001 quasi ottantenne così sintetizzava il sentire di vaste porzioni del femminismo rispetto agli atteggiamenti violenti di piazza di pezzi di movimento no global: «Mi sembra di poter rivolgere agli uomini un caldo appello perché finalmente vadano oltre il loro triste, monotono, insopportabile simbolico di guerra, che trasforma tutto in militare: l'amore diventa conquista, la scuola caserma, l'ospedale guardia e reparti, la politica militanza, tattica, strategia e schieramento. In questo modo non si va oltre lo scontro fisico in uniforme ed è chiaro che la parte non bellicosa della popolazione non partecipa, il movimento diventa sempre più militarizzato, e si va incontro a un sicuro insuccesso: i poteri forti si rafforzano sulla nostra stupidità. Nella storia dei movimenti di lotta vi sono altre forme: il movimento sindacale e operaio elaborò, ed usa, nella sua lunga vicenda, tutte le forme dell'azione nonviolenta come assemblee, petizioni, scioperi, manifestazioni pacifiche, picchetti e infine sabotaggi. Il movimento femminista, fin dai tempi delle suffragiste, ha trovato altri strumenti ancora per mostrare dissenso, contrasto e agire il conflitto: manifestazioni, grafica, sit-in, musica, resistenza passiva, training autogeno, danza, sarcasmo, canti, visibilità dei corpi nella loro varietà inerme, tutto il molteplice possibile, niente di uniforme o in uniforme».

Come in un'omerica costruzione, le parole di Vandana Shiva lanciarono allora un monito a quanti, potenti e mai eletti, come gli autoconvocati del G8, vagavano (e ancora vagano) di summit in summit sordi alle parole della contestazione intelligente: «Dovunque la globalizzazione porta alla distruzione delle economie locali e delle organizzazioni sociali, spingendo le popolazioni in una situazione di incertezza, paura e scontro sociale. E la violenza contro la sopravvivenza dei popoli porta alla violenza della guerra. Vi è una sola strada per contenere queste epidemie di violenza. Con sensibilità e responsabilità spetta a noi, chiunque siamo e dovunque ci troviamo, riconciliarci con la diversità. Dobbiamo imparare che la diversità non è una ricetta per il conflitto e il caos, ma la nostra sola possibilità per un futuro più giusto e più sostenibile in termini ambientali, economici, politici e sociali. È la nostra unica strada per sopravvivere».

# Contro la guerra una presa di coscienza prima di tutto maschile

*di Alberto Leiss*

***Abstract:*** Gli orrori si susseguono di giorno in giorno. Migliaia, decine di migliaia di giovani maschi russi e ucraini si uccidono sul fronte aperto "nel cuore dell'Europa". Mentre in Palestina alla violenza di Hamas sulle donne e gli uomini nelle zone di confine, ha fatto seguito una guerra devastante condotta sulla popolazione di Gaza. Come contrastare questo panorama di violenze e massacri? Una via possibile può essere una più profonda presa di coscienza da parte di noi uomini a partire dal fatto che le guerre sono state decise e combattute quasi esclusivamente da maschi. Occorre in altre parole interrogare la radice sessuata e maschile della pratica bellica. Per liberarsi dei condizionamenti del patriarcato occorre farla finita con le suggestioni del "coraggio" e del senso di sé legati al rischio della vita nella competizione con il "nemico" di turno.

*Sommario*: Un panorama di guerre e di terrorismo - Come può il pacifismo uscire dalla crisi che lo segna? - Il protagonismo maschile storico nella violenza bellica.

***Parole chiave:*** guerra; maschilità; onore.

Consegno queste note due giorni dopo l'attentato alla periferia di Mosca rivendicato dall'Isis. Un "Bataclan" russo che ci ricorda l'esistenza tuttora minacciosa di un soggetto non estinto dall'eliminazione dell'embrione territoriale di "Califfato" cresciuto negli anni scorsi in un Medio Oriente sconvolto dalle guerre in Iraq, Libia, Siria, con i Curdi prima alleati contro Daesh, e poi come vittime di Erdogan senza obiezioni occidentali. Una strage che si inserisce nel conflitto in Ucraina - mentre continua la tragedia in Israele e a Gaza - aumentando la tensione e la sensazione che tutto possa degenerare in una guerra mondiale, in un incubo nucleare. Ogni provocazione appare possibile. Ogni falsa verità comunicabile.

Era un attentato pubblicamente annunciato. Ed è difficile non chiedersi perché nessuno è stato in grado di evitarlo. La possibilità di un "incidente" capace di trascinare i contendenti dei confronti militari aperti un po' in tutto il mondo ad uno scontro totale è stata anch'essa più volte evocata. Una nuova "Sarajevo", qualcosa di simile agli spari del terrorista serbo-bosniaco Gavrilo Princip contro gli eredi al trono dell'Impero austro-ungarico che provocò, un mese dopo, lo scoppio della prima guerra mondiale. Infatti questa immagine è tornata immediatamente a proposito dell'attacco terroristico in quel teatro alla periferia di Mosca.

Ma la realtà che sembra sfuggirci è che anche se non scoppia una vera e propria guerra mondiale, perché tutto sommato la deterrenza nucleare sembra agire ancora, questa guerra ("Guerra Grande" l'ha definita la rivista *Limes*, diretta da Lucio Caracciolo) di fatto è già in corso. Non solo a "pezzetti" come intuì il Papa ormai tanti anni fa, ma a pezzi assai grandi. Non solo i territori già citati a Nord Est e a Sud del nostro paese, ma in Sudan (dove si fronteggiano fazioni legate da un lato alla Russia e dall'altro agli Usa: migliaia di morti e milioni di profughi) nel Mar Rosso, e in de-

cine di altri luoghi nel mondo. E noi siamo in guerra anche se non ci sono soldati italiani in Ucraina (ma ci sono invece nel Libano dove si spara tra israeliani e Hezbollah).

Gli orrori si susseguono di giorno in giorno. Migliaia, decine di migliaia di giovani maschi (e donne volontarie nell'esercito ucraino) si uccidono sul fronte aperto "nel cuore dell'Europa": qui le città e i civili vengono attaccati quotidianamente, da una parte e dall'altra. Con violenza ancora maggiore, dopo il pogrom raccapricciante di Hamas contro gli israeliani che vivevano al confine con Gaza (molti e molte dei quali erano pacifisti e pacifiste, convinti della convivenza con i palestinesi), la reazione del governo diretto da Netanyahu ha distrutto a Gaza città, case, ospedali e provocato più di trentamila vittime. Altre migliaia sono già previste per le ferite, la mancanza di cure, di cibo, acqua, condizioni igieniche decenti. Con gli aiuti internazionali bloccati ai valichi.

## *Come può il pacifismo uscire dalla crisi che lo segna?*

Perché non è ancora cresciuta a sufficienza la reazione delle persone che si oppongono a questa moltiplicazione dei massacri? Come può essere trovata una via per vincere la deriva militarizzata del linguaggio che ammorba il discorso pubblico? Quali percorsi – di idee, sentimenti, pratiche istituzionali e personali - possono essere seguiti per giungere alla fine dei combattimenti, all'apertura di una qualche forma di negoziato? Come può il pacifismo uscire dalla crisi che lo segna?

Non si può poi rimuovere il fatto che questa radicalizzazione delle posizioni sui conflitti in corso ha prodotto anche episodi di intolleranza e rimozioni dolorose, come nel caso della maratona oratoria organizzata a Roma da donne della comunità ebraica il 7 marzo, concentrata sull'orrore del 7 ottobre, ma reticente sui massacri a Gaza, così come l'appello di *Non una di meno* per lo sciopero dell'8 marzo ha solidarizzato con il popolo palestinese ma non ha citato l'attacco e le violenze – tra le quali stupri contro le donne - di Hamas.

Eppure da movimenti pacifisti sostenuti da donne era stata organizzata, proprio alla vigilia dell'azione di Hamas, una grande manifestazione di ebree, palestinesi e cristiane a favore della convivenza pacifica e del reciproco riconoscimento tra Israele e Palestina. E ancora in questi giorni non sono mancate testimonianze di questa volontà di pace dalle madri ebree e palestinesi che hanno perduto figli nei combattimenti o negli attentati che si sono succeduti in tutti questi anni di conflitti. Così come movimenti simili esistono in Russia e in Ucraina.

L'idea che provo a sostenere anche qui è che una via possibile possa essere una più profonda presa di coscienza da parte di noi uomini.

La violenza e la guerra naturalmente non sono una prerogativa dei maschi in quanto tali. La rivendicazione di una completa parità tra i sessi negli ultimi tempi si è estesa anche alla partecipazione femminile agli eserciti. Per lo più su base volontaria. Ma oggi, nel clima di riarmo generalizzato che si respira anche in Europa, vediamo che già si parla di ripristino della leva obbligatoria in diversi paesi (soprattutto al Nord e ai confini con la Russia) e ad essere arruolate sarebbero anche le donne. Se queste intenzioni dovessero concretizzarsi sarà interessante vedere la reazione delle giovani generazioni.

Ma resta un fatto che nei secoli le guerre sono state decise e combattute quasi esclusivamente da maschi. E le "virtù" dell'onore e del coraggio di fronte al nemico sono state una prerogativa tipicamente maschile nel simbolico patriarcale, mentre alla figura femminile è stato attribuito il valore della cura e della pace. C'è stata una non piccola resistenza degli stati maggiori – maschili – degli eserciti ad ammettere la presenza di soldate nei reparti di prima linea: evidentemente questo confliggeva con un limite simbolico all'esposizione dei corpi femminili al fuoco nemico e al compito di rispondere e di attaccare armi alla mano. Naturalmente questo non contraddice il fatto che in ogni guerra è sempre stato tollerato – se non incoraggiato – lo stupro delle donne del nemico, come continuiamo a vedere, violenza che solo negli ultimi tempi è stata considerata dagli organismi internazionali un crimine di guerra e un crimine contro l'umanità.

## *Il protagonismo maschile storico nella violenza bellica*

Il protagonismo maschile storico nella violenza bellica sembra curiosamente essere quasi sempre rimosso nelle trattazioni teoriche – maschili – sul tema della guerra. Recentemente sono state pubblicate le lezioni inedite

di Norberto Bobbio "sulla guerra e sulla pace" (Laterza, 2024), tratte da un corso degli anni '64-'65. Anche per lui non sembra essere degna di interrogativo questa "divisione sessuale" dell'attività bellica. Essa emerge per conto suo, ad esempio, dalla citazione che Bobbio fa di un teorico favorevole alla guerra, De Maistre, che nelle *Serate di S. Pietroburgo* fa esaltare da uno dei protagonisti la gloria militare che ha sempre affascinato gli uomini e ne ha determinato la supremazia. «Lo spettacolo spaventoso della carneficina non indurisce affatto il vero guerriero – dice il personaggio di De Maistre – In mezzo al sangue che egli fa versare, è umano come la sposa casta nei trasporti di amore».

Mi è capitato di citare altri due testi significativi. Uno è il classico trattato sulla guerra di Clausewitz. È rimasta famosa l'affermazione che «la guerra non è altro che la continuazione della politica con altri mezzi». Ma la prima definizione della guerra che troviamo in apertura del testo di Clausewitz è ben diversa: «Non daremo della guerra una grave definizione scientifica; ci atterremo alla sua forma elementare: il combattimento singolare, il duello. La guerra non è altro che un duello su larga scala».

Resta sottinteso, se non rimosso, che il duello è una pratica maschile, come di soli maschi sono composte le schiere che si fronteggiano sui campi di battaglia nelle guerre "moderne" che seguono la Rivoluzione francese. Un richiamo ai sentimenti radicalmente aggressivi – al di là delle regole cavalleresche – provati da due uomini che si sfidano a morte per questioni di onore: richiamo che contrasta alquanto con l'idea che la razionalità politica sia la vera origine e la guida della guerra, considerata come mero "mezzo" degli scopi degli Stati.

Che una radice sessuata e maschile sia legata alla pratica bellica lo ha invece pensato e scritto il pediatra e psicoanalista Donald Winnicott quando interpreta l'insopprimibile tendenza maschile a cercare la lotta e a rischiare la vita osservando che nella storia le donne, dopo i mesi di gravidanza, sono in pericolo ogni volta che partoriscono. Gli uomini, scrive, «invidiano alle donne questo rischio, inoltre si sentono in colpa (…) così anche loro corrono dei rischi, e lo faranno sempre. Cercano di emulare la donna». E ancora: «La cosa peggiore della guerra è che spesso gli uomini che sopravvivono devono ammettere che hanno trovato la maturità, persino quella sessuale, rischiando di morire. Quindi, senza guerra gli uomini si sentono vuoti; eppure detestano essere uccisi, a meno che non siano convinti della causa per cui combattono» (Winnicot, 1990).

Potrebbe dunque essere questa una delle origini dei riti di iniziazione che si ritrovano in quasi tutte le culture primitive e che segnano l'ingresso del giovane maschio nella categoria dei "guerrieri", quasi sempre superando prove feroci e a rischio della vita. Riti che «nei popoli civili (…) il risultato lo danno in forma simbolica», scrive Gaston Bouthoul a proposito del "carattere sessuale della guerra" nel suo trattato di polemologia (pubblicato a Parigi nel 1951, ristampato in traduzione italiana da Pgreco edizioni nel 2011). Ancora per la mia generazione, ma anche per quella di mio figlio nato nel 1980, in Italia, questo "rito" consisteva nel servizio militare obbligatorio per i maschi maggiorenni.

Ma torniamo a Bobbio. Il suo impegno teorico, e anche politico, era per affermare la pace. Era amico di Aldo Capitini e aveva partecipato alla prima Marcia della Pace da lui organizzata nel 1961. Tra le alternative tra un pacifismo "strumentale", ovvero la pace attraverso il disarmo, il pacifismo "istituzionale", ovvero la pace attraverso il diritto, e il pacifismo "etico e finalistico", ovvero la pace attraverso l'educazione morale, Bobbio indicava la seconda via, pur consapevole che nessuna delle tre potesse garantire il non ripetersi delle guerre. Aggiungeva – nella terza prefazione, del 1991, all'ultima edizione del suo *Il problema della guerra e le vie della pace* – di vedere bene i «limiti anche di questa forma di pacifismo, che non esclude anzi presuppone il pacifismo strumentale, ovvero la politica del disarmo, e incoraggia, anzi esige, il pacifismo etico». Tuttavia, proseguiva «l'unico pacifismo credibile è quello istituzionale. È un pacifismo che non elimina l'uso della forza ma lo limita: non costituisce certo un'alternativa alla violenza, ma soltanto a una sua riduzione…».

Il pacifismo istituzionale riposa sul meccanismo che possa esistere un "terzo", una istanza superiore alle parti in causa, nel caso della guerra gli Stati, e quindi anche la condizione che nei singoli Stati prevalgano le idee democratiche e lo stato di diritto. A parte il fatto che Bobbio, seguendo le sue convinzioni teoriche, finì per giustificare non solo la prima guerra nel Golfo dopo l'invasione del Kuwait da parte

dell'Irak, ma anche le successive guerre "umanitarie", oggi stiamo constatando che il ruolo "terzo" svolto dalle Nazioni unite è ben distante dall'essere efficace (il suo presidente è addirittura insultato come antisemita dal capo di Israele solo perché lo invita a fermare il massacro a Gaza).

Anche la democrazia non se la passa troppo bene. Il capitalismo ha dimostrato di potersi sviluppare, in modalità più o meno criminali e autoritarie, in grandi paesi come la Cina e la Russia, mentre in Europa e negli Usa la democrazia è attaccata da sovranismi e destre aggressive. Forse bisognerebbe chiedersi se la capacità egemonica delle democrazie occidentali che oggi gridano "alle armi!" contro Putin (pensando soprattutto al potere di Pechino), non stia naufragando proprio per il ricorso costante alla guerra anche nei decenni seguiti al crollo del muro di Berlino e alla fine della "guerra fredda". La storia è continuata, altro che finita, e sembrerebbe in modi persino peggiori di prima.

Forse la via alla pace va cercata reinterpretando quel "pacifismo etico" chiedendosi se più che a un criterio esclusivamente morale non ci si debba riferire a un fondamento anche psicologico e simbolico, antropologico della guerra. E senza rimuovere la "divisione del lavoro sessuale" che l'ha accompagnata nella storia. Almeno nella storia patriarcale che abbiamo alle spalle, e di cui oggi, dopo il femminicidio di Giulia Cecchettin e le parole della sorella e del padre, si discute improvvisamente sui giornali e nei talk-show.

Per uno psicologo junghiano come Luigi Zoja il "bisogno di un nemico" è qualcosa di profondamente radicato nella mente umana, che produce forme di paranoia sociale. Caduto l'"impero del male" rappresentato dal comunismo sovietico, ecco il terrorismo islamico, e ora si potrebbe dire la minaccia che viene da Russia e Cina, e dal resto del mondo che non accetta più il comando dell'Occidente. Franco Fornari alla fine degli anni '60 formulò la tesi della guerra come *elaborazione paranoica del lutto*, sottolineando le complicazioni inconsce e fantasmatiche che richiederebbero di «capire e eventualmente curare il fenomeno guerra»: un «compito umano, che ha tutti gli aspetti di un compito terapeutico».

Queste tesi si confrontano con le premesse psicologiche e psicanalitiche dei padri fondatori Freud e Jung. Io non ho le conoscenze e competenze scientifiche per valutarne validità e sviluppi. Credo però che sia sensato orientarsi alle radici individuali che rendono possibile la guerra: essa può darsi e riprodursi certo perché viene decisa da centri di potere politico, economico e militare, ma essenzialmente perché singole persone, per lo più, finora, di sesso maschile, si rendono disponibili a praticarla. Per convinzione ideale, fanatismo patologico, costrizione legale, guadagni indispensabili alla sopravvivenza, per una forma di "terribile amore" per la guerra, secondo la definizione di James Hillman. Su questo comportamento dei singoli si è interrogato nelle ultime pagine – a dire il vero piuttosto confuse – del suo capolavoro Tolstoj: ha descritto in modo artisticamente e umanamente insuperato i comportamenti di alcuni uomini presi nel vortice della guerra, ma non mi sembra che abbia trovato le risposte risolutive.

Oggi bisognerebbe concentrare lo sguardo sulle centinaia di migliaia di maschi russi che fuggono dal loro paese per sottrarsi alla guerra. Un fenomeno che, sia pure in misura minore, riguarda anche l'Ucraina.

Credo, per concludere proponendo alcuni interrogativi piuttosto che una tesi, che si debba guardare alle più profonde rivoluzioni in cui siamo coinvolti. La rivoluzione antropologica in corso prodotta dalla affermazione della libertà femminile. E il mutamento epocale aperto dalle rivoluzioni scientifiche e tecniche.

Il femminismo ha elaborato un pensiero e una serie di pratiche politiche che hanno determinato cambiamenti radicali nel nostro modo di vivere senza mai ricorrere a forme di violenza bellica, a lotte armate. E facendo a meno, in larghissima misura, delle forme organizzative gerarchiche proprie anche dei sistemi democratici basati sui partiti.

Il moto di rivolta aperto dalle donne ha anche portato alla luce la spietata guerra di sesso che subiscono da parte di noi uomini. Lo scandalo della violenza maschile domestica, dei femminicidi che si ripetono quasi sempre uguali di settimana in settimana – lui non sopporta che lei decida della propria vita – è giunto a un punto di intolleranza e riprovazione sociale che non ha precedenti. Dopo le parole della sorella e del padre di Giulia Cecchettin si è aperta una discussione pubblica in cui molti uomini hanno affermato che questo problema ci riguarda tutti, ed è collegato a una cultura patriarcale e maschilista che ci attraversa e

che sta a noi cambiare.

L'ipotesi che avanzo è che attraverso questa "crepa" aperta nel discorso pubblico possa passare anche la domanda se non esista un nesso tra la violenza sessuale e "di genere" e la violenza bellica. E che liberarsi dei condizionamenti del patriarcato voglia anche dire farla finita fino in fondo con le suggestioni del "coraggio" e del senso di sé legati al rischio della vita nella competizione con il "nemico" di turno.

Credo che nella direzione della pace possano giocare anche le rivoluzioni scientifiche e tecniche. A certe condizioni. Dalla "relatività" alla fisica quantistica il mondo ci si presenta come un universo di possibilità contraddittorie che possono, anzi devono convivere: nascono filosofie che superano l'antropocentrismo fin qui prevalente, che sviluppano l'idea di relazionalità tra umani e altri esseri viventi e anche il mondo delle cose. Kant aveva ben detto che gli altri esseri umani devono essere sempre considerati come "fini" e mai come mezzi. Ma conservava un'idea di natura come "mezzo" al servizio dell'uomo.

Le tecniche contemporanee potrebbero consentire una comunicazione tra individui, gruppi, istituzioni più ricca e libera di quanto sia mai esistito. Capacità di intervenire con terapie efficaci contro le malattie, di produrre le risorse necessarie alla vita di ognuno e alla diffusione della cultura e dell'arte. Ma questo richiederebbe una separazione tra l'attività scientifica e creativa e le logiche del potere e del denaro che stanno sempre più concentrando l'uno e l'altro nelle mani di pochi – per lo più, tra l'altro, maschi – che ormai hanno nelle loro mani più leve di comando di intere nazioni. Gli "oligarchi" non esistono soltanto negli assetti cleptocapitalistici del sistema ex sovietico. Hanno poteri e ricchezze smisurate e inquietanti anche in questa parte "libera" del mondo.

Di tutto questo conosco l'esperienza – che dura da qualche decina d'anni – di parlarne e di rifletterci con altri amici uomini, nella rete di Maschile plurale. Con modalità che prima di infiammarsi alle idee di come mutare gli assetti sociali e il mondo, si concentrano sul racconto di che cosa si muove nella mente-corpo di ognuno di noi. Perché un cambiamento veramente desiderabile non può che partire da qui.

## *Riferimenti bibliografici*


Norberto Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace,* Il Mulino, Bologna, 1991.

Norberto Bobbio, *Lezioni sulla guerra e sulla pace*, Laterza, Roma-Bari, 2024.

Gaston Bouthoul, *Sociologia delle guerre. Trattato di polemologia*, PGreco, Sesto San Giovanni (Mi), 2011.

Franco Fornari, *Psicanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano, 2023 (nuova edizione con prefazione di Massimo Recalcati)

James Hillman, *Un terribile amore per la guerra,* Adelphi, Milano, 2005

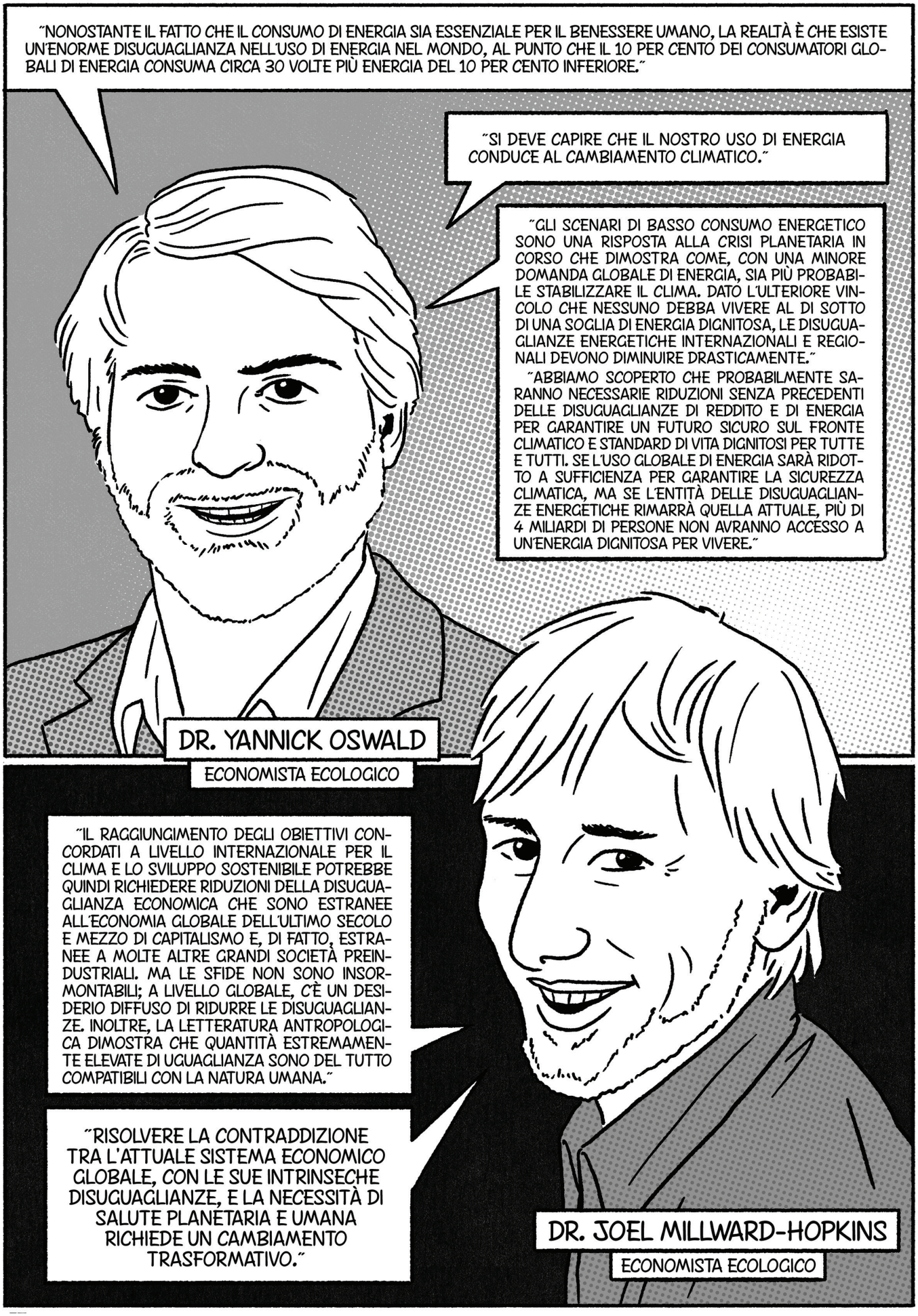
Letizia Paolozzi - Strapparsi alla fascinazione della guerra - https://www.donnealtri.it/2024/03/strapparsi-alla-fascinazione-della-guerra/ ; Le guerre dell'8 marzo - https://www.donnealtri.it/2024/03/le-guerre-dell8-marzo/

Carlo Rovelli, *Lo sapevo, qui, sopra il fiume Hao*, Solferino, Milano, 2023.

Alberto Leiss – I maschi e la guerra. Appunti – sulla rivista di Diotima - https://www.diotimafilosofe.it/larivista/i-maschi-e-la-guerra-appunti/

Donald W. Winniccot, *Dal luogo delle origini,* Raffaello Cortina editore, 1990.

Luigi Zoja, *Sotto l'iceberg. Presenze inconsce nella società e nella storia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2023.


"NONOSTANTE IL FATTO CHE IL CONSUMO DI ENERGIA SIA ESSENZIALE PER IL BENESSERE UMANO, LA REALTÀ È CHE ESISTE UN'ENORME DISUGUAGLIANZA NELL'USO DI ENERGIA NEL MONDO, AL PUNTO CHE IL 10 PER CENTO DEI CONSUMATORI GLOBALI DI ENERGIA CONSUMA CIRCA 30 VOLTE PIÙ ENERGIA DEL 10 PER CENTO INFERIORE."
"SI DEVE CAPIRE CHE IL NOSTRO USO DI ENERGIA CONDUCE AL CAMBIAMENTO CLIMATICO."
"GLI SCENARI DI BASSO CONSUMO ENERGETICO SONO UNA RISPOSTA ALLA CRISI PLANETARIA IN CORSO CHE DIMOSTRA COME, CON UNA MINORE DOMANDA GLOBALE DI ENERGIA, SIA PIÙ PROBABILE STABILIZZARE IL CLIMA. DATO L'ULTERIORE VINCOLO CHE NESSUNO DEBBA VIVERE AL DI SOTTO DI UNA SOGLIA DI ENERGIA DIGNITOSA, LE DISUGUAGLIANZE ENERGETICHE INTERNAZIONALI E REGIONALI DEVONO DIMINUIRE DRASTICAMENTE."
"ABBIAMO SCOPERTO CHE PROBABILMENTE SARANNO NECESSARIE RIDUZIONI SENZA PRECEDENTI DELLE DISUGUAGLIANZE DI REDDITO E DI ENERGIA PER GARANTIRE UN FUTURO SICURO SUL FRONTE CLIMATICO E STANDARD DI VITA DIGNITOSI PER TUTTE E TUTTI. SE L'USO GLOBALE DI ENERGIA SARÀ RIDOTTO A SUFFICIENZA PER GARANTIRE LA SICUREZZA CLIMATICA, MA SE L'ENTITÀ DELLE DISUGUAGLIANZE ENERGETICHE RIMARRÀ QUELLA ATTUALE, PIÙ DI 4 MILIARDI DI PERSONE NON AVRANNO ACCESSO A UN'ENERGIA DIGNITOSA PER VIVERE."
DR. YANNICK OSWALD
ECONOMISTA ECOLOGICO
"IL RAGGIUNGIMENTO DEGLI OBIETTIVI CONCORDATI A LIVELLO INTERNAZIONALE PER IL CLIMA E LO SVILUPPO SOSTENIBILE POTREBBE QUINDI RICHIEDERE RIDUZIONI DELLA DISUGUAGLIANZA ECONOMICA CHE SONO ESTRANEE ALL'ECONOMIA GLOBALE DELL'ULTIMO SECOLO E MEZZO DI CAPITALISMO E, DI FATTO, ESTRANEE A MOLTE ALTRE GRANDI SOCIETÀ PREINDUSTRIALI. MA LE SFIDE NON SONO INSORMONTABILI; A LIVELLO GLOBALE, C'È UN DESIDERIO DIFFUSO DI RIDURRE LE DISUGUAGLIANZE. INOLTRE, LA LETTERATURA ANTROPOLOGICA DIMOSTRA CHE QUANTITÀ ESTREMAMENTE ELEVATE DI UGUAGLIANZA SONO DEL TUTTO COMPATIBILI CON LA NATURA UMANA."
"RISOLVERE LA CONTRADDIZIONE TRA L'ATTUALE SISTEMA ECONOMICO GLOBALE, CON LE SUE INTRINSECHE DISUGUAGLIANZE, E LA NECESSITÀ DI SALUTE PLANETARIA E UMANA RICHIEDE UN CAMBIAMENTO TRASFORMATIVO."
DR. JOEL MILLWARD-HOPKINS
ECONOMISTA ECOLOGICO

# Gli uomini tra seduzione della guerra e rischio della pace

*di Stefano Ciccone*

***Abstract:*** La crescente assuefazione alla guerra ha le sue radici in trent'anni di campagne narrate come guerre giuste, umanitarie, preventive e necessarie. Diventando via via più tecnologica la guerra ha teso a rimuovere i corpi dalla scena, o a considerarli danni collaterali di interventi chirurgici da parte di autori sempre più distanti dal luogo del conflitto, disincarnati e astratti, armati di un *joistick*. Oggi l'Occidente si rappresenta accerchiato da nemici ciecamente aggressivi, che si tratti di integralismi religiosi o dittatori ciechi o impazziti, che minacciano la nostra stessa esistenza. Questa rappresentazione "paranoica" della realtà rivela la difficoltà di elaborare l'esperienza della propria dipendenza e vulnerabilità.

*Sommario*: Introduzione - Il movimento pacifista - Il corpo - La paranoia - La guerra come occasione di rifondazione della virilità - La seduzione della violenza - La tentazione di confondere forza e violenza.

***Parole chiave:*** guerra; virilità; corpi maschili.

## *Introduzione*

Quando è accaduto? In quale momento ci siamo abituati alla guerra come componente quotidiana della vita e della politica? Quando ha smesso di essere scandalo che scuote le coscienze, per diventare una normale opzione tra le altre?

Il ripudio della guerra sancito dalla Costituzione è lontano. È stato violentato con gli ossimori delle guerre umanitarie, degli interventi chirurgici, delle guerre giuste che hanno svuotato il ruolo dell'ONU affidando alle armi la "risoluzione delle controversie internazionali". Il lessico democratico ha legittimato i bombardamenti sui civili nei Balcani per difendere altri civili o la guerra in Afganistan per "salvare le donne afgane". Abbiamo assistito alla commedia di un segretario di stato USA che mostra una provetta di acqua distillata come prova di armi di distruzione di massa detenute dal nemico da abbattere. Negli ultimi 40 anni la guerra è stata raccontata via via come "giusta", "necessaria", "umanitaria" o "chirurgica"; spesso non è stata dichiarata come tale, eppure ha prodotto migliaia di morti.

A tutto questo era stata opposta una diversa idea del mondo capace di trasformare l'orrore e la paura della guerra in una prospettiva alternativa. Un'alternativa non solo politica ma culturale: una diversa civiltà delle relazioni, una diversa idea della soggettività non basata sull'autosufficienza competitiva ma sul riconoscimento dell'interdipendenza, non il conformismo dell'adesione allo schieramento rinsaldato dallo spettro del nemico, non la retorica dell'eroismo, dell'appartenenza.

Come uomo ho vissuto la mia formazione personale e politica percependo come indissolubile la critica alla militarizzazione dei conflitti, alle dinamiche, alla retorica patriottarda, all'eccitazione per lo scontro, e la ricerca di una radicalità che rimuove i dubbi, le differenze liquidandoli come cedimenti al nemico…

Accettare la logica della guerra, prima di giungere alla legittimazione della violenza sistematica vuol dire accettare il "serrare le fila", rinunciare alla propria singolarità in cambio di una "uniforme", assumere la cultura del sospetto, mettere da parte le differenze interne alla propria comunità in nome della difesa contro il "nemico esterno". Cultura di guerra è dunque in stretta relazione con la democrazia, il conflitto e le pratiche sociali di trasformazione: li comprime, ne produce l'involuzione e l'arretramento.

## *Il movimento pacifista*

Esattamente quarant'anni fa il movimento contro gli euromissili rappresentò il principale movimento politico di unificazione continentale europeo "dall'Atlantico agli Urali", che prospettava un'alternativa all'America reaganiana e al patto di Varsavia dominato dall'URSS di Breznev.

Al fondo del movimento degli anni '80 c'era il rifiuto della logica dicotomica dei due blocchi che annichilisce le differenze, rende irriducibile il conflitto col nemico e nega legittimità ai conflitti, alle differenze interne al proprio blocco. E gli anni '90 videro la mobilitazione contro la violenza distruttiva delle spinte nazionaliste nella ex Jugoslavia. Riconoscimento dell'interdipendenza e valorizzazione della propria pluralità andavano dunque insieme. Questa consapevolezza, dopo l'89, avrebbe potuto aprire a nuove relazioni internazionali e a un'evoluzione delle società fino ad allora imprigionate nella "logica dei blocchi".

Non c'erano più due blocchi distinti, separati e largamente indipendenti nei loro processi economici, ma un continente euroasiatico che sperimentava nuove relazioni ed si frammentava in spinte nazionaliste. Ma il "nuovo ordine mondiale" si inaugurò con la prima e seconda guerra del Golfo e con l'ONU ostaggio dei carri armati e dei bombardamenti occidentali. Nel 2003 il New York Times definirà il movimento pacifista la terza potenza mondiale non solo per le dimensioni ma per la potenziale visione alternativa di cui era portatore, una visione che si intrecciava con il movimento altermondialista che contestava la legittimità della presunzione dei leader del G8 di arrogarsi il ruolo di nuovo "governo" del pianeta.

Con la Russia e con i paesi del precedente Patto di Varsavia i paesi dell'Unione Europea hanno visto in questi anni crescere le forme di interdipendenza: la finanza internazionale interveniva nelle grandi privatizzazioni in Russia e non solo, le imprese occidentali delocalizzavano nei paesi dell'est, i nuovi ricchi russi investivano e facevano le vacanze in Italia, l'Europa acquistava gas … ma non solo: mia figlia vede ancora oggi i cartoni di "Masha e orso" o di "kids and cats" tradotti in italiano ma con le scritte in cirillico, i video russi della bambina "bianca" e la sua mamma o altri che utilizzavano noti ovetti di cioccolato italiani.

L'attacco al gasdotto *North Stream*, di cui ormai è accertata la responsabilità ucraina, ha fisicamente e simbolicamente rotto un tubo che congiungeva due mondi.

Oggi, dopo poco più di vent'anni dall'abbattimento di quello di Berlino che aveva fatto gridare a un "nuovo ordine mondiale", in Finlandia si costruisce un nuovo muro lungo il confine con la Russia. E abbiamo assistito distratti alla costruzione di altri muri: quello che imprigiona i palestinesi di Gaza, quello che respinge i poveri al confine col Messico. Muri che separano colonizzatori e prigionieri, ricchi e poveri, ma anche l'Occidente e un nuovo "impero del male".

Il periodo di pace seguito alla fine della seconda guerra mondiale, pace che ha in realtà comportato guerre, conflitti e dittature nel sud del mondo, si è dunque interrotto da tempo. Il nuovo ordine per trent'anni è stato segnato dalla violenza, e dall'inutilità, di guerre giuste, umanitarie, preventive e necessarie. E la guerra è stata ed è parte costitutiva della nostra normalità e della nostra pace: guerra in decine di paesi del sud. E una guerra parallela continua a fare migliaia di morti nel mediterraneo, affogati mentre fuggono da guerre, dittature e miseria, sfruttati da trafficanti senza scrupoli. Oggi l'Europa è chiusa nella paura e nell'egoismo, costruisce muri ai propri confini, toglie diritti e speranza alle persone.

Se si denuncia l'ipocrisia di chi propone questa rappresentazione e quotidianamente consolida accordi con dittature, si viene liquidati come collusi col nemico. Insomma: quando serve va bene la retorica della guerra santa contro il terrore che i pacifisti pavidi e ambigui disertano, in altri casi si oppone la razionale difesa degli interessi geostrategici che i pacifisti nel loro ingenuo utopismo non comprendono. Al fondo, il nodo è la fedeltà al proprio campo in nome della quale ci si può alleare anche col

diavolo o ingaggiare una guerra santa. Ogni volta che si accetta di chiudere qualcuno "fuori" si accetta inconsapevolmente di restare un po' più "chiusi dentro". La logica amico-nemico non si limita a disumanizzare l'altro ma ci imprigiona in un'appartenenza coatta.

Il corpo

In genere la narrazione che ci è stata proposta ha disegnato due forme di guerra: quelle che si accendevano in territori arretrati, segnati da conflitti etnici e dittature aggressive, e un'altra che consisteva nell'intervento dell'Occidente teso a difendere le vittime di queste violenze o a riportare ordine in uno scenario preda di arcaismi e radicalismi irrazionali. La prima una guerra tribale, sanguinosa, bestiale, l'altra una guerra tecnologica, disincarnata, razionale. In una lettura intersezionale emerge evidente la saldatura tra una visione "coloniale" del sud come terreno del disordine e della missione civilizzatrice dell'Occidente e una visione paternalistica che affida alla guida razionale e tecnocratica la riaffermazione di un ordine.

Questa polarizzazione, a ben vedere, è dentro una storia dell'Occidente che è anche storia interna alla mascolinità che si è fatta riferimento dell'umanità e ha fondato sulla propria rappresentazione l'idea di cittadinanza. Il conflitto fra tradizione e modernità è conflitto tra due polarità della mascolinità egemonica. Come osserva Maria Luisa Boccia[1] l'illuminismo si fonda sul mito del soggetto padrone di sé e artefice del proprio destino, pienamente razionale e capace di emanciparsi dalla tradizione come dalle relazioni. La cittadinanza concepita dall'illuminismo e dagli ideali della rivoluzione francese si fonda sul modello di individuo moderno responsabile di sé che corrisponde all'ideale maschile di dominio razionale sulle emozioni, di emancipazione dai legami familiari e dai retaggi delle culture tradizionali. C'è dunque un patriarcato fondato sulla tradizione e un patriarcato "moderno" fondato sul dominio razionale sul corpo e sulle emozioni.

Diventando via via più tecnologica la guerra ha teso a rimuovere i corpi dalla scena: le vittime registrate come danni collaterali o come obiettivi strategici di interventi chirurgici gli autori sempre più distanti dal luogo del conflitto, disincarnati e astratti, armati di un *joistick* sempre più somigliante a quello con cui altri maschi giocano alla playstation. Il modello del "pilota" che manovra da lontano una protesi tecnologica, enfatizza il modello di soggettività maschile separato dal corpo, fondato su una razionalità astratta che si emancipa da esso, dai suoi bisogni, dalle sue emozioni e dalla sua vulnerabilità. Il corpo maschile è uno strumento, un'arma, una macchina a servizio della nostra soggettività e la guerra, da eroica disfida all'ultimo sangue, diventa gioco in cui le vittime sono ridotte a ologrammi o, come nel caso dell'eccidio di civili a Gaza accorsi a raccogliere cibo dai pochi camion lasciati entrare da Israele, a piccole formiche visualizzate in bianco e nero da un drone.

Come osserva Osvaldo Pieroni questa costruzione di una soggettività separata dal corpo è inscindibilmente connessa a un'operazione di dominio ma ha un prezzo:

> *«Le polarità dicotomiche che plasmano il nostro modo di stare al mondo e di pensarlo: maschile/femminile, attivo/passivo, pubblico/privato, razionale/emotivo, mente/ corpo biologico/culturale […] parlano di un soggetto che, attraverso queste, opera un dominio sull'altra e sull'altro, sulla natura, ma anche che paga questo dominio con una scissione dalla propria corporeità, con un'alienazione. Il dominio sul corpo è nel medesimo tempo alienazione dal corpo».*[2]

La rappresentazione del corpo maschile come strumento connotato da una potenzialità aggressiva, distruttiva o degradante, si fa ancora più estrema nello stupro etnico. Durante la guerra della ex Jugoslavia circa 300 000 donne hanno subito stupri e violenze da parte di decine di migliaia di uomini. L'esito estremo di questa scissione dal proprio corpo riduce il corpo maschile ad arma per violare le donne del nemico, e il corpo delle donne a *territorio* del nemico, luogo della continuità della sua genealogia da conquistare e insieme da contaminare.

Quelle donne spesso sono rimaste incinte ed emarginate dalle proprie comunità perché portavano dentro un "bastardo" figlio del nemico. E migliaia di uomini, spesso vicini di casa o colleghi di lavoro delle vittime, hanno pensato il proprio corpo (un corpo come il mio) come strumento di guerra, arma per degradare la donna del nemico, per segnarla tornando poi a vivere relazioni normali, abitando lo stesso corpo per incontrare e amare la propria moglie, la compagna, i figli, i fratelli, le sorelle.

## *La paranoia*

Negli ultimi anni abbiamo assistito, però, ad un ulteriore salto: la guerra è entrata direttamente nell'orizzonte dell'Occidente che si rappresenta accerchiato da nemici ciecamente aggressivi, che si tratti di integralismi religiosi o dittatori ciechi o impazziti.

Questo è un dato di parziale novità rispetto alle giustificazioni degli interventi militari fondate su finalità civilizzatrici, o sull'attribuzione a coalizioni raccolte attorno agli USA di una funzione di "polizia internazionale": oggi la guerra viene rappresentata con una valenza "esistenziale". Il nemico minaccia la nostra stessa esistenza. Il riferimento non è, quindi, a un'identità espansiva, trionfante e egemonica ma, al contrario, a un'identità minacciata, a rischio. La Russia, se non fermata in Ucraina, aggredirà l'intera Europa e Israele deve difendersi da un pericolo che riguarda la sua stessa esistenza. Così si propone il confronto con il 1939 in cui una disponibilità alla trattativa sarebbe stata un cedimento al nazismo e alle sue mire di dominio. In queste narrazioni si confondono i proclami dell'avversario con la realtà: è evidente che la Russia non è in procinto di invadere l'Europa né avrebbe le forze per farlo, e così è evidente che Hamas può invocare la fine di Israele, ma non è un soggetto in grado di metterne a rischio l'esistenza. Il caso di Israele è emblematico perché viene assunto come baluardo dell'Occidente in un medio oriente dominato da radicalismi arcaici e violenti e perché Israele incarna per le proprie radici identitarie l'immagine dell'identità che si fa fortezza di fronte all'angoscia radicale dello spettro della propria distruzione. Non è qui il luogo per analizzare la complessa vicenda che lega Israele e Palestina in un destino comune prigioniero della guerra: si può solo, molto superficialmente osservare come la continua immagine di un nemico irriducibile e che minaccia la nostra stessa esistenza (più o meno giustificata che sia da ambo le parti) e l'assenza di una prospettiva di uscita da una contesa mortale abbiano prodotto una involuzione delle due società con la crescita delle componenti più integraliste e regressive. Il 7 ottobre ha mostrato anche che quella della sicurezza basata sui muri, sul dominio militare assoluto e sul controllo è una distopia fragile. E l'attacco di Hamas ha agito la violenza contro centinaia di civili israeliani e messo in conto la violenza di Israele contro migliaia di civili palestinesi nella sua vendetta divenuta anche occasione per perseguire un progetto di pulizia etnica. La rimozione della propria vulnerabilità e interdipendenza e la fantasia di "far fuori" l'altro, si rivelano un vicolo cieco distruttivo e autodistruttivo. La propaganda nazionalista di Putin si alimenta, specularmente della rappresentazione di un Occidente che vuole distruggere la Russia.

La rappresentazione del conflitto come ineluttabile ed esiziale per la propria sopravvivenza non è solo un artificio di propaganda bellica. A me pare significativo che il discorso pubblico *mainstream* abbia assunto, nelle sue rappresentazioni, una visione "paranoica" che era stata propria delle culture "antisistema" populiste e nazionalista cresciute proprio in opposizione all'*establishment*.

I populismi, le spinte xenofobe e i rinascenti nazionalismi si basano in larga parte sul ricorso paranoico all'immagine del complotto e la negazione dell'alterità che oggi sembra impossessarsi del discorso pubblico dominante.

Anche le retoriche sulla crisi maschile e su "gli uomini in crisi", le rappresentazioni delle posizioni più estreme del revanscismo maschile, ripropongono la rappresentazione paranoica di uomini oggetto di un complotto minaccioso e persecutorio, di una strategia del femminismo per distruggere la dignità e l'identità maschile, della discriminazione dei padri separati, delle lobby *lgbt*, dell'establishment politicamente corretto contro la libera espressione individuale e la spontaneità dei comportamenti… Un atteggiamento che porta con sé quel vittimismo aggressivo che ribalta i ruoli di vittima e carnefice, discriminato e privilegiato, conformista e trasgressivo. Se si passa dalla dimensione sociale a quella individuale vediamo come la violenza maschile che sfocia nel femminicidio sia spesso l'espressione non di un dominio senza crepe ma al contrario di una reazione distruttiva a quello che viene considerato un attacco insopportabile alla propria identità.

Qual è l'origine di questa reazione, di questo modo di porsi rispetto al cambiamento? Cosa produce questo esito "paranoico"? perché le reazioni maschili al cambiamento si condannano al vicolo cieco del rancore frustrato senza riuscire a mettere in gioco un desiderio di altro? L'ipotesi su cui voglio ragionare e che questa rappresentazione "paranoica" della realtà sia il sintomo del fatto che i propri ri-

ferimenti si rivelano inadeguati a dare risposta alla domanda di senso sulla propria vita e a fornire strumenti per ripensare il proprio posto nel mondo. Innanzitutto per elaborare l'esperienza della propria dipendenza e vulnerabilità. Come se riconoscere che le relazioni sono fondative della nostra esistenza, che non siamo autosufficienti, fosse uno scacco insopportabile e non una consapevolezza necessaria che arricchisce le nostre vite. Da qui, ad esempio, l'incapacità ad elaborare una separazione, a tollerare una donna che esprime una scelta differente, che porta molti uomini ad uccidere e, non di rado a fare violenza su se stessi e sui figli in una pulsione distruttiva e autodistruttiva. Non a caso frequentemente gli uomini che uccidono la propria compagna si suicidano o si consegnano alle forze dell'ordine accettando la morte o la pena.

Una famosa definizione della nostra epoca è quella di essere "l'epoca delle passioni tristi", in cui dominano i sentimenti del rancore, della frustrazione, dell'invidia e della recriminazione. Gli autori di questa definizione parlano anche loro di un atteggiamento paranoico e propongono che questa reazione nasca dalla contraddizione tra l'illusione di un individuo autosufficiente, padrone di sé e onnipotente e una condizione di sempre maggiore impotenza, vulnerabilità e precarietà:

> «*sappiamo bene che le passioni tristi sono una costruzione, un modo di interpretare il reale e non il reale stesso. […] la speranza era quella di un sapere globale, capace di spiegare le leggi del reale e della natura per poterli dominare. Libero è colui che domina (la natura, il reale, il proprio corpo, il tempo): questo era il fondamento dello scientismo positivista. […] il xx secolo ha segnato la fine dell'ideale positivista gettando gli uomini nell'incertezza.*[3] *Certo, la nostra epoca scopre le falle del progetto della modernità (rendere l'uomo capace di cambiare tutto secondo il suo volere), e resta paralizzata di fronte alla perdita dell'onnipotenza. È anche vero che il discorso sull'insicurezza, servito in tutte le salse, è diventato una sorta di "significante dominante" che vuol dire tutto perché, in fondo, non vuol dire niente… bisogna però fare molta attenzione. Il discorso sulla sicurezza che giustifica la barbarie e l'egoismo, e che invita a rompere tutti i legami, assomiglia come una goccia d'acqua al discorso sullo "spazio vitale" tenuto nella Germania indebitata e disperata degli anni trenta. Quando una società in crisi aderisce massicciamente e in modo irriflesso a un discorso di tipo paranoico in cui non si parla d'altro se non della necessità di proteggersi o di sopravvivere, arriva il momento in cui tale società si sente "libera" dai principi e dai divieti… La barbarie bussa alla porta*».[4]

Ma "l'uomo del progetto della modernità" che è entrato in crisi, non è un'entità astratta riferibile in modo neutro al modello neoliberale, ha una sua radice sessuata e un rapporto molto stretto col modello di mascolinità. Non è proprio al centro della costruzione sociale del maschile una pressione a corrispondere a un modello mitico di autosufficienza, padronanza di sé e onnipotenza? Questo soggetto autosufficiente e artefice di se stesso fondato sul disciplinamento del (proprio) corpo e sulla rimozione della propria radice relazionale, vulnerabile e parziale risulta una costruzione insostenibile che necessita continuamente di uno sforzo di approssimazione, che produce un dominio sull'altra ma anche una forma di alienazione.

Laura Bazzicalupo utilizza le categorie della psicoanalisi lacaniana per affrontare la categoria della paranoia in politica offrendo spunti per rispondere a questa domanda.

> «*Nel nostro caso, non si individua una comunità affetta da paranoia o un individuo paranoico, ma una particolare relazione tra i poli dell'Immaginario, del Simbolico e del Reale, che dà luogo al modo d'essere paranoico. I tre poli in questione sono rilevanti per definire lo stile dell'identità politica…il simbolico è l'ordine sociale del linguaggio e dei ruoli, dunque le norme sociali, […] l'Immaginario è l'ideologia, fantasy che sostiene l'investimento in un'appartenenza piuttosto che un'altra… Infine il Reale, …viene distinto dalla realtà, perché è esattamente il residuo non simbolizzabile che fa scarto rispetto all'ordine simbolico e all'immaginario, […] Lo stile paranoico è quello che, nella relazione triadica con l'immaginario (l'ideologia, la fantasia che sostiene il legame sociale) e con il simbolico (organizzazione sociale, discorso del Padrone, del potere dominante), esattamente e totalmente non riconosce il Reale.* [*Il riferimento a un*] *immaginario prodotto ideologicamente e a un significante che linguisticamente preclude una differente esperienza del Reale ("Aderire alla 'lettera' del simbolico, credere nell'immaginario o fantasy che lo sostiene come se non ci fossero residui")*».[5]

Dunque il nodo è il rapporto col Reale e soprattutto la distanza tra l'esperienza e le rap-

presentazioni disponibili:

> *«Reale è il soggetto stesso in quanto non coincidente con la propria auto rappresentazione, Reale è ciò che non è riconosciuto perché perturbante. Nella relazione triadica, la paranoia lo forclude, [lo rimuove]. […] Per lo stile paranoico, […] C'è perciò adesione ai segni del sociale e dell'ideologico, alla loro letteralità con un conformismo totale, senza residui: tutti i dubbi, le incrinature vengono estroflesse. Non c'è profondità di campo e ombre nella definizione del sapere. La negazione della propria ambivalenza può essere feroce: essa viene gettata fuori, oggettivata nell'altro, la mediazione non è possibile perché manca il passaggio chiave che la rende possibile, non c'è simbolizzazione».*[6]

Nel discorso politico le dinamiche paranoiche dominanti mostrano la loro carica distruttiva: il riferimento a un mito di autosufficienza e onnipotenza produce impotenza e depressione. Le destre revansciste, le spinte nazionaliste riescono a "parlare" alla frustrazione di uomini che non hanno solo perso reddito o diritti ma vedono mettere in discussione i propri riferimenti identitari e risultano privi di reti sociali e di riferimenti simbolici e culturali per rielaborare la propria condizione. Se sei un uomo se porti i soldi a casa, se la tua identità si basa sul "non aver bisogno di nessuno" e su una cura che consiste nel "non far mancare nulla alla famiglia" e trasmettere a tuo figlio un sapere sul mondo e su se stesso basato sul lavoro come riferimento identitario e sulla virilità come risorsa ordinatrice, non potrai che trovarti smarrito in un mondo in cui i ruoli familiari si sono trasformati, in cui le donne accedono al mondo del lavoro e il lavoro si è fatto precario e frammentato, in cui la pandemia rivela la tua vulnerabilità e l'assenza di prospettive collettive ti priva di altre categorie per significare la tua condizione. Il sociologo Kimmel prevedeva la vittoria di Trump, la cui politica economica non può essere considerata attenta ai diritti e alle rivendicazioni dei lavoratori, mostrandone la relazione con la rabbia e la frustrazione maschile. Oltre a una quota di protezionismo economico che incontra le insicurezze derivanti dalla crisi della globalizzazione neoliberista Kimmel osserva come la retorica complottista di Trump proponga al maschio bianco, cinquantenne, capofamiglia un "nemico" su cui riversare la propria angoscia e il proprio rancore. Il testo, significativamente, si intitola nel suo libro dal titolo significativo "Angry white men[7]" (maschi bianchi arrabbiati). Il sociologo spagnolo Lionel S. Delgado analizza l'avanzata di Vox, il movimento di destra in Spagna si chiede: «Cosa succede agli uomini perché trovino nella destra radicale una nicchia di fiducia? Cosa dice o fa l'estrema destra per connettersi con un elettore maschio?». Delgado[8] mette «in guardia circa l'importanza di prendere sul serio questa rabbia maschile: una materia prima politica molto volatile che può porsi alla base di movimenti molto virulenti. Una rabbia che non è casuale ed estemporanea: varia da caso a caso, ma si potrebbe dire che derivi da una sensazione di disagio e mancanza di senso del proprio posto nel mondo».

## *La guerra come occasione di rifondazione della virilità*

Il richiamo alla "crisi maschile" non è un allarme recente, è un tema ricorrente in tempi e ambiti diversi in stretta relazione con spinte nazionaliste e revansciste, e dinamiche di guerra. Si tratta di un riferimento che attraversa ciclicamente i periodi di mutamento sociale e mostra l'intima connessione esistente tra identità maschile e ordine sociale, ma anche la perenne precarietà di questa costruzione che determina pratiche discorsive e istituzioni sociali funzionali alla riaffermazione del ruolo egemonico della virilità[9].

La ricerca storica ricorda come i nazionalismi europei di inizio Novecento, che precipitarono il continente nella guerra e nella violenza, abbiano basato una parte fondamentale delle proprie retoriche proprio sul mito della virilità e sull'allarme per una presunta devirilizzazione dei popoli. Una narrazione che ha preoccupanti paralleli con lo scenario attuale. La riflessione di George Mosse[10] ha generato molte ricerche storiche sulla costruzione sociale dell'identità maschile e tutte, in forme diverse, affrontano il tema della crisi, della minaccia alla virilità generata dall'altro, dal deviante o dalla donna come elemento in varie forme decisivo delle produzioni discorsive sulla virilità. Lo "stereotipo virile" e il suo complementare femminile, lo spettro della sua crisi e della sua degenerazione, richiamano gli uomini a un continuo sforzo di autodisciplinamento. L'affermazione di una "naturale" centralità maschile nell'ordine gerarchico tra i sessi si accompagna sempre, in modo solo apparentemente paradossale, ad una percezione

del corpo maschile come nodo problematico, incerto, precario. L'*ideale virile* individuato da Mosse si compone di elementi come la forza, l'equilibrio, l'autocontrollo di un corpo armonico. Un modello che si istituisce come novità nel passaggio tra Settecento e Ottocento ma che assume come riferimento la fusione di forza e controllo della classicità greca. Un modello che necessita continuamente di un contraltare: l'emotività femminile o la deviazione dell'ebreo o dell'omosessuale e, in seguito, il negro. La femminilizzazione della società, rappresentata nella sua doppia dimensione di crescita femminile in ruoli tradizionalmente maschili seguita alla prima guerra mondiale, e l'irruzione sulla scena pubblica di masse "volubili e prive della qualità virile dell'autodisciplina", diviene un contraltare di riferimento nelle ideologie su cui si sono fondati i nazionalismi.

In quel contesto culturale il disagio che investiva le forme di costruzione della mascolinità trova delle interpretazioni "scientifiche", organiciste con l'idea della "degenerazione". La rappresentazione della degenerazione, la minaccia di crisi e lo spettro della devianza sono continuo riferimento di questa costruzione[11]. L'instabilità dell'identità maschile non è determinata solo dal rischio dell'effemminatezza, dell'omosessualità o della devirilizzazione, ma anche dal rischio della riemersione di una pulsione prestorica e precivile di violenza.

Potenza e autocontrollo si uniscono in un modello di virilità in cui la *rispettabilità* è un elemento costitutivo.

Due capitoli del volume di Mosse sono significativamente dedicati a "il controtipo" (l'ebreo, l'omosessuale …) e a "la Mascolinità in crisi, i decadenti" dove affronta, tra l'altro, il dibattito medico sviluppatosi nell'Ottocento attorno al tema della *degenerazione* e la diffusione nella stampa dell'allarme per «*la percezione sempre più diffusa dell'esistenza di uomini deboli di costituzione*»[12] *e,* in ultimo, la reazione al movimento delle donne rappresentato come una minaccia che, però si confonde a una più generale potenza minacciosa archetipica del femminile di cui sono esempi il potere crudele della *femme fatale* e la violenza isterica della «Salomè che balla con la testa recisa di Giovanni Battista»[13].

La riflessione storiografica ci racconta come questa ansia di smarrimento della mascolinità, di rischio di *degenerazione*, abbia segnato le nostre società in periodi di crisi e di come abbia trovato risposta in prospettive regressive autoritarie e identitarie il cui naturale esito sono stati i nazionalismi e le culture belliciste. Gli uomini europei di fine Ottocento primi Novecento, privati di quell'universo culturale simbolico in cui la loro identità sessuata trova fondamento e conferma, cercano nella guerra, nell'appartenenza ad una comunità capace di conferire identità (la Patria, la Nazione), nella partecipazione a una sorta di *corpo maschile collettivo,* l'occasione per rifondare un ordine e al tempo stesso, per ogni uomo, di verificare e ricostituire la propria virilità.

> *«Se la modernità stava gradualmente producendo in tutta l'Europa sviluppata lo sfaldamento delle strutture identitarie maschili e quindi la concreta possibilità di far precipitare i maschi nel vuoto interiore, la guerra e il cameratismo sembravano le soluzioni più efficaci per evitare questa catastrofe».*[14]

Come osserva Mosse questo richiamo è trasversale e riguarda differenti culture politiche, differenti aree sociali e differenti gruppi maschili:

> *«lo stereotipo non era legato ad alcune delle grandi ideologie politiche del secolo precedente: non sostenne solo i movimenti conservatori, come spesso si ritiene, ma anche quelli dei lavoratori[15]; persino dell'uomo bolscevico si diceva che era saldo come una roccia. Fin dagli esordi la mascolinità moderna fu cooptata dai nuovi nazionalismi ottocenteschi, ma poteva esistere anche sullo sfondo cosmopolita dell'illuminismo.[16] L'ideale maschile aveva superato il momento di maggiore crisi alla fine dell'Ottocento […] Radicatosi profondamente ben prima della grande guerra, era poi riuscito ad affermarsi insieme come simbolo e come elemento essenziale al funzionamento della società. Anche gli esclusi lo avevano interiorizzato. […]in una pubblicazione ebraica degli anni venti […]. L'ebreo nuovo doveva "denunciare la favola menzognera dell'ebreo curvo e deforme, la nostra gioventù deve maturare in buona salute, …uomini che si svegliano presto, e non si stancano prima del calar del sole, mente chiara, stomaco solido, muscoli di ferro».*[17]

L'ideale della virilità, insomma si rivela trasversale alle culture e ritorna nel tempo, offre agli uomini un riferimento identitario ma al tempo stesso li sottopone continuamente a

una pressione che ne mette in discussione l'identità, propone una risposta allo smarrimento derivante da momenti di grande cambiamento ma una risposta che si rivela regressiva e distruttiva.

Colpisce che anche in un contesto culturalmente e storicamente molto differente come la Cina, la retorica sulla perdita di mascolinità torni oggi proprio in relazione al nodo dell'identità nazionale. Lo si può vedere, ad esempio, in una ricostruzione in cui Tiantian Zhenh[18] analizza i nessi tra sessualità maschile e storia nazionale della Cina e il riferimento attuale alla spinta alla competizione di mercato, connessa al perseguimento degli obiettivi nazionali, e considerata un antidoto alla perdita di virilità:

> «*La mascolinità dalla cultura tradizionale, attraverso la fase rivoluzionaria e il modello maoista, fino all'attuale economia di capitalismo di stato, è continuamente intrecciata con la costruzione dell'identità nazionale. Il tema della crisi della mascolinità giunge a diventare oggetto di discussione degli organismi politici. Conseguentemente nel sistema educativo è stato lanciato un programma di rafforzamento delle differenze di genere e di rafforzamento della virilità.*[19] *[…] alla base del dibattito discorsivo sugli uomini effeminati e una crisi di mascolinità c'è la necessità di rafforzare lo stato-nazione. Si ritiene che per rilanciare e rafforzare la nazione sia necessario costruire una forte virilità e affinare i ruoli di genere maschile. I distinti ruoli di genere sono considerati cruciali nella salvaguardia della sicurezza della nazione e sono supportati e controllati attraverso il discorso dei media. Il potere e l'autorità dei media offre alla narrazione "scientifica" degli esperti e del sapere medico un impatto di vasta portata nell'ambiente sociale. Ciò in sintonia con la teoria di Foucault*[20] *sulla governance gestita attraverso il discorso professionale di esperti e scienziati*».

La stretta relazione tra guerra e maschilità è dunque frutto di un dispositivo sociale che utilizza il ricorrente spettro della crisi per disciplinare le espressioni maschili e ricondurle a una norma dominante. Lo stigma agisce non solo escludendo chi non corrisponde a questa norma ma irrigidendo i vincoli che costringono chi a questa norma corrisponde, mai compiutamente. La metafora dell'uniforme e delle fila ordinate rimanda alla potenza del corpo collettivo dell'esercito ma anche alla disciplina imposta agli uomini per trovare conferma della propria identità. Un richiamo, che come ho accennato, ha il suo effetto anche su chi è escluso dalla norma dominante.

La seduzione della guerra

Ma se, allora, la guerra non implica soltanto la distruzione che produce quando esplode, ma anche la riduzione di libertà e pluralità quando si prepara, quando si giustifica, quando si assume come risorsa identitaria, allora è necessario non solo contrastare le dinamiche geopolitiche, strategiche e militari che conducono alle guerre guerreggiate, ma anche sottoporre a critica i linguaggi, le rappresentazioni e le pratiche che assumono, più o meno consapevolmente la guerra come riferimento simbolico. Questa riflessione critica non può fare a meno di riconoscere l'intima relazione esistente tra un linguaggio e un immaginario bellico, e dunque gerarchico, basato sulla logica amico nemico che nega l'alterità e impone omologazione, e l'ordine simbolico patriarcale.

Si tratta di un nodo che riguarda anche le forme e i linguaggi dei movimenti che esprimono una critica all'ordine esistente, ma rischiano di riprodurre inconsapevolmente un immaginario subalterno e omologato.

Anche i percorsi di riflessione critica maschile in Italia sono in parte cresciuti in stretta relazione con la critica alla militarizzazione dei conflitti, alla cultura "bellicista", alla subalternità a un simbolico maschile regressivo che attraversava i movimenti sociali. La resistenza al richiamo a "serrare le fila", l'inautenticità dei piccoli leaderismi, il fastidio per la retorica di gesti eroici, delle sfide virili con la polizia o l'avversario sono parte costitutiva di una domanda i una diversa politica che corrispondeva anche a un diverso modo di stare al mondo come uomini.

La pratica politica di grandi fette dei movimenti sociali ha teso, almeno dagli anni ottanta in poi in forme larghe, a fare della critica della violenza, agita o simulata, un atto di disobbedienza a modelli gerarchici: non il conformismo delle *buone maniere*, ma la volontà di non limitarsi al conflitto con il potere istituzionale e riconoscere la riproduzione di forme gerarchiche e di dominio tra le persone. Innanzitutto tra donne e uomini.

Non un precetto di disciplinamento, quindi, ma una ricerca di più radicalità e di alterità, rifiutando di mutuare la cultura, il linguaggio e il modello gerarchico del sistema a cui ci si

oppone.

La manifestazione altermondialista del 2001 a Genova fu l'occasione per esplicitare in modo più compiuto come un punto di vista sul maschile possa produrre una critica delle forme della politica come critica del potere (dei comportamenti che lo riproducono o si adattano a esso, lo simulano, lo scimmiottano). In un testo espressione dell'esperienza che oggi confluisce in Maschile Plurale scrivevamo:

> *«Oggi, dopo Genova ancor più di ieri, non solo ci sentiamo estranei a culture e forme di lotta che riproducano linguaggi e modelli di comportamento "bellici", anche solo simbolici, ma crediamo che queste scelte abbiano mostrato tutta la loro subalternità e pericolosità. Oggi più di ieri scegliamo di fare della nonviolenza un tratto portante della nostra quotidianità e il modo per opporci alle ingiustizie di cui siamo testimoni. A Genova abbiamo capito (e forse lo abbiamo in parte anche dimostrato) che nonviolenza non vuol dire accettazione inerme degli eventi, né riduzione del conflitto, ma un modo per restare coerenti senza fornire alibi agli avversari. Fare politica, agire il conflitto, vuol dire rimettere in discussione gli scenari che ci vengono presentati come ineluttabili e rifiutare il ruolo che quegli scenari ci assegnano. […] Per noi la scelta di azione nonviolenta ha senso proprio per l'irriducibilità delle nostre ragioni, l'indisponibilità a scendere a patti con forme gerarchiche e di delega proprie del sistema che intendiamo porre a critica. Scegliamo la nonviolenza perché concede meno spazio a quel machismo tanto presente in forme espressive che si vogliono antagoniste, perché tende a rompere ogni specularità col potere che critica, perché cerca di disvelare i meccanismi di delega, di riproduzione delle gerarchie, di uso del "nemico" esterno o dell'emergenza per occultare o rimuovere i conflitti, tratti che tendiamo continuamente, anche a sinistra, nella sinistra più radicale, a riproporre. Nonviolenza è innanzitutto ampliamento del conflitto e rifiuto delle sue rappresentazioni ideologiche (intendendo per ideologia la falsa coscienza della realtà, generata da un potere che non si giunge a riconoscere e nominare); ampliamento del conflitto oltre i luoghi tradizionali per leggerlo nella quotidianità, nelle relazioni interpersonali. Insomma la nonviolenza come scelta di radicalità estrema e intransigente che non rivuole i rischi di subalternità, non rinvia la loro tematizzazione a dopo la risoluzione dei "conflitti principali". Perché ogni militarismo, dei potenti come degli oppressi, produce omologazione, lasciando i contendenti più simili di quanto non fossero prima dello scontro e azzerando le differenze e l'autonomia dei soggetti all'interno di ognuno degli schieramenti in lotta».*[21]

A Genova denunciammo quanto fosse segno di subalternità culturale contrapporre uomini in divisa con i loro scudi ad altri con uniformi diverse, ma con scudi speculari, in un gioco di rimandi di identità amplificati dai media e osservanti lo stesso ordine simbolico: una rincorsa esplicita alla simmetria con forme e riti degli eserciti giunta alla "dichiarazione di guerra al G8".

Il parallelo tra gli ambasciatori che consegnano, impettiti con i loro movimenti un po' a scatti dei filmati d'epoca dichiarazioni di guerra alle diplomazie nemiche e il servizio televisivo sui militanti in divisa (con la tuta bianca nata per segnare l'invisibilità dei lavoratori atipici divenuta, appunto, segno di uniformità) e il "capo" che in borghese consegna nelle mani del prefetto la "dichiarazione di guerra al G8" era stridente. Nei giorni precedenti all'appuntamento di Genova le cadute di subalternità a questa logica giunsero alle sfilate per i giornalisti con il kit da disubbidiente, completo di scudo, casco e busto salvagente.

Su questa critica abbiamo trovato un riferimento significativo nel documento proposto dalle donne *Lontano dai militari e da chi li imita* in preparazione dell'appuntamento genovese, dove si leggeva:

> *«Siamo […] nettamente contrarie a quelle pratiche del movimento antiliberista ispirate al militarismo e al bellicismo ritenendole segnate dalle logiche patriarcali, oltre che del tutto inefficaci, e sul piano del simbolico, subalterne alle logiche del pensiero unico. Ancora di più il movimento antiliberista deve, a nostro avviso, sviluppare modalità altre di contromanifestazione, anche al fine di essere più efficace e di raggiungere una forte visibilità proprio in virtù di un antagonismo inedito, non subalterno alla logica dello scontro di piazza, e al ruolo a cui la violenza delle forze dell'ordine ha deciso di "inchiodare" il movimento […]. Ci rivolgiamo agli uomini del movimento perché finalmente vadano oltre il loro triste, monotono, insopportabile simbolico di guerra, che trasforma tutto in militare: l'amore diventa conquista, la scuola caserma, l'ospedale guardia e reparti, la politica tattica strategia e schieramento. Nella storia dei movimenti di lotta vi sono altre forme […], tutto il molteplice possibile, niente di uniforme o in uniforme. Molte di*

*noi saranno presenti anche alle manifestazioni di luglio non da aggregate ma da soggetti con una precisa posizione politica non violenta e nettamente contraria al militarismo dello stato e dei contestatori».*[22]

Tutte le aree politico-culturali parvero invece accettare l'ineluttabilità di uno scenario e la sua rappresentazione simbolica: una dinamica in cui il potere è semplificato in una "cittadella" e l'opposizione a esso nell'assedio, se non nell'invasione del territorio. Si accettò che l'avversario tracciasse a terra una linea rossa a misura del proprio agire: chi dichiarando di voler violare e penetrare quel limite con la forza, chi solo con la resistenza passiva, chi con forme più creative, chi "limitandosi" a circondarla o assediarla.

Lea Melandri scrisse, a proposito di quelle giornate, cose molto vicine al nostro sentire:

*«La tentazione di "battersi" con un "nemico", "invadere", "espugnare", "violare" sbarramenti e divieti è l'impulso "virile" che accomuna, al di là delle giuste ragioni che li contrappongono, gli "iniqui" e i "giusti", i "lupi" e gli "agnelli", i "colpevoli" e gli "innocenti", immagini ricorrenti nella febbrile "vigilia d'armi" che ha preceduto le giornate dei summit. Che si stesse preparando uno scontro che mirava ad assimilare, pur nell'enorme disparità di forze, due sfidanti, è stato chiaro fin dalle prime battute. Una città svuotata dei suoi abitanti e blindata come una fortezza che si prepara a un assedio di guerra; informazioni, confronti e descrittiva minuziosa dei contendenti: dislocazione sul territorio, abbigliamento, accessori di offesa e difesa, simulazioni belliche con scambio di ruoli, da entrambe le parti».*[23]

Quella vicenda rivelò la mancanza di memoria, la rimozione di una critica della politica che non è attenuazione dei conflitti, ma al contrario tentativo di rottura delle complicità con il modello del potere che si critica. Dico soprattutto perdita di memoria perché la riflessione, lo sguardo critico sui rischi di "complicità" e subalternità che comportamenti e linguaggi apparentemente "radicali e disobbedienti" possono riprodurre, è figlia di una pratica che ha agito e prodotto cultura, pratiche e elaborazioni teoriche in tutti gli anni Ottanta, e che oggi pare rimossa.

## *La tentazione di confondere forza e violenza*

La critica della violenza e dell'immaginario bellico è, dunque, parte integrante della messa in discussione di un simbolico patriarcale.

Il senso comune attribuisce agli uomini forza e capacità di agire e alle donne debolezza e passività e chiede loro di essere "buone e brave". Da qui il desiderio che le donne sovvertano questo schema e si liberino dell'obbligo alla modestia e dell'autocensura che non ha permesso loro di riconoscere e mettere in gioco tutta la propria forza. Ma il fantasma della soggezione femminile ha rischiato a volte di fare velo alla necessità di una critica radicale della confusione tra forza, violenza e conflitto e alla necessità di contrastare la forza seduttiva del richiamo del simbolico patriarcale che imprigiona il conflitto. Questa questione si è riproposta negli scorsi anni a proposito del tema della violenza e della violenza politica in particolare.

Rompere ha una grande potenza liberatoria. Tuttavia porta con sé delle insidie. Il rischio è quello di buttare – con l'acqua sporca della rappresentazione delle donne come soggetti deboli – il bambino della critica alle forme dominanti del conflitto. Questa radicalità della nonviolenza viene spesso rimossa da una vulgata che la vuole ridotta a semplice moralismo perbenista. Qualcosa che appare molto simile alla liquidazione delle critiche alle buone maniere e al "politicamente corretto". Anche nel testo di Muraro:

*«La predicazione antiviolenza, nella misura in cui esclude a priori l'idea di una violenza giusta, favorisce l'abdicazione ad agire, se necessario, con tutta la forza necessaria. E ciò si ripercuote sull'intelligenza delle persone».*[24]

Si è discusso molto di questo tema a partire dal libro *Dio è violent* di Luisa Murarao[25]. La sfida del libro è, dice, Dominijanni

*«non arretrare di fronte al fatto che lo sconfinamento fra forza e violenza – sovente inconscia, come insegna la psicoanalisi – è […] talvolta possibile, e sapendo che va dosato: "quanto basta per combattere senza odiare, quanto serve per disfare senza distruggere"».*

Proprio il riconoscimento della dimensione inconscia della violenza ci dovrebbe mettere in guardia dall'idea di poterne amministrare

il dosaggio (q.b., come in cucina, scrive Luisa Muraro) e spingerci a tenere vivo uno sguardo critico verso il richiamo alla "simmetria fallica" che la violenza produce.

La critica radicale della violenza non si fonda su una prospettiva illuminista di disciplinamento ma, al contrario, proprio dal riconoscere la dimensione inconscia e incorporata della soggettività come terreno non risolto ma problematico. Superare l'illusione di dosare e controllare e al contrario tentare di agire una pratica trasformativa che faccia i conti con la colonizzazione del nostro inconscio e dei nostri desideri.

Appare significativo, a questo proposito, un passaggio dell'intervento "sull'uso della violenza" di Giada Sarra nel volume collettivo *Sensibili guerriere*, un testo curato da Federica Giardini:

> *«[Nello scontro di piazza ] Si comprende il proprio valore per la sopravvivenza del gruppo, si sa che se una maglia della catena cede crolla tutta la struttura e che, se hai scelto di essere una maglia, non puoi più tirarti indietro […] L'adrenalina e l'estasi di fronte a una massa che ti corre alle spalle, il senso di comunità, di fratellanza, di sicurezza (sembra assurdo) e il desiderio di rivendicazione non si possono imparare».*[26]

La riflessione critica sulla mascolinità ci mette in guardia sulla potenza seduttiva dell'emozione di sentirsi parte di un "corpo unico" che si scontra col "nemico" e la pericolosa ambiguità dell'*adrenalina e l'estasi* dello scontro di piazza. Una seduzione che si esercita anche sui soggetti eccentrici e conflittuali e che continuamente produce un invisibile richiamo all'ordine. Anna Simone, pur partendo da una cultura politica estranea alla nonviolenza, propone, recensendo il libro di Luisa Muraro *Dio è violent*:

> *«la ricerca di "un gesto politico mirato, netto, eppure non reattivo, nel senso di simmetrico alle forme della violenza statuale e dunque teatrale, ai limiti della "performance" post-moderna […] se vogliamo "approfittare" del volume di Muraro dovremmo anche interrogarci, in primo luogo, sulle pratiche. L'atto teatrale e performativo, quasi sempre solo maschile, del mettersi e togliersi il passamontagna, per esempio, ci dovrebbe aiutare a capire che il punto non è solo l'esercizio della violenza giusta e/o necessaria, ma comporta anche l'interrogazione sul modo e sullo stile».*[27]

Il riferimento all'atto teatrale dell'indossare il passamontagna richiama le riflessioni *queer* sulla "messa in scena della mascolinità": oltre il dibattito sull'uso politico della violenza mi interessa qui il suo contenuto simbolico, la sua subalternità culturale al linguaggio del dominio: l'adrenalina, l'emozione per il gesto atletico dell'eroico lancio della bottiglia contro i blindati, la sfida scudi contro scudi.

Luisa Muraro ricorda che il suo discorso è di «Una che non ha accettato, al posto della subordinazione tradizionale, l'offerta della moderna emancipazione femminile: inserirsi alla pari nel mondo degli uomini»[28]. Ma proprio sull'uso e la messa in scena della violenza emerge una tentazione all'omologazione, una forma diversa di emancipazionismo: assumere che il luogo e la forma di espressione del conflitto siano dati, nella versione avvizzita dello scontro di piazza, e vedere nella presenza delle donne l'uscita dal vincolo della moderazione.

Qui l'affermazione della forza delle donne si riduce a inclusione. Simile è la presenza di donne con caschi e bastoni come gesto di acquisizione di piena "cittadinanza" nel movimento. Seppure in contesti diversissimi e non paragonabili la prospettiva della guerra come opportunità di inclusione rimanda alla memoria da un lato della soldata americana autrice di torture e abusi sui prigionieri iracheni nel carcere di Abu Ghraib durante la guerra del 2003 ma anche la storia dell'arruolamento nell'esercito ucraino di gay che vedono nella guerra non solo la difesa del proprio paese e di diritti negati in Russia, ma anche un'occasione di inclusione, di affermazione di una cittadinanza mai pienamente compiuta.

Se guardiamo ai linguaggi e al simbolico che le pratiche dei movimenti producono (o da cui sono prodotte) si rivela quantomeno superficiale l'idea che rifiutare la violenza generi: «la paralisi di un agire tutto conforme alle regole stabilite». Quali sono le regole stabilite per me, maschio? Quali i meccanismi automatici che riattraggono ogni conflitto sociale verso linguaggi e forme segnati dal simbolico patriarcale? Criticare la violenza è stato, per me, sottrarmi al fascino e alla gratificazione offerti dall'accettazione delle "regole stabilite" per gli uomini e che generano gerarchia costruiscono destini per donne e uomini.

L'inseguimento del rito di *penetrare* nella zona rossa è, ad esempio, metafora

emblematica di una subalternità simbolica a un'idea povera di conflitto e di potere.

La critica alla violenza, come dispositivo che ordina il conflitto nella logica "amico-nemico" che riduce la socialità all'appartenenza, allo schieramento, che rimuove la diversità al proprio interno in nome dello scontro con l'avversario, non è stata una "predica" pacificatrice ma la resistenza a ciò che proprio Muraro chiama essere «risucchiati nell'agonia di forme politiche senz'anima». Anche i leaderismi, i cordoni schierati, le rappresentazioni dello scontro, sono "forme senz'anima" da cui liberarci: non solo le finzioni istituzionali.

Critica della violenza non vuol dire, dunque, ridurre il conflitto ma estenderlo, resistere a pratiche e linguaggi che portino ad omologare la propria irriducibile singolarità. Anche qui vecchio e nuovo, conformismo e trasgressione, si confondono: abbiamo già conosciuto il richiamo mainstream alla violenza giusta che legittima il ritorno della guerra "democratica", per motivi umanitari.

La violenza è un dispositivo, un linguaggio che trasforma il conflitto, lo militarizza, lo costringe in un ordine gerarchico e in una polarizzazione amico-nemico il cui esito non è la trasformazione, ma il far fuori l'altro/a e che porta con sé la rimozione dell'alterità che è dentro di noi e dentro la nostra parte. Rimuove, la conflittualità interna ai soggetti in campo, ne sottace la reciproca dipendenza e vulnerabilità, la complessità della relazione: imponendo la semplificazione del conflitto rimuove e comprime altri conflitti.

Credo che gli uomini siano nella posizione per sapere, se vogliono vederla, la frode che c'è nella naturalizzazione della violenza, nella confusione tra rabbia, conflitto, radicalità e violenza che ha condotto molti movimenti di opposizione al potere (statale, economico, politico) a restare subalterni al potere (simbolico) patriarcale, generando appartenenze, interdizioni al differire, forme di subordinazione e dominio.

Qui emerge una domanda più ampia sulla natura e lo statuto della violenza. La violenza, come dice Muraro, non è uno strumento a nostra disposizione ma, piuttosto il contrario: ci agisce.

> *«che la violenza sia un mezzo (della politica o della giustizia) che si può usare così o colà, pro o contro il sistema di potere, questa è una presunzione errata e deleteria. La violenza non è a nostra disposizione, piuttosto viceversa. Vedere nella violenza il manifestarsi di una potenza che gli umani non governano, per lo più cieca e distruttiva, che talvolta però, a sprazzi, prende senso e s'impone in chi ha il senso della giustizia, diventando violenza giusta, questa è una veduta più profonda. In ogni caso è sbagliato credere di poter fare quello che si vuole con la violenza, usarla o rinunciarvi, come se usarla sensatamente fosse a intera disposizione degli umani, come se rinunciarvi fosse una libera opzione e non invece l'effetto di un'imposizione che ci fa rinunciare alla nostra forza».*[29]

La violenza non è dunque semplicemente un'opzione disponibile, non è una potenza a disposizione degli umani ma una potenza dalla quale sono governati. Riconoscere la dimensione linguistica simbolica e culturale della violenza significa resistere alla sua naturalizzazione che sembra invece emergere a volte nel testo:

> *«Non parlo pro o contro la violenza in sé. […] quello che ho in mente è quella regione dell'essere dove la forza diventa violenza senza soluzione di continuità. Non dico che è un bene o un male, questa regione semplicemente esiste, così come esistono le unghie».*[30]

In un periodo in cui la guerra torna ad essere un'opzione "normale" è necessario rifiutare la naturalità della violenza, così come abbiamo rifiutato la complementarietà tra i sessi e tra i loro destini. La stessa storia del maschile non ci parla di una violenza consustanziale alla natura del nostro sesso ma frutto della costruzione storica del nostro genere. Una costruzione da cui è possibile disertare.

1 - Maria Luisa Boccia, *La differenza politica, donne e cittadinanza*, Il Saggiatore, Milano, 2002, pp. 10 e seguenti.

2 - Osvaldo Pieroni, *Pene d'amore. Alla ricerca del pene perduto. Maschi, ambiente e società*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 2002, p.10.

3 - Miguel Benasayag, Gérard Schmit (2003), *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano, 2004, p.21.

4 - Ivi p. 128.

5 - Laura Bazzicalupo, *Il cerchio della paranoia politica. Possibili linee di frattura*, in Societàmutamentopolitica, 2012, vol.3 n.6 pp 47-62.

6 - Ivi p. 53.

7 - Michael Kimmel, *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*, Nation Books, 2013

8 - Id., *Políticas del resentimiento: el sujeto político que emerge de la rabia masculina*, El Salto 23.1.2019, https://www.elsaltodiario.com/masculinidades/politicas-del-resentimiento-entorno-al-hombre-como-nuevo-sujeto-politico.

9 - Raewyn W. Connell, *Masculinities*, St. Leonards: Allen & Unwin, 1995. Tr. it. *Maschilitaδ Identitaδe* trasformazioni del maschio occidentale, Feltrinelli, Milano, 1996.

10 - George L Mosse., *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, Oxford University Press, New York, 1996. (Tr. it. *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino, 1997).

11 - Lorenzo Benadusi, *Il nemico dell'uomo nuovo omosessualità nazionalismo razzismo e rispettabilità borghese*, Feltrinelli, Milano, 2005.

12 - Ivi p.110.

13 - George L. Mosse, *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, Oxford University Press, New York, 1996. (Tr. it. *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino, 1997, p. 135).

14 - Angelo Ventrone, *La seduzione totalitaria: guerra, modernità, violenza politica (1914-1918)*, Donzelli, Roma, 2003, p. 185.

15 - Sandro Bellassai, *La morale Comunista Pubblico e privato nella rappresentazione del PCI (1947-1956)*, Carocci, Roma, 2000.

16 - Ivi p. 8.

17 - George L. Mosse, 1997, pp. 201, 202.

18 - Tiantian Zheng, *Masculinity in crisis: effeminate men, loss of manhood, and the nation-state in postsocialist China*, in Etnográfica, Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia vol. 19 (2) | 2015 pp. 347-365.

19 - Zheng, 2015, p. 359-361.

20 - Michel Foucault, *History of Sexuality*, vol. I. New York, Random House, 1976. (Tr. it. *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1978.).

21 - Stefano Ciccone e Michele Citoni, *Destrutturare le liturgie della politica* in "Marea", n. 3, Genova, Erga Edizioni, 2001.

22 - Documento del maggio 2001, di Elettra Deiana, Lidia Menapace, Monica Lanfranco, Imma Barbaross a e Laura Guidetti, reperibile sul sito della Marcia mondiale delle donne, www.ecn.org/reds/donne/campagnamarcia.html

23 - Lea Melandri, *Gli esclusi*, in "Carnet", settembre 2001, ripubblicato nella raccolta *Preistorie. Di cronaca e d'altro*, Napoli, Filema, 2004.

24 - pp. 34 e 35.

25 - Luisa Muraro, *Dio è violent*, nottetempo, Milano, 2012.

26 - Federica Giardini, (a cura di), *Sensibili guerriere. Sulla forza femminile*, Iacobelli, Guidonia (RM) 2011, pp. 112-113.

27 - Anna Simone, *Su "Dio è violent" di Luisa Muraro*, donneviolenzaitaliaapprofondimenti, 17 giugno 2012.

28 - Luisa Muraro, *Dio è violent*, nottetempo, Milano, 2012, p. 41.

29 - Ivi pp. 46, 47.

30 - Ivi. p.37.

# Coltivare la pace. Chi e come

*di Marinella Correggia*

*Abstract.* Che fare? È l'eterna e attuale domanda al tempo eterno e attuale delle trincee fangose, degli assedi assetanti a milioni di civili, degli scontri *manu militari* intra-nazionali e internazionali, del terrorismo alla Daesh frutto delle guerre Nato-Golfo, della nuova «strategia industriale per la difesa» che ha messo il *turbo* (per usare le parole della presidente della Commissione Ue Ursula von der Leyen), dell'isteria che induce potenze di Ovest ed Est ad accusarsi reciprocamente di essere una minaccia esistenziale. L'utopia di Isaia («forgeranno le loro spade in vomeri e le loro lance in falci; una nazione non alzerà più la spada contro un'altra nazione e non insegneranno più la guerra») può suonare come ingenua fantapolitica. Eppure le guerre e il complesso militar-industriale interpellano tutti perché sono il supremo flagello, con un perdurante impatto plurimo, umano, ambientale, sociale, geopolitico. Compie 100 anni l'appello alla diserzione generale formulato da Ernst Friedrich. Un pressante invito tuttora declinabile, in tante forme. A partire dalla prevenzione e dall'economia di pace. Traendo lezioni dagli errori e dalle ignavie degli ultimi decenni.

*Sommario*: Introduzione di trentatré anni - Il volto irreversibile della guerra - Prevenire, da Kumarappa a noi. Quale economia per la pace positiva - Il realismo pacifista boicottato: tentativi negoziali contro la distopia bellica - Cento anni fa l'appello «all'Umanità intera», proposta universale e pressante - Coraggiosamente disertare è una faccenda di tutti.

***Parole chiave:*** complesso militar-industriale; tecniche di diserzione; obiezione multiforme.

## *Introduzione di trentatré anni*

«Né ora. Né mai»: il 15 gennaio 1991, la copertina dell'unico quotidiano al tempo pacifista in Italia (*il manifesto*) recava questo titolo enorme a sormontare l'immagine *d'antan* di una donna vietnamita, la mano bruciata, il volto fasciato. Era il giorno dell'ultimatum all'Iraq da parte del Consiglio di sicurezza dell'Onu[1]. La cosiddetta «operazione di polizia internazionale» - i bombardamenti sul paese mediorientale - sarebbe iniziata nella notte fra il 16 e il 17 gennaio. Ogni tentativo negoziale era stato sabotato da potenze occidentali aderenti alla Nato e monarchie del Golfo, un asse della guerra che da allora ha operato spesso. Fu uno shock esistenziale per molte persone che, per ragioni anagrafiche, non avevano militato nei conflitti precedenti (post seconda guerra mondiale), il pensiero che il proprio paese – nel nostro caso l'Italia – andasse a bombardare sulle teste altrui, a fare a pezzi persone e acquedotti, a seppellire soldati in ritirata, a spargere uranio impoverito.

Perché questo ricordo ormai vecchio? Perché fu il primo episodio di una serie di azioni militari internazionali di aggressione compiute direttamente anche dal paese nel quale viviamo, negli ultimi trentatré anni. Già nel 1965 don Lorenzo Milani specificava nella sua *Lettera ai cappellani militari*, che l'Italia dall'unità aveva condotto solo guerre di aggressione alle patrie altrui – salvo la guerra partigiana. Una tradizione ripresa da Roma nel 1991. La guerra del Golfo aprì la strada a molti altri interventi diretti, oltre a quelli indiretti con l'invio di armi e la copertura politica e militare. Ogni volta, meccanismi simili nelle modalità e nell'informazione deviata – insomma, fanno una guerra e la chiamano pace, per aggiornare Tacito[2].

Parallelamente sono proseguiti e si sono moltiplicati conflitti interni post-coloniali, aggravati dallo spore jihadiste. Ma elenchiamo qui solo le guerre dirette e di aggressione alle quali ha partecipato a suon di bombardamenti l'Italia (unica, insieme a Usa e Regno unito,

a esserci sempre). Indichiamo solo la data di inizio, perché nessuna di queste guerre è davvero conclusa.

Avvertenza terminologica: nel secolo XX e XXI l'Occidente democratico non può confessare i sottesi moventi economici, espansionistici e ideologici; li cela dietro ogni sorta di nobili intenti, possibilmente avvolgendosi nei panni dell'Onu e parlando interventi umanitari, democratici, giusti. Ed ecco, dunque, una strana nomenclatura bellica. Gennaio 1991, Iraq, *Desert Storm*, sottotitolo Operazione di polizia internazionale (sic) dell'Onu (sic). Marzo 1999: guerra Nato contro la Jugoslavia, *Determined Force*, sottotitolo Operazione umanitaria. Ottobre 2001: Afghanistan, *Enduring Freedom*, sottotitolo Guerra infinita al terrorismo, a opera di Usa e Uk, poi subentra la Nato. Marzo 2003: Iraq, guerra Usa e alleati, *Shock and Awe*, sottotitolo Guerra preventiva contro le armi di distruzione di massa (la provetta di Colin Powell). Marzo 2011: guerra Nato e petromonarchica alla Libia (con semi-autorizzazione da parte del consiglio di sicurezza Onu), battezzata per alcuni giorni *Odissey Down*, poi *Unified Protector*, sottotitolo Responsabilità di proteggere. E poi la lunghissima guerra per procura in Siria, e l'invio di armi per la guerra saudita in Yemen. Oggi, l'aggressione israeliana a Gaza, e dal 2022 la guerra in Ucraina. Qui e là, ma lontane dai riflettori, diverse altre guerre sanguinose dovute a un intreccio di fattori. In tutti questi contesti, il complesso militar-industriale e l'influenza politica del blocco al quale geograficamente apparteniamo si danno da fare in veste di incendiari anziché forzare al negoziato.

Inevitabile dunque dal 1990 intrecciare le attività di lavoro e di impegno con la contestazione in vario modo delle guerre dirette. Proprio sulla base di quanto in questi decenni fu vanamente tentato da Stati non belligeranti e da movimenti per la pace, è lecito chiedersi: come fermare le guerre? come prevenirle? Quello che alcuni chiamano keynesismo militare (ma è un ossimoro) è all'ordine del giorno, come evidenzia fra gli altri l'istituto di ricerca Sipri (Stockholm International Peace Research Institute) nel suo ultimo rapporto[3]. Che più nessuno definisca la guerra igiene del mondo secondo la follia futurista, è magra consolazione. Fanno la guerra e si dicono amanti della pace.

## *Il volto irreversibile della guerra*

Nell'insieme chiamato guerra – da intendersi come processo violento, diverso dai conflitti senza violenza[4] – ricadono infiniti elementi di danno. Innumerevoli perdite di vite. Distruzione strutturale e demolizione sociale nei paesi coinvolti. Penuria alimentare e idrica: sotto la guerra, fame e sete (la giornata mondiale dell'acqua 2024 è dedicata al tema della pace). Diffusione di gruppi armati e loro spostamento verso altri focolai (il fenomeno del terrorismo che devasta diversi paesi africani è stato una ricaduta del disfacimento *manu militari* della Libia, ma in precedenza dello stesso Iraq e poi della Siria. Gli apprendisti stregoni, in guerra evocano mostri). Spostamenti di intere popolazioni, con il corollario dell'impoverimento, dello sradicamento, dell'insicurezza.

Profonde e di lunga durata anche le devastazioni e contaminazioni ambientali prodotte delle guerre - e in modo diverso dai sistemi d'arma e dalle basi militari[5]. Si pensi alla minaccia rappresentata dalle mine e dall'uranio impoverito. Meno nota l'eziologia bellica della tragedia vissuta dalla città libica di Derna nel settembre 2023, vittime a decine di migliaia. La disgregazione del paese nordafricano dopo l'intervento della Nato aveva impedito la manutenzione delle dighe, crollate davanti al ciclone Daniel; sistemi di allerta inoperanti o quasi. Derna è oltretutto un esempio di come l'adattamento ai cambiamenti climatici – ormai indispensabile quanto la mitigazione – venga pregiudicato dai conflitti. I quali, poi, a circolo vizioso, aumentano le emissioni di gas climalteranti sia prima, con l'apparato bellico, sia durante, con l'uso di macchine da guerra a energia fossile, sia dopo, con l'enorme impiego di risorse ed energia per la successiva (eventuale) ricostruzione.

Secondo uno studio[6] del 2022 pubblicato da Scientists for Global Responsibility (Sgr) e Conflict and Environment Observatory (Ceobs), il settore militare mondiale sarebbe responsabile del 5,5% delle emissioni di gas serra totali (in una forchetta fra il 3,3% e il 7%). Attenzione: la stima *non* comprende l'impatto direttamente legato ai combattimenti diretti (emissioni *conflict-related*) e si riferisce a tre ambiti: catena di approvvigionamento (industria, insomma lo zaino climatico della produzione e obsolescenza dei sistemi d'arma), strutture (comprese le basi all'estero), mobilità di cielo terra acqua. L'ampia forchetta, vie-

ne detto, «si spiega con l'opacità del settore», perché i paesi non sono obbligati a includere le emissioni militari nei loro obiettivi climatici – è l'abnorme frutto di un'antica battaglia degli Usa al tempo del Protocollo di Kyoto sul clima (1997) – e chi lo fa riferisce dati parziali, contraddittori, incompleti, magari camuffati sotto altre voci. Per molti paesi non esiste alcun dato ufficiale circa le emissioni militari (vale per Cina, Russia, India e Arabia saudita, che si trovano fra i primi dieci paesi per spese militari). La stima di cui sopra, dunque, estrapola sulla base dei calcoli effettuati per Ue e Usa.

Senza smilitarizzazione non ci può essere l'auspicata decarbonizzazione, eppure l'economia di guerra, le spese per la cosiddetta difesa e sicurezza, hanno oscurato i progetti di conversione dal militare al civile: sta piuttosto avvenendo il contrario. Il Transnational Institute (Tni)[7] ha passato sotto il vaglio climatico l'obiettivo della Nato di destinare alle spese militari almeno il 2% del prodotto interno lordo (Pil) di ogni Stato membro dell'Alleanza (sono ormai 31). In questo scenario, fra il 2021 e il 2028, l'impronta carbonica collettiva degli eserciti Nato arriverebbe a due miliardi di tonnellate di CO2 equivalente. Sempre escluse le emissioni *conflict-related,* beninteso.

## *Prevenire, da Kumarappa a noi. Quale economia per la pace positiva*

Di fronte al gran numero di conflitti in corso e alla logica degli affari applicata agli armamenti, spesso con ipocrisia[8], l'impegno pacifista dovrebbe essere il più inclusivo di tutti. Anche se ci crediamo assolti (in quanto magari difensori della biodiversità, dell'uguaglianza sociale, dei migranti, della salute, dei territori, degli animali ecc.) siamo lo stesso coinvolti, e per sempre. Ci tocca.

A partire dalla prevenzione delle guerre. Scriveva l'economista gandhiano e antimperialista J. C. Kumarappa nel 1947 in *Gram Udyog Patrika*: «La vera soluzione per i conflitti internazionali passa per l'autosufficienza economica, la riduzione degli standard di vita di alcune popolazioni e il riaggiustamento di ogni nazione per permettere lo sviluppo delle altre; alla fine l'autocontrollo nazionale»[9].

Come spiega Paolo Cacciari (in *Quaderni della decrescita*, settembre 2023), l'economia capitalistica è una macchina necrofila non solo perché distrugge e sfrutta ma anche perché il feticcio della competizione per la crescita economica obbliga gli Stati a proteggere le proprie sfere di influenza e richiede di mantenere una situazione permanente di deterrenza armata. Se il motore è l'avidità, il risultato non può che essere un continuo antagonismo fra le persone, le comunità, gli Stati. La branca di ricerca centrata sull'economia di pace è pragmatica, valuta sulla base del costo-opportunità, e dimostra che la pace conviene, considerando le distruzioni portate dalle guerre e lo spreco di risorse legato alla deterrenza armata anche nel cosiddetto tempo di pace. La radice della guerra va ricercata nella violenza strutturale su cui si basano i modi di produzione, distribuzione e riproduzione oggi trionfanti. Per ripudiare la guerra occorre inventare una «economia war-free».

Come quella sbocciata in Sardegna, nell'Iglesiente. La rete (ed è anche un marchio europeo) *WarFree - Liberu dae sa guerra*[10] nasce dal Comitato riconversione Rwm, un progetto frutto dell'indignazione popolare per l'export all'Arabia saudita, a partire dal 2016, delle bombe prodotte nella fabbrica Rwm di Domusnovas, controllata del colosso tedesco della difesa Rheinmetall, i cui ordigni andavano a uccidere i civili yemeniti. La difficoltà a co-definire con sindacati e lavoratori Rwm piani di riconversione ha poi spinto il Comitato a preparare un'alternativa territoriale all'occupazione bellica, più che insistere per la conversione aziendale in senso proprio. Il progetto WarFree supporta logisticamente un gruppo di imprese ecosostenibili ed etiche, così da facilitare lo sviluppo di un solido tessuto economico alternativo all'industria bellica. Il metodo Iglesiente farà scuola? Si rivolge anche ai consumatori, per una scelta alternativa.

In qualche altra occasione, e a conflitti già in corso, in particolare nella prima e la seconda guerra all'Iraq (1991 e 2003), e più volte rispetto a Israele, i movimenti pacifisti hanno cercato di coinvolgere i consumatori in campagne di boicottaggio di prodotti o marchi di multinazionali ritenuti dalla parte degli aggressori.

Nella prevenzione dei conflitti, Johan Galtung, sociologo e matematico statunitense che vede la guerra come una malattia da fermare lavorando sulle cause e non solo sugli effetti, traccia la strada della «pace positiva», distinta

dalla «pace negativa». Quest'ultima è l'assenza di violenza diretta, di uccisioni o ferimenti con armi – e già sarebbe tanto. Per la prima serve governare molti fattori che, se lasciati a loro stessi, generano conflitti. Diversi studiosi internazionali puntano sul dovere degli Stati di costruire la pace positiva, che avrebbe fra l'altro questi elementi: disarmo, niente basi militari straniere, istituzione del Servizio civile di pace (con pertinenti Corpi civili di pace).

Importante ricordare la modalità di azione binaria del movimento dei Partigiani della pace, nato ufficialmente a Parigi nel 1949[11]. I Partigiani chiamavano all'azione al tempo stesso le popolazioni e i governi, fino all'Onu, con la richiesta *in primis* alle cinque grandi potenze di stabilire un patto di pace così da evitare una nuova disastrosa guerra, e di interdire l'arma atomica, primo passo verso il disarmo. L'appello in questo senso scaturisce dal Congresso mondiale per la pace a Stoccolma, marzo 1950; la risposta popolare è planetaria (e molto pre-Internet!); si raccolgono in pochi mesi oltre 519 milioni di firme. In Italia l'adesione in alcune aree è addirittura plebiscitaria: 16.680.669 firme pari al 35% della popolazione. Poi sembra arrivare la distensione fra i blocchi e gli agguerriti senz'armi Partigiani della pace perdono risonanza. Torneranno?

La spinta dal basso per la prevenzione o la fine di un conflitto e per il passaggio a un'idea di sicurezza smilitarizzata prevede una serie di strumenti che non sono mai stati applicati in maniera concertata: mezzi economici, rifiuto elettorale palese («non voto chi fomenta guerre»), obiezione fiscale, manifestazioni massicce in sinergia, appoggio rumoroso alle proposte di pace avanzate da istituzioni preposte (l'Onu…) o auto-nominatesi istituzionali. Ma anche – soprattutto? – la diserzione e l'interposizione, strumenti potenti solo se organizzati e di massa.

A guardare agli ultimi decenni, l'efficacia delle popolazioni come coltivatrici di pace non si è vista. Alcune modalità di azione sono rimaste confinate a gruppi ristretti e ad alcuni paesi, altre non hanno fermato le armi. Si pensi alle manifestazioni massicce e planetarie, su scala mondiale, nel 2003 rispetto all'escalation contro l'Iraq, e attualmente contro la guerra a Gaza. I guerrafondai sono intangibili, quando non si sentono sconfessati dalla maggioranza dei loro stessi elettori. Non manifestare è certo peggio, funge da tacito avallo alle bombe governative. Nelle strade di Tripoli, nel 2011, i cittadini chiedevano a sparutissimi gruppi antiguerra arrivati in poco organizzate delegazioni: «Perché nei vostri paesi la gente non occupano le piazze a milioni come nel 2003?». Risposta: a causa della sedazione profonda indotta dalla propaganda di guerra e dall'indebita equiparazione alle primavere arabe in corso nei paesi vicini. E l'ignavia andava in scena, ironicamente, a cento anni giusti dall'avvio dell'avventura coloniale italiana in Tripolitania con l'invenzione a opera di un pilota italiano dei primi bombardamenti aerei della storia.

## *Il realismo pacifista boicottato: tentativi negoziali contro la distopia bellica*

Come scrive Marco Deriu sui *Quaderni della decrescita* (settembre 2023), smettere di «allevare guerre», valutando realisticamente la convenienza di uscire dall'insicurezza della logica militarista, è necessario perché la logica delle armi, imbevuta di nichilismo e maschilismo, non va spacciata per realismo, gli stessi calcoli militari sono spesso irrealistici e «le guerre sono eventi incontrollabili che tradiscono le aspettative anche di chi le scatena». Insomma, per prevenire e interrompere le guerre, negoziare è sempre conveniente.

Nel 1945, la Carta delle Nazioni unite introdusse all'art. 4 il concetto di «Stati amanti della pace», cioè che dimostrino di essere capaci di risolvere le loro controversie internazionali con mezzi pacifici, in maniera che la pace e la sicurezza internazionale, e la giustizia, non siano messe in pericolo. Già, perché la Carta definisce la guerra come flagello, la ripudia e la nega - come l'articolo 11 della Costituzione italiana.

Stati *amanti della pace* possono dunque agire insieme: per la riconciliazione (curare gli effetti della violenza passata); per la costruzione della pace (studio e azione per prevenire la violenza futura); per la trasformazione del conflitto (ricerca di metodi per mitigarlo, ad esempio passando da una lotta armata ad una di tipo nonviolento); per l'aiuto ai contendenti nel trovare soluzioni di mutuo beneficio (attraverso la mediazione). Ed ecco alcuni tentativi dispiegati negli ultimi anni.

## Libia 2011, il pool negoziale Alba contro il «poligono di tiro dei "buoni"»[12].

Con la guida del presidente venezuelano Hugo Chávez sostenuto da Fidel Castro, i paesi dell'Alleanza bolivariana Alba si fanno protagonisti di uno sforzo negoziale per prevenire i bombardamenti contro la Libia e fermare gli scontri a terra. È un impegno tempestivo, ben architettato e reiterato nelle diverse fasi del conflitto. Rivolto ai decisori politici, è però corredato dall'appello ai cittadini dei paesi che bombardano, affinché sostengano apertamente la proposta negoziale. Non accadrà, a causa dell'inganno collettivo provocato dalla disinformazione. Intanto un «poligono di tiro» formato da diversi paesi della Nato e del Golfo schiera tutte le sue truppe, molto rapidamente. La campagna mediatica contro la Jamahiriya è fortissima e stavolta ci credono quasi tutti[13]. Tutto si sgonfia quando è già troppo tardi.

Già agli inizi di marzo 2011, il Venezuela ribadisce il rifiuto di qualunque intervento esterno, che avrebbe come obiettivo la realizzazione di un protettorato su aree ricche di risorse naturali e non certo la protezione dei diritti umani, e propone la «costituzione di una Commissione internazionale di buona volontà per la ricerca della pace e per l'integrità della Libia, mediante la promozione del dialogo fra le parti». La Commissione potrebbe annoverare rappresentanti di Unione africana, Lega araba, Conferenza islamica, Movimento dei non allineati, Unasur e Alba. Il presidente Chávez esorta «i paesi e i popoli amanti della pace» a contrastare i piani di invasione della Libia e spiega che «il governo libico ha accettato la proposta di inviare una commissione internazionale per la verifica dei fatti e la mediazione fra le parti; anzi, Tripoli ha chiesto una missione della stessa Onu». Dunque in Libia il governo ha accettato subito il cessate il fuoco con i gruppi armati e, raccogliendo la proposta di Chávez, l'invio di osservatori internazionali. La proposta viene ignorata.

Il 4 marzo, a Caracas, il Consiglio Politico dell'Alba-Tcp si riunisce per appoggiare ufficialmente l'iniziativa di mediazione, così da evitare l'aggressione e «trovare una soluzione pacifica al conflitto armato in corso». Dopo qualche giorno, 80 partiti di sinistra latinoamericani, riunitisi nel Foro di San Paolo, aderiscono in pieno alla proposta: sarà, per tutta la lunga guerra di bombe Nato (marzo-ottobre) l'unico raggruppamento popolare del mondo a schierarsi in questo modo. Il 13 marzo, un Chávez rinfrancato, più speranzoso, appoggia l'annunciata proposta dell'Unione africana: una delegazione di presidenti disposti a recarsi in Libia: «È una commissione come quella che ho proposto, sono un po' più tranquillo, presidenti designati dall'Ua che si recheranno a Tripoli per chiedere un cessate il fuoco, che finisca la follia, rifiutando qualunque intervento imperiale».

I semi di pace cadono nella sabbia. Anche l'Ua, poco determinata, si smonta di fronte al no dei «ribelli». E il 19 marzo iniziano le bombe. Chávez chiede «un cessate il fuoco e un cammino di pace... finiscano i diktat dei potenti della Terra»; ripete che c'era una soluzione ma è stata boicottata (alla fine anche dal Consiglio di sicurezza): «È deplorevole che l'Onu si presti ad avallare una guerra. Noi abbiamo chiesto una commissione internazionale urgente che si rechi in Libia. Ci siamo sforzati con i paesi africani e arabi, ma alla mano dell'impero non importa niente della vita del popolo libico (…) in passato hanno già massacrato milioni di persone con le guerre e con la fame».

Il Venezuela non si allinea nemmeno quando il vincitore appare evidente. Il 5 settembre, dopo la caduta di Tripoli, il presidente – sotto chemioterapia – lancia un ennesimo appello alle stesse forze neocoloniali: «Vogliamo, aneliamo a che si metta fine a questa follia; l'Europa rifletta, gli stessi Stati uniti riflettano (…)»; per risolvere la crisi in Libia con un accordo di pace «occorre vera politica, tornare alla grande politica». Quelli che si oppongono alla guerra non possono «stare inerti davanti a tanta barbarie», devono «contrattaccare», essere «più coordinati».

## Ucraina: perché stracciare la bandiera bianca della saggezza?

Il boicottaggio degli accordi di Minsk nel 2015 fra Mosca e Kiev; nel 2022, pochi giorni dopo l'avvio della guerra fra Russia e Ucraina, il sabotaggio dei negoziati avviati fra le parti in Bielorussia e poi a Istanbul; nel 2023, il tentativo dell'Unione africana, come dell'Indonesia e del Brasile. Altrettante possibilità di mediazione, fucilate sul nascere[14].

Una iniziativa «nobile», certo, avrebbe potuto partire dallo stesso paese più forte, la Rus-

sia, se avesse messo nelle mani del mondo la necessità di protezione delle popolazioni russofone e dei propri confini, ma senza violenza; un «cessiamo il fuoco da vincitori per non uccidere» (più). Ed è troppo ingenuo chiedere come azione diretta nonviolenta da parte dei potenti uno sciopero della fame all'Onu da parte di ministri degli Esteri che non vogliono risolvere controversie vere con armi distruttive?

Papa Francesco in una intervista recente si appella all'Ucraina[15]. Come spiega il pacifista e obiettore ucraino Yurii Sheliazenko: «Il papa dice che sarebbe una dimostrazione di coraggio da parte dell'Ucraina alzare bandiera bianca e avviare negoziati con l'aiuto delle potenze internazionali per cessare il fuoco e raggiungere una pace giusta e duratura. Non è un appello alla capitolazione e alla mancanza di fiducia nella vittoria dell'Ucraina. Francesco ha spiegato che alzare bandiera bianca significa avviare i negoziati, e permette di rafforzare la propria posizione diplomaticamente dopo i fallimenti militari. Il Papa ha giustamente sottolineato che il più forte è chi vede la situazione, chi pensa alla gente e cerca di evitare tanti morti e un peggioramento della situazione. Forse è semplicemente a causa della mancanza di una cultura della pace che nel nostro paese si sta diffondendo e prevalendo il falso stereotipo secondo cui una bandiera bianca significa arrendersi?»

E si rivolge a tutte le parti in causa (fornitori di armi compresi) l'esortazione di Nicolas Marzolino. Con l'autorevolezza di un giovane che ha perso vista e una mano per un ordigno della seconda guerra mondiale esploso pochi anni fa mentre lavorava nei campi in Val Susa con alcuni amici, il suo appello ruota intorno a parole essenziali: «Pace: è un percorso in salita e va costruito, perché non è l'oppressione dei popoli, la violenza, non è il voler accaparrarsi risorse geo-strategiche, territori, non è dominare sugli altri per la propria etnia. È solidarietà verso gli altri, compassione, saper capire gli altri e magari qualche volta fare rinunce reciproche. Cessate il fuoco. Perché l'unico modo per far fermare una guerra è mettere via i fucili, è favorire la pace attraverso trattative, perché gettare benzina sul fuoco come è stato fatto finora, in aiuto all'Ucraina, dallo Stato italiano, dai governi europei, dagli Stati Uniti, inviare armi, non fa che rendere gli ucraini carne da cannone. Non si fa così per salvare un popolo! Trattative. Perché fin dal tempo degli antichi romani, se non prima, un trattato di pace è l'unico modo per far finire una guerra. Non c'è altro modo. Bisogna tornare alla diplomazia. Lo ha chiesto il papa. Bisogna sedersi a un tavolo, parlare. E dare poi diritti alle vittime civili di guerra, che ci saranno nei prossimi anni in Ucraina, ce ne saranno tante. E chiedo con tutto l'amore del mio cuore ai governanti: per favore mettetevi intorno al tavolo, parlate. Fermiamo le morti e la violenza. Distruggiamo le armi. Disarmo umanitario. In particolare quello atomico. Abbiamo Ghedi e Aviano, e il porto di Trieste dove transitano navi con ordigni nucleari. Queste armi sappiamo benissimo cosa possano fare. Svegliamoci tutti, attiviamoci. Cerchiamo di fermare la guerra»[16].

## Israele e Gaza la via d'uscita che sarebbe stata possibile

Dopo l'attacco del 7 ottobre da parte di Hamas, il giurista Luigi Ferrajoli avanzava sul *manifesto* una proposta del tutto ragionevole: «Se Israele considerasse l'aggressione del 7 ottobre non come un atto di guerra, ma come un crimine orrendo non condivisibile da milioni di palestinesi, Israele potrebbe ancora compiere un atto di straordinaria lungimiranza e intelligenza politica: l'apertura di un varco nel confine con Gaza, onde consentire l'ingresso in Israele a tutti i palestinesi chiaramente disarmati, primi tra tutti i bambini e le donne, ricoverare i malati e i feriti negli ospedali ed offrire agli sfollati, sia pure provvisoriamente, cibo, acqua, medicinali e assistenza. (…) Sarebbe, se fosse possibile illudersi, un atto magnanimo di umanità, tanto più nobile e inaspettato in quanto in risposta a un crimine feroce che tanto sgomento e dolore ha suscitato. Soprattutto sarebbe un atto politico di enorme efficacia. Salvando decine, forse centinaia di migliaia di palestinesi innocenti, varrebbe a dissociare il popolo israeliano dalle politiche disumane e irresponsabili portate avanti fino a ieri da Netanyahu. Sarebbe il segno di una svolta, di un primo passo verso la pace, altrimenti irraggiungibile, e comunque verso una soluzione politica del dramma. La spirale della vendetta, d'altro canto, può essere rotta soltanto da chi è più forte, e la sua rottura sarebbe la vera manifestazione di forza del governo israeliano, incomparabilmente maggiore di qualunque successo militare. E

invece, come tutte le risposte razionali, questa ipotesi è totalmente irrealistica, null'altro che un sogno».

Ma perché le vere soluzioni negoziali vengono ignorate o peggio? Già durante la prima guerra mondiale, un padre coltivatore monferrino scriveva al figlio prigioniero di guerra: «Qui si dice fortemente che non può durare sino al mese di agosto, che le potenze si metteranno d'accordo per fare la tanto desiderata pace nell'Europa intera. Se agosto fosse domani, darei volentieri litri del mio sangue». Ebbene: era soltanto il 1916. La guerra fece milioni di morti per altri due anni.

## *Cento anni fa l'appello «all'Umanità intera», proposta universale e pressante*

Nel 1924, il cittadino del mondo Ernst Friedrich, nato nel 1894 a Breslavia, incarcerato al tempo della prima guerra mondiale per essersi dichiarato obiettore di coscienza, dà alle stampe *Krieg dem Kriege!* (Guerra alla guerra), raccolta di oltre 180 fotografie della cosiddetta Grande guerra, tratte da archivi medici e militari tedeschi. Atroci, ripugnanti, per mostrare il «crimine di Stato più meschino e diabolico», il male assoluto capace di lacerare esseri umani e natura: «natura morta di guerra», recita una didascalia. Già, ogni foto ha una didascalia, in 4 lingue, a condannare e sbeffeggiare la malvagità dell'ideologia bellicista. Tutto finalizzato, nell'intenzione di Friedrich, anarco-pacifista e antimilitarista, a ispirare un disgusto attivo in chi guarda e legge. A spronare all'azione. Perché questo libro, potente, che ebbe una grande diffusione in diversi paesi, non riuscì a fermare l'ingranaggio della guerra successiva?

Eppure Ernst aveva una proposta concreta su come fare. Il suo libro si apre con l'appello «All'umanità intera» che esorta alla diserzione e alla disobbedienza di massa da parte di madri e figli, donne e uomini: unico modo per fermare i potenti ed evitare le prossime guerre, il prodotto peggiore del capitalismo.

Ecco alcune parti dell'appello[17]. «Lo sciopero generale sarà la prima arma. Gli uomini rifiuteranno di prestare il servizio militare! Il vero eroismo non consiste nell'uccidere, ma nel rifiutare di uccidere. Meglio affollare le carceri, gli istituti di pena e i manicomi di tutto il mondo piuttosto che uccidere e morire per il capitale!

Lasciamoci ispirare dalle figure esemplari degli obiettori di coscienza che preferirono la morte per tenere fede al loro 'No!', piuttosto che diventare a loro volta assassini! La nostra volontà è più forte della violenza, della baionetta e del fucile! Ripetiamo queste parole: 'Io mi rifiuto!'. Mettiamole in pratica, e in futuro la guerra sarà impossibile. Tutto il capitale del mondo, i re e i presidenti non possono nulla contro tutti i popoli che insieme gridano: noi ci rifiutiamo!

E voi, donne! Se i vostri uomini sono troppo deboli, voi ce la farete! Dimostrate che l'affetto e l'amore per il vostro compagno sono più forti di ogni chiamata alle armi! Non lasciate che i vostri uomini vadano al fronte! Non decorate i fucili con i fiori! Attaccatevi al collo dei vostri mariti, e non lasciateli partire, nemmeno quando arriva la cartolina di precetto! Divellete i binari, gettatevi davanti alle locomotive! Dovete riuscirci voi, donne, se i vostri uomini sono troppo deboli!».

## *Coraggiosamente disertare è una faccenda di tutti*

Pochi politici, nella storia recente, hanno osato dire no, in nome della vera sicurezza e per risparmiare vite. Dimettersi da un incarico ufficiale per protesta contro una guerra di aggressione innescata dai loro governi. Il francese Jean-Pierre Chévènement nel 1991, il britannico Robin Cook nel 2003. Troppo poco perché questa diserzione riuscisse a incrinare i piani bellici.

Quanto alle popolazioni, il no attivo assume forme diverse a seconda del ruolo e dell'appartenenza nazionale. Un numero significativo di no (con diserzioni e dimissioni) da parte di persone arruolate - o sul punto di esserlo - in un esercito belligerante potrebbe bloccare l'ingranaggio, sia nel caso di uno Stato aggressore che in quello di uno Stato che rifiuti soluzioni negoziali possibili e necessarie per evitare massacri su entrambi i fronti e fra la popolazione civile. Nel caso russo-ucraino, una fangosa e minata guerra di terra nella quale l'impiego diretto di militari è massiccio – come la loro morìa - una massiccia obiezione di coscienza farebbe crollare i disegni bellici. Togliere carburante umano alle guerre è tuttora strategico. I droni non bastano. Come scriveva Brecht al generale, il carro armato è

una macchina potente ma ha (tuttora) bisogno di carrista, e l'aereo di un meccanico.

Nella guerra israeliana a Gaza, potrebbe diventare insostenibile per il regime un aumento rilevante del fenomeno dei *Refusnik* (chi dice no al servizio militare) e dei *Combatants for peace* (movimento costituito da ebrei e palestinesi ex combattenti convertiti alla pace e alla ricerca della convivenza). I prezzi da pagare per chi dice no sono pesanti, *in primis* per l'accusa di vigliaccheria che da sempre accompagna – ingiustamente – chi dice no all'idea di farsi uccidere o uccidere.

In generale, poi, i cittadini del mondo non arruolati, così come i soldati di un esercito non impegnati in guerre, hanno diversi strumenti per cercare di opporsi apertamente al flagello: obiezione di coscienza alle industrie di armi (un altro atto purtroppo del tutto minoritario); presenza nelle piazze (c'è solo la strada, la rivoluzione non passa per le case, cantava Giorgio Gaber) purché massiccia e assidua; aderire alla campagna di dichiarazioni pubbliche preventive di obiezione al servizio militare e alle guerre, lanciata a suo tempo dal Comitato per la difesa civile non armata e nonviolenta e ripresa adesso dai Disarmisti esigenti; azioni dirette nonviolente nei luoghi del potere[18]. E interposizione fra i belligeranti, o protezione del più debole... Quest'ultimo strumento, apparentato ai Corpi civili di pace, non è mai stato esercitato in forma organizzata, per difficoltà anche pratiche.

Mohamed, giovane lavoratore del Niger che non volle lasciare la Libia fino alla presa di potere da parte di gruppi ribelli razzisti, diceva a Tripoli nel luglio 2011 rivolgendosi a uno sparuto gruppo di occidentali che avevano di passare qualche tempo a fianco delle popolazioni bombardate: «I cittadini dei paesi che ci bombardano dall'alto dovrebbero mettersi di mezzo, là nei loro paesi ma anche qua». In Iraq nel 2003 furono alcune centinaia i pacifisti occidentali e arabi a Baghdad in segno di protesta contro i loro governi, qualche delegazione fece lo stesso in Serbia durante l'azione della Nato nel 1999. Ma queste esperienze non furono vere e proprie interposizioni, bensì presenza solidale, condivisione del rischio per sdegno, ribellione, dissenso perfino geografico. Passare dalla parte del torto. Ma potrebbero diventare un atto efficace? Prima ancora, durante la guerra nell'ex Jugoslavia, l'operazione Mir Sada portò migliaia di pacifisti nei Balcani, in confusi tentativi di interposizione autogestita.

Una coraggiosa diserzione di massa sotto varie forme è comunque possibile. Ecco il messaggio di Alessandro Bergonzoni, autore e attore, al congresso del Movimento nonviolento, febbraio 2024: «Mentre il mondo disserta sulle guerre noi vogliamo disertare, obiettare, rifiutare. (…) Un decimo della superficie terrestre è deserto. Noi siamo qui per far sì che sul pianeta si arrivi al 100% di diserto. Diserto diventi il totale delle terre emerse, emerse dall'odio, dalla vendetta, dai mercanti di armi. (…) Una nuova transizione è già cominciata, logica, metodologica, antropologica».

Per concludere, un piccolo esempio di pacifica manovra a tenaglia che forse ha dato pur piccoli frutti. È stato quando la minaccia di un intervento armato della Cedeao (Comunità economica degli Stati dell'Africa occidentale) contro il Niger fresco di colpo di Stato, nell'agosto 2023, ha trovato di traverso sulla propria marcia marziale sia il no dell'Unione africana che quello popolare: dai paesi vicini, tanta gente in pullman ha passato le frontiere e si è unita alle manifestazioni a Niamey. Una sorta di interposizione. Intanto gruppi di pacifisti italiani, come Peacelink e Rete No War, mandavano lettere di pace alle ambasciate saheliane e manifestavano sotto le loro finestre.

1 - Come spiega Phyllis Bennis in *Calling the Shorts*, 1996, la risoluzione 678 del 29 novembre 1990 conta, fra i 5 membri permanenti e i 10 di turno del Consiglio di sicurezza, solo due no: Cuba e Yemen di recente unificato. La compravendita da parte occidentale e del Golfo convince tutti gli altri membri non permanenti. L'Urss è ormai quasi morta ne vota a favore. La Cina si astiene.

2 - I meccanismi, gli effetti, le cifre delle guerre di aggressione che hanno visto l'Italia in prima linea sono il tema del documentario *Tutto sarà dimenticato?*; *cfr*. anche Marinella Correggia, *Si ferma una bomba in volo? Diario di pace da Baghdad*, Terre di mezzo, 2003; e Marinella Correggia, «Menzogne, attori e comparse delle "nostre" guerre tutto sarà dimenticato?», Dossier su *Missioni consolata*, luglio 2023.

3 - Sipri, *Trends in International Arms transfer*, 2024, www.sipri.org

4 - *Guerra senza violenza: è* il titolo scelto dal Centro Gandhi edizioni nel 2005 per l'edizione italiana del libro dedicato alla nascita della

nonviolenza moderna. L'evidente ossimoro richiama uno dei primi studi scientifici sul metodo nonviolento: *War without Violence* di Krishnalal Shridharan, l'opera che per prima enfatizza, a partire dalla lotta in Sudafrica, le qualità di condottiero e stratega di M.K. Gandhi. Per una guerra senza armi. Una epopea che egli chiamò Sathyagraha.

5 - Eccone alcuni dei testi. Ben Cramer, *Guerre et paix et...écologie. Les risques de militarisation durable,* Yves Michel, 2015; Vietnam Red Cross Society, *Agent Orange in the Vietnam War. History and Consequences, Hanoi*, 2000. Falco Accame, *Uranio impoverito. La verità*, Malatempora, 2006. Sulle basi militari in Italia, Linda Maggiori, «Al servizio della guerra», *Terra nuova*, marzo 2024. Sulle mine, Marinella Correggia, «Lo sminatore di Ghazni», in *Ho visto*, E/o edizioni, 2003.

6 - Stuart Parkinson, *Estimating the Military's Global Greenhouse Gas Emissions,* Ceobs e Sgr, 2022; e Ceobs, Military Emissions Gap (www.militaryemissions.org). *Cfr*. anche Damara Lorincs, *Demilitarisation for Deep Decarbonization*, International Peace Bureau, 2014 e Angelo Baracca e Marinella Correggia, «Anche le guerre e il complesso militar industriale uccidono il clima – oltre ai popoli!», sul sito dell'Istituto Sereno Regis, settembre 2019 (e in versione ridotta sul *manifesto*).

7 - Transnational Institute, *Climate crossfire* (2023) e *Climate Collateral* (2022). Un riassunto in *Marinella Correggia,* «Il riamo militare è nemico del clima», *il manifesto/Extraterrestre*, 30 novembre 2023.

8 - *Atlante delle guerre e dei conflitti del mondo,* XII edizione*,* Terra nuova edizioni, 2024. E a titolo di esempio sull'ipocrisia imperante, «The Turkiye–Israel trade boom: Talk is cheap, but money talks», The Cradle (thecradle.co), marzo 2024.

9 - J.C. Kumarappa, *Economia di condivisione*, Centro Gandhi edizioni, 2012.

10 - www.warfree.net

11 - Una sintesi della storia del movimento, a cura del Centro di cultura e documentazione popolare (Ccdp) e tratta dal libro di Ruggero Giacomini, *I partigiani della pace*, Vangelista, Milano 1984, si trova su www.resistenze.org - cultura e memoria resistenti - storia – 06-03-03.

12 - Il tentativo di mediazione è ricostruito qui: Marinella Correggia, *El presidente de la paz*, Sankara edizioni, 2015 (in spagnolo pubblicato da El perro y la rana, 2014).

13 - Si dipinge un affresco del bene contro il male, ricorrendo a una neolingua grazie alla quale attori imperialisti si ammantano di termini come: liberazione, democrazia, partigiani, ribelli, protezione dei civili, contrapponendosi a dittatore, milizie mercenarie, stupratori, genocidio, fosse comuni, aggressione, minaccia. Tutto si sgonfia quando è troppo tardi. I diecimila morti che sarebbero stati uccisi da Gheddafi durante le «manifestazioni disarmate» saranno ridimensionati a poco più di un centinaio, e su entrambi i fronti Gli aerei bombardieri non sono quelli di Gheddafi, bensì saranno di lì a poco quelli della Nato; le fosse comuni non esistono; di stupri nemmeno l'ombra; i mercenari sono cittadini libici di origine africana, detestati dai "ribelli" che una volta sconfitto Gheddafi faranno strage di neri libici e lavoratori migranti subsahariani. Si veda «Libia, e se fosse tutto falso?», su *Famiglia cristiana*, 14 giugno 2011.

14 - https://www.peacelink.it/conflitti/a/49514.html

15 - Alessandro Marescotti, «La "bandiera bianca" di Papa Francesco è oggi un simbolo di umanità», www.peacelink.it

16 - Daniela Bezzi, «Nicolas Marzolino, da vittima civile di guerra ad ambasciatore di pace (e molto altro)», pressenza.it, 24 dicembre 2022.

17 - Ernst Friedrich, *Guerra alla guerra*, Mondadori, 2004. L'appello e la storia anche qui: Marinella Correggia, «Guerra alla guerra, il crimine di Stato più meschino e diabolico», *Alias/il manifesto*, 20 gennaio 2024.

18 - Rimangono nella memoria come gesti di estreme minoranze le contestazioni pacifiste durante eventi ufficiali o conferenze stampa (la scarpa dell'iracheno contro George W. Bush, ma a rovina avvenuta; i cartelli mostrati ai maggiorenti della Nato). L'attualità vede per la prima volta frequenti irruzioni nei palazzi del potere occidentali in funzione di ripudio dell'attacco a Gaza – gesti potenzialmente in grado di far pressione sugli alleati di Israele, non sul governo di quest'ultimo Stato.

# La nonviolenza è la forza delle relazioni autentiche

*di Alfonso Navarra*

***Abstract***. La guerra combattuta dall'Ucraina ha riportato in auge i valori presunti virili dell'eroismo bellico, visti come suprema manifestazione del sacro dovere di difendere la Patria e il diritto internazionale. La nonviolenza efficace è, nella visione dello scrivente, il cammino alternativo che dobbiamo imparare a percorrere. Il tentativo è quello di una difesa basata sulla forza dell'unione popolare che sappia scompaginare e spezzare le catene di comando del potere militarista invasore. La forza delle relazioni autentiche alla base della unione popolare, a ben considerarla, è anche il principio ecofemminista per combattere e superare il potere patriarcale e ogni forma di potere oppressivo. È la forza della spinta vitale che, secondo Hannah Arendt, trova il suo senso non nella morte ma nella nascita; e nel dato di fatto che si nasce tutti da corpo di donna, fino a che – dobbiamo evitarlo! - la Tecnocrazia non stravolgerà questa fondamentale condizione dell'essere umano.

*Sommario*: Guerra mai giusta, legittima difesa armata forse - La difesa, attraverso il "transarmo", dall'organizzazione militare alla modalità di resistenza popolare nonviolenta - Transarmo e disarmo unilaterale presuppongono la nonviolenza come "forza" - La forza della nonviolenza è radicata nell'istinto vitale, quindi nel principio della nascita e nella "terrestrità".

***Parole chiave:*** nonviolenza; potere; ecofemminismo.

## *Guerra mai giusta, legittima difesa armata forse*

Papa Francesco è oggi un inevitabile termine di confronto per i ragionamenti che si andranno a sviluppare nel presente articolo sulla efficacia della nonviolenza contro il Potere armato. In particolare, il Santo Padre sostiene, al pari dei grandi maestri della nonviolenza, la tesi, ovvia per la cultura nonviolenta, ma scandalosa per il mondo cattolico, che le guerre giuste non esistono. Dalla stampa apprendiamo quanto avrebbe ribadito il Pontefice anche il giorno del Natale 2023: «Dire sì al Principe della pace significa dire no alla guerra, e questo con coraggio: dire no a ogni guerra, alla logica stessa della guerra, viaggio senza meta, sconfitta senza vincitori, follia senza scuse» (cit. in Claudio Cerasa, *Caro Papa, la guerra giusta esiste*, Il FOGLIO del 29 dicembre 2023).

Gran parte delle argomentazioni che saranno squadernate su questa linea sovversiva - che non fa differenza tra la guerra portata avanti tra chi aggredisce e la guerra portata avanti da chi si difende - sono già contenute nel pamphlet dal titolo: *Antifascismo e nonviolenza*. Il sottoscritto è tra gli autori, e il libro fu pubblicato da Mimesis edizioni nel 2017. Il volumetto accoglieva l'incitamento del partigiano francese Stéphane Hessel: «La nonviolenza è il cammino che dobbiamo imparare a percorrere». Hessel con *Esigete il disarmo nucleare totale,* scritto a quattro mani con Albert Jacquard, e con l'edizione italiana del 2014, curata ancora dal sottoscritto, insieme a Mario Agostinelli e Luigi Mosca, per i tipi della Ediesse, era già stato ispiratore del progetto politico dei "Disarmisti esigenti", promosso dalla Lega per il disarmo unilaterale, fondata da Carlo Cassola, e di cui lo scrivente è attuale segretario. Nel testo del 2017 si cercava di tradurre in concreto l'istanza dell'attualità della Resistenza al nazifascismo, anche con i suoi programmi sociali di economia alternativa. La

nuova Resistenza, che ancora oggi si ritiene necessaria contro l'élite della globalizzazione finanziaria, si realizza tramite un'opposizione consapevole e organizzata, basata sulla forza dell'unione popolare alle minacce che attentano alla vita dell'unica famiglia umana. Si trattava e si tratta di sopravvivere a inevitabili conflitti armati transnazionali, alla catastrofe ambientale causata dal riscaldamento climatico, ai disastri sociali provocati dalla disuguaglianza capitalistica.

Sullo striscione che, come Disarmisti esigenti & partners, dal 5 novembre 2022, portiamo in piazza a Roma ogniqualvolta governo e Parlamento decidono gli aiuti militari a Kiev, si riporta, appunto, l'importante detto, che già citato, di Papa Francesco: «Oggi non esistono guerre giuste». Ecco le altre frasi riportate sullo striscione, in cui campeggia la scritta «NONVIOLENZA»: «Fermate subito i combattimenti, intervenga l'ONU per negoziare una tregua e prevenire una escalation nucleare». Ancora: «Custodiamo, esseri umani cooperanti, la Terra sofferente». E ovviamente: «Riconvochiamoci, quando si vota in Parlamento, per protestare contro l'invio di nuove armi all'esercito ucraino».

Lo striscione era accompagnato da un volantino. Lo distribuiamo ancora oggi, immutato da più di un anno, dopo essere scesi a digiunare e presidiare nei momenti in cui sono stati reiterati i "decreti legge ombrello" e gli otto pacchetti di aiuti militari da essi autorizzati tramite Dpcm amministrativi scavalcanti il Parlamento.

«Le armi tacciano, perciò non siano apparecchiate per chi dà loro la parola. Non le si fornisca, da parte dell'Italia, ai russi e nemmeno le si fornisca all'esercito ucraino, che non siamo affatto obbligati a sostenere se vogliamo sostenere il popolo ucraino. La differenza, ci segnalano i sondaggi, il popolo italiano l'ha colta, quando per il 75% manifesta contrarietà al coinvolgimento armato anche indiretto dell'Italia nella guerra in corso (…). Non vogliamo alimentare il mostro orrendo della guerra. Non un cannone, non un soldo, non un soldato per essa! L'umanità deve porre fine alle guerre o saranno le guerre, sarà questa guerra, a porre fine all'umanità! (…). Siamo in piazza con lo spirito di dare innanzitutto voce alla maggioranza inascoltata del popolo italiano: stop, appunto, all'invio delle armi, fine delle sanzioni, disarmo atomico a partire dalla ratifica del Trattato di proibizione delle armi nucleari con il conseguente ritiro dalla condivisione nucleare NATO, apertura di spazi percorribili per la soluzione politica della guerra in Ucraina, immediata connessione tra "fine del mese" e "fine del mondo". La lotta alla guerra, in parole povere, va agganciata alle conseguenze in termini di crisi economica e deterioramento delle condizioni di esistenza, carovita e carobollette, crisi energetica e crisi alimentare».

Quali sono i motivi per cui la "giustizia" oggi, ammesso che mai lo sia stata in passato, non ha nulla più a che fare con la guerra? Per cui, ad esempio dal punto di vista della tradizionale dottrina cattolica elaborata da Sant'Agostino nel IV secolo, non si può mai considerare la guerra uno strumento applicabile secondo il criterio della proporzionalità (pur ammettendo "una giusta causa, un intento corretto, un uso delle armi come ultima risorsa, una ragionevole speranza di successo nell'attacco")?

Ne richiamiamo due principali. Primo: qualsiasi impiego di armi oggi, stante il loro sviluppo tecnologico e le loro modalità di impiego, danneggia più gli innocenti civili estranei che gli implicati direttamente nel conflitto, e danneggia la Terra, cioè il corpo vivente di tutti gli umani. Secondo: non possiamo non sapere, oggi, che esiste l'alternativa efficace dei metodi di resistenza nonviolenta.

Papa Francesco, partendo da questa condanna di tutte le guerre, che di per sé sarebbero tutte sbagliate, poi è arrivato a questa elaborazione che, noi attivisti disarmisti, avevamo già esposto nel citato *Antifascismo e nonviolenza*: la guerra non è mai "giusta" ma può talvolta essere "necessaria", una legittima difesa. Anche armata, in talune circostanze; quando ci si trova, senza averlo potuto prevenire, in uno "stato di necessità". Uno stato di necessità che in questo articolo ovviamente intendiamo in un senso più generale (e generico), adattato a grandi contesti e non a rapporti privati; rispetto a quanto si può ad esempio ricavare dalla giurisprudenza italiana con riferimento all'art. 54 del codice penale, cioè, guardiamo a una situazione di emergenza che, per tutelare la salute, la vita o la sicurezza di una collettività sotto minaccia reale o credibilmente putativa, esige una reazione al di fuori delle normali regole giuridiche e comportamentali.

Questa formulazione, che può sembrare a prima vista contraddittoria, non è proprio – a

ben guardare - il contrario della giustificazione della guerra?

La contraddizione è infatti rimuovibile se si sa distinguere tra resistenza armata in forma di guerra, risposta militare temporanea ad una aggressione armata in atto e resistenza armata in forma di guerriglia. Mai la legittima difesa, dettata da uno stato di necessità, che talvolta può essere costretta ad assumere la forma di una resistenza armata, nella modalità ad esempio di una guerriglia, deve essere esercitata nella forma, nella modalità della guerra permanente ad alta intensità!

Con l'aiuto del generale Fabio Mini possiamo riuscire a inquadrare la differenza tra guerra e guerriglia. Il generale Mini è un esperto di forme belliche e ha scritto diversi libri sull'argomento, tra cui *La guerra spiegata a…* e *Che guerra sarà*. La differenza tra guerra e guerriglia è che la guerra è un conflitto armato tra due o più belligeranti che si affrontano in modo convenzionale, con truppe regolari, armi pesanti e strategie definite, mentre la guerriglia è una forma di lotta armata condotta da parte di gruppi irregolari che evitano scontri diretti con il nemico e preferiscono attacchi improvvisi, sabotaggi e azioni di disturbo, sfruttando la mobilità, la conoscenza del territorio e il sostegno della popolazione locale (di cui può essere diretta espressione).

Ovviamente per rendere meno drammatiche le opzioni che si presentano nello stato di necessità, cioè impiego dell'esercito in funzione temporanea di risposta a una aggressione militare in atto, ricorso alla guerriglia, mobilitazione popolare disarmata "alla Primavera di Praga", bisogna creare un contesto politico-sociale migliore con l'azione preventiva.

La legittima difesa avrà tanta più possibilità di essere esercitata in una modalità nonviolenta efficace quanto più si sarà preparato prima il terreno a indebolire le strutture del sistema di guerra.

Tutto ciò tenendo bene a mente l'analisi operata da Marco Deriu, che - citando lo storico americano Gabriel Kolko – argomenta sull'impossibilità del controllo razionale e pianificato della violenza e della guerra. La critica della Hybris dei governanti è sviluppata nel suo articolo, intitolato: "Demilitarizzare il nostro immaginario (e prendersi cura della vulnerabilità reciproca)", pubblicato nella rivista online *Quaderni della decrescita*, settembre dicembre 2023.

La lotta alla guerra si fa innanzitutto con la prevenzione – una strategia ed una azione preventive - che combatte il sistema di guerra e radica, con il programma costruttivo, l'alternativa di una società strutturalmente pacifica.

La prevenzione deve evitare che si presentino crisi in forma drammatica, e comunque permette di gestire queste crisi con un alto tasso di risposta nonviolenta. Per questo la prevenzione, oltre a una politica estera pacifica che oggi deve puntare a una cooperazione internazionale sui problemi globali dell'umanità con spirito di giustizia e di "terrestrità", deve anche consistere nella "difesa popolare nonviolenta", da predisporre e organizzare immediatamente già in tempo di pace.

Lo strumento principale di questa prevenzione è un servizio civile giovanile orientato alla promozione della difesa civile non armata e nonviolenta. Osservando come è stata distorta la nostra conquista, di antimilitaristi e disarmisti organizzati nella Lega obiettori di coscienza, del servizio civile, per raddrizzare la sua situazione "degenerata": ecco una espressione del massimalismo parolaio da "guerra alla guerra" (che magari finisce con il votare i crediti di guerra!), con cui abbiamo da fare i conti in maniera ricorrente, che poi rende la forza della nonviolenza inefficace nelle concrete circostanze storiche.

## *La difesa, attraverso il "transarmo", dall'organizzazione militare alla modalità di resistenza popolare nonviolenta*

La proposta del "transarmo" è di tutta la ricerca della pace, ma l'idea originaria va ricondotta allo scomparso di recente (17 febbraio 2024) Johan Galtung, il sociologo norvegese considerato tra gli inventori del campo di studi, sorto in antitesi alla "polemologia", indicati con i termini *peace studies* e *peace research*. Le sue numerose pubblicazioni sono uscite in italiano per lo più dalle Edizioni Gruppo Abele, come *Ambiente, sviluppo e attività militare* (1984), *Gandhi oggi* (1987), *La trasformazione nonviolenta dei conflitti* (2000), mentre il più recente *Affrontare il conflitto. Trascendere e trasformare*, è edito da Pisa University Press (2008).

È sempre importante ricordare che Galtung

non fu solo un ricercatore accademico ma un grande esperto pratico di mediazione dei conflitti in oltre un centinaio di situazioni internazionali, spesso con successo. Il "transarmo" è stato un concetto da lui proposto negli anni '80, che si basava sull'idea di sostituire la difesa militare armata con una difesa civile non violenta, ispirata alle dottrine strategiche di paesi neutrali come Svizzera e Svezia (questa ultima però è diventata nel marzo del 2024 il 32esimo Stato membro della NATO). Secondo Galtung, il "transarmo" era una strategia per superare l'approccio militare al principio di sicurezza e per creare le condizioni per un disarmo generalizzato e duraturo. Il "transarmo" si inseriva nel paradigma di sperimentazione per la trasformazione dei conflitti con strumenti pacifici, che Galtung aveva teorizzato fin dagli anni '60.

La proposta del "transarmo" consiste nel passaggio progressivo dalla difesa offensiva alla difesa difensiva, ovvero alla difesa non militare, attraverso modalità di minima distruttività, in caso di un attacco a territori o istituzioni che non si è potuto evitare con altre soluzioni. Questo tipo di difesa è anche materia delle ricerche italiane di studiosi come Giuliano Pontara, Giovanni Salio (detto Nanni), Alberto L'Abate, Antonino Drago, Matteo Soccio e lo stesso Norberto Bobbio.

Il "transarmo", secondo i soggetti che vi hanno lavorato teoricamente e politicamente, e la Lega Obiettori di Coscienza (LOC) rientra tra questi, si pone fra il riarmo e il disarmo, in opposizione al primo, e transizione verso il secondo. Siamo stati sempre consapevoli che esso comporta un mutamento profondo della dottrina di sicurezza militare costituendo l'effettiva premessa per un reale e duraturo disarmo generalizzato: non si limita a proporre la demolizione dei sistemi d'arma, lasciando inalterato il meccanismo che li genera, ma modifica il punto di vista sugli stessi presupposti del sistema di guerra.

Appare chiaro che il concetto così concepito racchiude un piano di lavoro. Punta a una difesa civile non violenta che, con la maturazione di tutta la società, possa sostituirsi alla difesa militare armata. La critica dell'apparato industriale bellico è accompagnata a quella dei capisaldi psichici, morali, ideologici, e religiosi, della cultura di violenza e di guerra. Il focus dell'intervento è la dissoluzione dei legami tra profitto e guerra, e la dismissione sia di economie accumulatorie e predatorie che producono conflitti, sia della pratica organizzata della violenza per la preservazione di assetti egemonici o l'imposizione di volontà di dominio. In ultima analisi, per poter disarmare, bisogna approntare e costruire modelli diversi per la convivenza umana, "società strutturalmente pacifiche".

In questo progetto è utile richiamare l'approccio teorico che ha portato Galtung a inquadrare il "Triangolo della violenza", comprendente tre tipi di violenza interdipendenti: la violenza diretta, la violenza strutturale (ingiustizia, segregazione, emarginazione) e la violenza culturale o simbolica, impregnata di pregiudizi, sessismo, razzismo. Il "Triangolo della violenza" è utile per fondare la distinzione tra "pace negativa" e "pace positiva", cioè la cooperazione a vantaggio di tutti, su basi di eguaglianza. A proposito del curare la violenza, Galtung sviluppa, anche per un manuale delle Nazioni Unite, il Metodo Trascend. Questo prevede tre fasi di lavoro per l'analisi del conflitto e la ricerca delle soluzioni, così riassunte da Alberto L'Abate in un articolo del 2013 pubblicato su Inchiesta online (www.inchiestaonline.it/culture-e-religioni/alberto-labate-il-contributo-di-johan-galtung-alla-teoria-ed-alla-pratica-della-pace-e-della-nonviolenza/):

1) Dialogo con tutti (anche con quelli che vengono considerati i "cattivi", e perciò non affidabili) per capire i loro obiettivi, le loro preoccupazioni e le loro paure, ed ottenerne la fiducia;

2) Distinguere tra obiettivi legittimi ed illegittimi a seconda che vadano a favore o contro i bisogni umani fondamentali. La legittimità è basata sul principio che, se desideriamo qualche cosa dagli altri dobbiamo essere disponibili a concederla anche noi;

3) Rompere la distanza tra tutti gli obiettivi legittimi, ma in contrasto reciproco, con soluzioni accettabili da tutti e sostenibili (questo attraverso la creatività, l'empatia e la nonviolenza).

Teorici ed insieme sperimentatori pratici importanti della "difesa popolare nonviolenta" e del suo rapporto con la "difesa militare difensiva" all'interno del "transarmo", sono Theodor Ebert e Gene Sharp. Essi ovviamente partono dai due mostri sacri della nonviolenza: il Mahatma Gandhi e Martin Luther King. Il leader indiano Gandhi è considerato il principale teorico/pratico della nonviolenza capace

di andare oltre la dimensione etica per attingere l'efficacia politica. Ha guidato il movimento per l'indipendenza dell'India attraverso metodi di resistenza e di disobbedienza civile di massa, inquadrati in una strategia di non collaborazione attiva.

Il leader del movimento per i diritti civili negli Stati Uniti, Martin Luther King, ha adottato la filosofia della nonviolenza di Gandhi. Ha guidato, sempre con l'inquadramento nella non collaborazione attiva, proteste pacifiche, marce e discorsi per combattere la segregazione razziale e promuovere l'uguaglianza sociale.

*La difesa popolare nonviolenta. Un'alternativa democratica alla difesa militare* è la traduzione italiana di un libro di Theodor Ebert, docente di scienze politiche presso la Libera Università di Berlino, pubblicato nel 1984 dalle Edizioni Gruppo Abele. Il testo completo del libro è scaricabile al seguente link: www.obiezionedicoscienza.org/wp-content/uploads/Difesa_popolare_nonviolenta.pdf

L'opera, come indica il titolo, è rivolta a indagare la possibilità di una resistenza nonviolenta in alternativa alla condotta tradizionale della guerra. Si tratta di uno studio tecnico su come una difesa non armata può sostituire l'attuale difesa armata, e di come tale nuova difesa può essere attuata dall'intero corpo sociale. L'obiettivo del testo è molto preciso: è una proposta per le società democratiche di "una politica democratica per la sicurezza", basata sulla tesi che «le democrazie possono essere sicure anche senza armi, quando i loro cittadini sono in grado di attuare la resistenza civile». È la proposta per le democrazie di una politica della difesa coerente con i loro principi.

Gene Sharp, spesso definito come "il Machiavelli della nonviolenza", morto nel 2018, fu il fondatore, nel 1983, dell'Albert Einstein Institute. Con i suoi libri, ed il suo lavoro formativo, ha influenzato molti movimenti di resistenza nonviolenta in tutto il mondo, sfociati in particolare nelle cosiddette "rivoluzioni colorate" nei Paesi ex URSS ed ex Jugoslavia. Ha sviluppato una serie di principi e strategie per sfidare il potere senza violenza che, da adottate dalle rivoluzioni colorate, le ha fatto accusare di essere state, con il loro ideatore, strumentalizzate dalla CIA.

Sharp, rispondendo a queste critiche, ha invece affermato come la sua opera sia funzionale alla creazione ed analisi di un insieme di tattiche, strumenti di lotta adoperabili da chiunque ne comprenda la funzionalità e l'efficacia.

«L'azione non violenta è una tecnica per condurre conflitti, al pari della guerra, del governo parlamentare, della guerriglia. Questa tecnica usa metodi psicologici, sociali, economici e politici. Essa è stata usata per obiettivi vari, sia "buoni" che "cattivi"; sia per provocare il cambiamento dei governi sia per supportare i governi in carica contro attacchi esterni. Il suo utilizzo è unicamente responsabilità e prerogativa delle persone che decidono di utilizzarlo».

Fondamentali i tre volumi, ancora disponibili (www.serenoregis.org), *Politica dell'azione nonviolenta* (vol. 1 Potere e lotta; 2. Le tecniche; 3. La dinamica), tradotti nelle Edizioni Gruppo Abele. Il suo libretto *Liberatevi!* (addeditore, 2011), entrava nella serie di grande diffusione aperta da Stephane Hessel, *Indignatevi!* (idem), proseguita da Pietro Ingrao, Edgar Morin, Luciana Castellina.

*Verso un'Europa inconquistabile*, pubblicato dalle Edizioni Gruppo Abele nel 1989, è basato sul concetto di fondo sharpiano del potere non come oggetto monolitico ma come insieme di apparati che condensano relazioni sociali in rapporti di comando/obbedienza, dominio/subordinazione. Se il potere deriva dal consenso dei soggetti ad esso sottoposti, l'azione nonviolenta che lo rivoluziona è un processo di ritiro del consenso, un rifiuto da parte dei soggetti di obbedire. In altre parole, il potere dei governanti si basa sulla volontà dei cittadini di obbedire alle loro leggi e istituzioni. L'azione non violenta cerca di persuadere le persone a cambiare o prevenire determinate azioni utilizzando metodi psicologici, sociali, economici e politici.

## *Transarmo e disarmo unilaterale presuppongono la nonviolenza come "forza"*

Lo scrivente è iscritto alla Lega per il disarmo unilaterale, fondata da Carlo Cassola nel 1978, dal 1981; e ne è il segretario in carica, mentre la carica di presidente è ricoperta dalla vedova dello scrittore, Pola Natali Cassola. È quindi da più di 40 anni che frequento il concetto cardine che Cassola espose in vari scritti e libri, tra i quali si consiglia *La rivoluzione*

*disarmista*, edito nel 1983 nella collana BUR della Rizzoli. Un concetto che, "patriotticamente", Cassola cercò di applicare al suo Paese con la campagna per il disarmo unilaterale dell'Italia.

I concetti di transarmo e di disarmo unilaterale sono strettamente correlati, ma non identici. Il transarmo è, come si è spiegato, una strategia di difesa civile nonviolenta che mira a creare un'alternativa alla difesa militare, cioè a organizzare una difesa collettiva e democratica che possa sostituirsi alla difesa armata. Il disarmo unilaterale è una forma di disarmo che consiste nel ridurre o limitare gli armamenti di un solo stato o gruppo sociale, senza coinvolgere prima gli altri, ma per decisione indipendente.

Il transarmo si basa sul principio della nonviolenza come forza, che implica la resistenza disarmata a colpi di Stato e invasioni; e la costruzione di relazioni di pace con l'avversario. Il disarmo unilaterale, invece, va visto come una forma di applicazione coerente del principio antimilitarista, che può anche essere dissociato dalla nonviolenza.

Transarmo e disarmo unilaterale si oppongono entrambi alla guerra, ma in teoria il secondo può farvi ricorso – alla violenza praticata nella "guerra rivoluzionaria" - per ottenere, dal basso, lo scioglimento dell'apparato militare. Storicamente antimilitaristi come i comunisti di inizio 1900 ritenevano inevitabile il ricorso alla "violenza rivoluzionaria", se dobbiamo ad esempio richiamare lo slogan leninista di "trasformare la guerra imperialista in guerra civile".

La Lega per il disarmo unilaterale, sotto la mia segreteria, si definisce una organizzazione nonviolenta, cioè una organizzazione di antimilitarismo nonviolento. Una organizzazione che mette insieme antimilitarismo e nonviolenza, quindi transarmo e disarmo unilaterale portati avanti concordemente, come strategia che adotta una nonviolenza pragmatica e si richiama a un antimilitarismo non assoluto nel suo percorso graduale, necessariamente a tappe.

L'antimilitarismo si propone di eliminare tutti gli eserciti per eliminare la guerra ma questo problema va risolto facendo i conti con la pratica storica, dentro una realtà di rapporti di forza che consideri l'unione popolare come fattore che può causare, con l'impatto dell'azione collettiva organizzata, trasformazioni significative, anzi determinanti, degli assetti e delle relazioni sociali.

La "forza", secondo la nonviolenza, non è solo la forza armata, come ad esempio è implicito nelle formulazioni delle carte dell'ONU. È il potere della cooperazione sociale fondata su relazioni il più possibile libere e autentiche. "Potere con", non "potere su": più avanti torneremo sulla distinzione, pezzo forte del pensiero ecofemminista.

Secondo Gandhi, la nonviolenza è una "forza" specifica individuabile come *satyagraha*, ossia "fermezza nella verità". In senso letterale si dovrebbe partire dal termine sanscrito *ahimsa*, cioè assenza del desiderio di uccidere o danneggiare il prossimo, scrivendola senza trattino al fine di rimarcare l'aspetto propositivo e non il semplice rifiuto della violenza. (In Italia è stato il fondatore del Movimento Nonviolento Aldo Capitini a suggerire di scrivere la parola senza il trattino separatore).

*Satyagraha* come termine preferibile ad *ahimsa* inquadrava meglio, secondo Gandhi, la nonviolenza non come "resistenza passiva" ma come "resistenza attiva" contro il male. E tale termine deriva dalla distinzione tra la "nonviolenza del debole" (di chi non ricorre alle armi per pura viltà) dalla "nonviolenza del forte" (di chi può usare la violenza, ma preferisce ricorrere alla forza morale dell'individuo e della collettività); solo la seconda era per Gandhi vera nonviolenza (senza trattino) e *satyagraha*.

Per Martin Luther King la forza della nonviolenza era invece il potere dell'amore: «Ma quando parlo d'amore non parlo di una debole e sentimentale corresponsione. Parlo di quella forza che tutte le grandi religioni hanno considerato come il supremo elemento unificatore della vita».

Nel citato *Antifascismo e nonviolenza* la definizione di nonviolenza che avanzo è quella di "forza dell'unione popolare": e fin qui saremmo dentro la concezione sharpiana dello strumento tecnico di azione sociale contro il Potere. Ma aggiungo anche: "alla ricerca di verità e giustizia". Perché bisogna contemplare, oltre alle tecniche di obiezione, di boicottaggio, di disobbedienza, oltre all'elemento strategico della noncollaborazione attiva, anche l'elemento finalistico del "trasformare i nemici in amici" e l'elemento ideale/etico del rispetto del prossimo, dell'umanità e della Natura. E qui siamo chiaramente oltre Gene Sharp.

La forza della nonviolenza è la capacità della società umana organizzata democraticamente di contrapporsi, con la sua cooperazione programmata, alle istituzioni/catene di comando, o di dominio/sottomissione, che costituiscono il sistema di potere elitario. La nonviolenza di cui parlo non è, allora, quella "etica", "antica come le montagne", espressa nei comandamenti individuali del "non uccidere" o "porgere l'altra guancia". La nonviolenza come "forza dell'unione popolare" è innestata su un agire collettivo politico pianificato e organizzato, bene appoggiata sul "principio di responsabilità" (si veda la sua versione aggiornata in Hans Jonas).

La nonviolenza efficace è capace di risolvere in modo determinante i conflitti politici reali secondo una strategia che sa trasformare i gruppi umani "nemici" in gruppi umani "amici"; e nelle condizioni della situazione politica contemporanea, viene a coincidere nei "progressi del diritto internazionale": cioè, nella creazione di un ordine globale che faccia prevalere la forza del diritto (e dei diritti) sul diritto della forza (armata).

Il "diritto internazionale" di cui parliamo è, ovviamente, quello della "terrestrità", che deve riconoscere i diritti dell'Umanità, vista come insieme unico, e non come singoli popoli, e della Natura anche essa considerata come ecosistema globale, il Pianeta Terra come unico organismo vivente.

Per comprendere meglio il concetto di nonviolenza come forza dell'unione popolare, quindi come forza della cooperazione, forza delle relazioni umani, è allora utile rifarsi alla distinzione tra "potere su" (potere come sostantivo) e "potere con" (potere come verbo, capacità di agire e trasformare dell'azione collettiva), elaborata in particolare dal pensiero ecofemminista.

Il pensiero ecofemminista si basa sull'idea che esista una connessione tra la dominazione della natura, lo sfruttamento sociale e l'oppressione delle donne, e che sia necessario contrastare il dominio capitalistico e patriarcale per creare una società più giusta ed ecologica. Tra le più note esponenti dell'ecofemminismo a livello mondiale cito: Vandana Shiva, Judith Butler, Carolyn Merchant. Tra le esponenti italiane: Laura Cima, Antonella Nappi.

Il "potere su" è il tipo di potere, definito da un sostantivo, che si esercita sfruttando, controllando, sottomettendo o distruggendo qualcosa o qualcuno. È il potere che caratterizza il sistema patriarcale e capitalista, che si basa sulla logica della competizione, dell'individualismo, dell'accumulazione e della violenza. Il "potere su" si manifesta nella subordinazione delle donne, nella oppressione dei lavoratori, nella colonizzazione dei popoli, nello sfruttamento degli animali e nell'abuso delle risorse naturali.

Il "potere con", definito da un verbo, è il tipo di potere che si esercita cooperando, condividendo, rispettando o valorizzando qualcosa o qualcuno. È il potere che caratterizza la visione ecofemminista, che si basa sulla logica della solidarietà, della comunità, della cura e della pace. Il "potere con" si manifesta nella collaborazione tra donne, nella unione delle lavoratrici e dei lavoratori, nella decolonizzazione dei saperi, nella liberazione degli animali e nella tutela dell'ambiente.

La differenza tra "potere su" e "potere con" è quindi fondamentale per comprendere e trasformare le relazioni tra esseri umani e tra esseri umani e natura, secondo la prospettiva ecofemminista. L'obiettivo è quello di superare il modello di "potere su", che genera ingiustizia e distruzione, e promuovere il modello di "potere con", che genera giustizia e rigenerazione.

In questa linea una elaborazione che lo scrivente si propone di studiare e analizzare con la dovuta attenzione è quella di Judith Butler, che ha visto pubblicato in Italia, nel 2020, per i tipi di Nottetempo, *La forza della nonviolenza. Un vincolo etico-politico*. Nel libro citato, la Butler critica le posizioni che ammettono, in alcuni casi e con determinate finalità, la violenza come strumento per combattere la violenza stessa e, allo stesso tempo, la concezione per cui la nonviolenza sarebbe una scelta morale individuale caratterizzata dalla passività. E fin qui nulla di nuovo. La sua operazione teorica pone come centrale lo smontaggio della distinzione biopolitica tra vite degne di lutto – dunque meritevoli di essere preservate e difese – e vite dispensabili – per questioni razziali, identitarie, collegate al gender o di altro tipo. Questa distinzione connette la violenza all'esperienza della disuguaglianza; di conseguenza, la nonviolenza non può che essere una pratica collettiva di contestazione delle disuguaglianze, del tutto sganciata da un approccio individualista. Recuperando – analiticamente e criticamente – Foucault, Fanon,

Gandhi, Benjamin e, tra gli altri, soprattutto Freud e Klein, Butler delinea così un'idea di nonviolenza che, prendendo coscienza e sovvertendo attivamente le forme di aggressività che caratterizzano il sé e i suoi legami sociali, fondi una tattica politica tutt'altro che passiva, una forza in grado di contrastare la violenza che pervade la società contemporanea. Questa forza esprime atti di ribellione ma senza distruttività, un vincolo etico e politico che sia tutt'uno con le lotte condotte dai movimenti che ogni giorno si battono per l'interdipendenza, l'uguaglianza e la giustizia sociale.

## *La forza della nonviolenza è radicata nell'istinto vitale, quindi nel principio della nascita e nella "terrestrità"*

Il potere (potere su) non è un oggetto ma è fatto di rapporti asimmetrici tra persone, organizzate in un sistema di istituzioni ispirate, nel nucleo duro, dal principio gerarchico, dove alcuni (pochi) comandano e i più eseguono gli ordini ricevuti "dall'alto", in catene "verticali" di trasmissione di questi comandi. Il contro-potere (potere con) è la cooperazione "dal basso" che manifesta costruttività, non oppressione, in legami "orizzontali" paritari, che esprimono relazioni "autentiche" tra persone "libere".

Le istituzioni del sistema di potere hanno un diverso grado di coercizione e per lo più non penalizzano con la costrizione fisica se l'aspetto del dominio è in esse prevalente: in questo caso le istruzioni cogenti sono emanate dai superiori nella scala gerarchica in forme diverse, come prescrizioni, disposizioni; giù giù come richieste autorevoli, eccetera…

Quello che comunque va capito è che la violenza non è la vera fonte del potere politico, ma la relazione che si stabilisce tra persone per tenere insieme un ordine sociale riconosciuto come legittimo. E qui ritorniamo alla critica, influenzata da Gramsci e dal suo concetto di "egemonia",

di quella che Gene Sharp in *Potere e lotta* chiama "teoria monolitica del Potere".

Il potere non è monolitico, compatto, ma è fragile e frazionato; non è indipendente né un'emanazione di pochi che stanno al vertice ma nasce da molte parti della società (i *loci* del potere) e quindi il controllo più efficace può aver luogo alle sue fonti. Chi detiene il potere deve avere la possibilità di dirigere e indirizzare altre persone, contare su risorse umane e ambientali, disporre di un apparato di coercizione e repressione e di una amministrazione burocratica. E questa capacità di dominio è un potere che dipende dalla società che glielo concede, nella misura in cui glielo concede. Alle radici dell'esistenza e della forza del potere politico c'è la collaborazione di varie istituzioni, gruppi e persone nelle loro relazioni reciproche. Il problema del potere è capire come abbia avuto origine e come si sia formata, sviluppata e conservata l'obbedienza spontanea. Le risposte in proposito possono essere molte: l'abitudine all'obbedienza, la paura delle sanzioni, le pressioni sociali ed economiche, il condizionamento mentale del sottoposto per via di propaganda...

Sharp argomenta che nonostante gli incentivi, le pressioni, i condizionamenti, l'obbedienza rimane essenzialmente un fatto di volontà, si può sempre scegliere, come persone e gruppi di persone, di obbedire o di disobbedire.

Una società in cui esistono gruppi e istituzioni sociali che possiedono un potere sociale significativo e sono capaci di azioni indipendenti, è maggiormente in grado di controllare il potere organizzato nelle istituzioni formalmente deputate ad esso. Sharp chiama questi gruppi *loci*, luoghi di potere, cioè luoghi che esprimono, a livello decentrato, un proprio potere (che può diventare contro-potere): famiglia, gruppi sociali, religioni, politici, culturali, sindacati, organizzazioni volontarie, enti locali. Se questi gruppi e istituzioni sono forti, ed hanno un loro grado di autonomia, rendono forte a loro volta la società civile con i vari soggetti sociali, fino ai singoli cittadini.

Questo significa che è necessario sempre operare per il decentramento e la diffusione del potere in modo che il potenziale di potere dei governanti non aumenti a spese della società e dei cittadini governati. Ma questo processo non avverrà mai dall'alto, poiché è possibile solo se agisce dal basso attraverso l'iniziativa libera dei cittadini. È la nonviolenza attiva, più rispondente a questa tipologia di azione, che permette agli uomini di contrastare e sottrarsi al dominio dei violenti, di affermare la propria indipendenza e la dignità della persona. La nonviolenza è iniziativa, sfida, coraggio, lotta e non accetta paura, passività, vigliaccheria, sottomissione. Unendosi

dal basso contro il "potente", questo diventa un uomo qualsiasi, perché il sistema di potere a cui si poggia si disarticola, si spezza e si disgrega, nella misura in cui i suoi "dominati" hanno rifiutato l'obbedienza.

Ma da dove nasce questa idea, che è più di una speranza, che la nonviolenza sia una forza potente, capace di prevalere sul potere violento?

Si è razionalmente argomentato sulla debolezza del potere, che è fatto di relazioni condensate in istituzioni che possono essere disobbedite. Ma cosa spinge alla ribellione, se non l'amore per la libertà, e quindi al rispetto della vita, che tende verso la libertà, di cui tutti gli esseri umani si sentono, alla fin fine parte?

I legami reciproci tra gli esseri umani e tra i gruppi umani possono essere improntati alla paura della morte e di chi può dispensare la morte. E queste relazioni possiamo definirle "inautentiche". Ma esistono anche le "relazioni autentiche", quelle tra persone libere, che non vogliono né essere dominate né dominare, che agiscono secondo la propria volontà autodeterminata, definita e chiarita in un dialogo paritario, nel rispetto dei propri valori e principi, resistendo alle ingiuste costrizioni esterne. Queste persone hanno la responsabilità di valutare l'impatto che le proprie azioni concordate possono avere sugli altri, sulla società e sull'insieme della Natura, che è il contesto imprescindibile in cui si svolge l'attività umana. .

Questa libertà, naturalmente ispirata al principio di responsabilità, oggi la dobbiamo associare al valore del rispetto della vita, che arriva a comprendere la coscienza di fare parte di un unico ecosistema vivente. Lo scrivente, per dare una risposta alla preoccupazione di guidare le azioni individuali e particolari in modo che siano allineate con principi etici universali e contribuiscano al bene comune, ha coniato una particolare accezione del termine "terrestrità" che è sviluppata nel volume *Memoria e Futuro*, curato insieme a Fabrizio Cracolici e Laura Tussi (Mimesis, 2021).

Come si precisa a pag. 57, per "terrestrità" si deve intendere la dimensione complessiva in base alla quale «gli esseri umani appartengono alla comunità della vita e alla Terra – Terra Madre – unico ecosistema globale di viventi e non viventi». Il riferimento seguito è quello indicato da Edgar Morin quando, nel 2013, segnala lo sviluppo di «un sentimento di appartenenza alla comunità, a ciò che chiamo «Terra-Patria». […] «Terra-Patria» non significa che le comunità nazionali ed etniche debbano essere dissolte: l'umanità deve preservare la sua diversità producendo unità» (p. 57).

La terrestrità ha tre gambe: la prima è l'appartenenza umana all'ecosistema globale ("Sono gli esseri umani ad appartenere alla Terra, non è la Terra di proprietà degli esseri umani"), la seconda è l'internazionalismo che fa unica l'umanità; e la terza è il costituzionalismo globale, ad esempio quello di Luigi Ferrajoli che troviamo esposto nel suo *Per una Costituzione della Terra* (Feltrinelli, 2022).

Da "Terra Patria" a "Terra Matria", con le costituzioni della Madre Terra (esempio: Ecuador, Bolivia) che confluiscono in un'unica Costituzione della Terra, il passo può essere breve. E la pista su cui questo passo può essere percorso è l'evento della nascita come senso della vita, come indicato da Hannah Arendt, in quanto non è tensione verso la morte, simboleggiata dalla fine, ma proiezione verso lo sviluppo di nuove possibilità, rappresentata dall'inizio (che possiamo anche immaginare su scala cosmica: il Big Bang, l'origine dell'Universo).

Soltanto la Arendt, considerando l'intero pensiero occidentale, ha avuto la genialità di incentrare l'umana libertà, diciamo pure "la facoltà dell'azione", nel "fatto della natalità", e quindi, per quanto riguarda la nostra specie umana, dell'essere nati da donna, come si andrà più avanti a specificare, citando Rosella Prezzo, filosofa e femminista. Ciò che dà senso alla vita umana è solo la libertà, caratteristica della vita che crea, nella terminologia della scienza fisica, ordine contro il disordine; ed è essa che impedisce che il mondo e la vita stessa si riducano ad un deterministico fluire verso una assoluta entropia: solo la libertà, data dalla nascita, è in grado di introdurre nel mondo un elemento di novità, un imprevisto, una sorpresa, capaci di sottrarci al dominio della necessità, e quindi alla prevalenza della morte, ed al potere fondato sulla morte.

Siamo indotti ad agire, e ad agire liberamente, secondo la Arendt, proprio perché, grazie alla nascita, in quanto esseri umani, siamo *initium*, nuovi venuti, iniziatori. La definizione che più si addice agli uomini non è, allora, quella di "mortali", ma piuttosto quella di "natali", "coloro che nascono". In questo modo, quasi per una sottile ironia della sorte, la cate-

goria della natalità diventa fondamentale proprio nel pensiero dell'allieva e dell'amante di Martin Heidegger, l'inventore dell'"essere per la morte".

In *Trame di nascita, un percorso tra miti e dogmi, tra paure e utopie* (Moretti&Vitali, 2023), Rosella Prezzo, riflettendo su voci come quella di Hannah Arendt, si chiede se nell'epoca della riproduzione tecnica la nascita non abbia perso valore e significato. «Perché la dimensione biologica dell'umano e dei suoi limiti ci sembrano arretrati. Fantastichiamo di postumano, mentre da madre-Natura siamo passati a madre-Macchina, e siamo arrivati allo strapotere tecnologico sul corpo delle donne».

L'unica esperienza che gli esseri umani necessariamente condividono – quella di essere "comuni natali" - è bene non farsela sequestrare da una evoluzione tecnologica al servizio del "potere su".

La "libera volpe nel libero pollaio" (si cita Che Guevara) è una trappola in cui sono spesso caduti movimenti con illusioni finto-libertarie (esempi: radio-TV negli anni Ottanta e Internet comunità anarchica negli anni Novanta). La cultura della nonviolenza può insegnarci che la libertà non va confusa con l'assenza di regole. Il motto che "una cattiva ONU è meglio di nessuna ONU, una cattiva Europa è meglio di nessuna Europa, una cattiva legge è meglio di nessuna legge", può essere tradotto con la necessità di capire e rispettare i limiti che la Natura ci impone: l'invito è a non cercare di realizzare un mondo in cui tutti i sogni possano diventare immediata realtà traducendosi nei peggiori incubi e violenze.

## *Riferimenti bibliografici*


Judith Butler, *La forza della nonviolenza. Un vincolo etico-politico*, Nottetempo, Milano, 2020.

Carlo Cassola, *La rivoluzione disarmista*, BUR Rizzoli, Milano, 1983.

Luigi Ferrajoli, *Per una Costituzione della Terra*, Feltrinelli, Milano, 2022.

Johan Galtung, *Ambiente, sviluppo e attività militare*, EGA, Torino, 1984.

Johan Galtung, *Gandhi oggi*, EGA, Torino, 1987.

Johan Galtung, *La trasformazione nonviolenta dei conflitti*, EGA, Torino, 2000.

Johan Galtung, *Affrontare il conflitto. Trascendere e trasformare*, Pisa University Press, Pisa, 2014.

Stéphane Hessel, Albert Jacquard, Agostinelli Mario (cur.), Mosca Luigi (cur.), Navarra Alfonso (cur.), *Esigete il disarmo nucleare totale,* Ediesse, Roma, 2014.

Fabio Mini, *La guerra spiegata a…,* Einaudi, Torino, 2013.

Fabio Mini, *Che guerra sarà,* il Mulino, Bologna, 2017.

Edgar Morin, Anne B. Kern, *Terra-Patria*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1994.

Alfonso Navarra, Laura Tussi, *Antifascismo e nonviolenza,* Mimesis, Sesto San Giovanni (MI), 2017.

Alfonso Navarra, Laura Tussi, Fabrizio Cracolici (a cura di) *Memoria e Futuro,* Mimesis, Sesto San Giovanni (MI), 2017.

Papa Francesco, *Un'enciclica sulla pace in Ucraina*, TS Edizioni, Milano, 2022.

Quaderni della Decrescita, n. 0/1, settembre-dicembre 2023.

Rosella Prezzo, *Trame di nascita, un percorso tra miti e dogmi, tra paure e utopie,* Moretti&Vitali, Bergamo, 2023.

Gene Sharp, *Politica dell'azione nonviolenta. Vol. 1 Potere e lotta,* EGA, Torino, 1985.

Gene Sharp, *Politica dell'azione nonviolenta. Vol. 2 Le tecniche,* EGA, Torino, 1986.

Gene Sharp, *Politica dell'azione nonviolenta. Vol. 3 La dinamica,* EGA, Torino, 2001.

Gene Sharp, *Verso un'Europa inconquistabile,* EGA, Torino, 1989.

Gene Sharp, *Liberatevi! Azioni e strategie per sconfiggere le dittature,* Add editore, Torino, 2011.

# *Tutte le guerre riguardano tutti* Una testimonianza dall'Ucraina

*di Alberto Capannini*

***Abstract:*** Una testimonianza dall'Ucraina di un volontario dell'Operazione Colomba. Un'amara riflessione sulla lontananza e sulla sterilità delle istituzioni internazionali, e, al contempo, sull'importanza di testimoniare la pace dal basso, restando vicino a chi vive in mezzo alla guerra, tentando di accorciare il più possibile le distanze tra quel che si dice e quel che si fa.

***Sommario***: Il crollo - Il punto di vista diverso - Il nuovo

***Parole chiave:*** guerra; pacifismo; solidarietà; Ucraina.

*…he not busy being born is busy dying*.

*Bob Dylan*

Poco meno di due anni di guerra in Ucraina e nessuna prospettiva di soluzione in vista. Continuano i bombardamenti dell'esercito russo sulla popolazione civile ucraina. Continuano a morire a decine di migliaia soldati e civili. Nel frattempo, è esplosa la guerra a Gaza. C'è meno attenzione su quella che è purtroppo una guerra mondiale, c'è la stanchezza che prende l'opinione pubblica e forse, vacilla l'illusione di vivere una vita tranquilla in occidente mentre ci sono guerre nel resto del mondo, *tutte le guerre riguardano tutti*.

Una premessa: dalla guerra in Siria in poi, dal 2011 cioè, tutte le guerre arriveranno anche da noi, sotto forma di profughi che cercano salvezza, di instabilità politica, di aumento dei prezzi delle materie prime, costringendoci ad armarci maggiormente o a cercare alternative concrete alla guerra, senza lasciare più spazio a soluzioni di passività. Tre semplici considerazioni, nate dal vivere in questi due anni nei rifugi antiaerei in Ucraina, a fianco di chi la guerra la paga veramente, morendo, vivendo nella paura e nella mancanza di futuro.

## *Il crollo*

Non esistono più istituzioni internazionali (o se esistono sono impotenti e inutili). Mi pare evidente che una guerra non può essere lasciata a chi la fa e la subisce, a meno di non voler accettare che vinca non chi ha più ragione, ma chi è più armato e più disposto ad esercitare senza misura la violenza sul nemico. Le Nazioni Unite, la Comunità Europea, sono state create dopo guerre mondiali perché non si ripetessero più altre guerre, ma oggettivamente non ci sono più, non impediscono la guerra, non sanno pensare alternative, non possono o vogliono prevenire lo scoppio del conflitto armato. Sono lontanissime dalla vita di chi soffre, una distanza mortale... Non sanno soprattutto portare voci diverse da quelle di chi con la guerra ci campa e si arricchisce e, in natura, tutto quello che non è utile si atrofizza e sparisce. Tonino Bello sognava una ONU dei popoli, e non delle nazioni, ora è una urgenza.

## *Il punto di vista diverso*

Non abbiamo letto della guerra, non ne sia-

mo stati spettatori, ma siamo stati vicino giorno per giorno, lavorando insieme agli unici esperti in materia, quelli che sono dalla parte sbagliata delle bombe, dei proiettili o dei droni. Questo modo di entrare nelle situazioni, senza guadagnarci nulla, se non in umanità, è la porta stretta in cui passare dall'altra parte del buio. Certe cose si capiscono solo dopo un atto di fiducia, non prima. Non so usare altre parole per convincervi… Per esempio, che l'Europa, se mai ci sarà, è e sarà fatta dalle persone che si avvicinano, vincendo la paura, che sono interessate a capire la storia di questi esseri umani come noi e che si spendono per la guarigione di società impregnate di violenza e militarismo, che passa da questa comprensione, lenta umana, personale, con un prezzo personale da pagare…

## *Il nuovo*

Siamo in un momento di buio, di notte. Vogliamo dormire, sognare e fingere che quel che succede non ci riguardi oppure vegliare e credere nell'aurora che tornerà? È una domanda vera, personale e non retorica, e per primo la faccio a me. Le persone che sottoterra o sul fronte in Ucraina affrontano il giorno partendo dall'essere contente di essere ancora vive hanno molto da insegnare: l'amore per la vita, il rispondere alla violenza con la vita insieme, con la solidarietà, con lo spaccarsi la schiena per aiutare chi ha ancora meno. Io vedo questa solidarietà silenziosa anche di tanti europei ed italiani, che a testa bassa continuano a portare cibo, a voler bene, a tenere i contatti, a spendersi senza proclami.

Qualche mese fa, dopo la visita di qualche ora qui a Mykolaiv, alcuni giornalisti ci hanno salutato con la promessa di tornare, e di rimanere in contatto. "Ciao, ciao", abbracci, strette di mano... Una ragazza Ucraina, Maria, che viveva qui, nel rifugio sotto la chiesa per difendersi dai bombardamenti continui, si gira verso di me e, in italo/inglese mi dice: «You no ciao!». Come volesse dire tu e voi però non ve ne andate, vero? Rimarrete con noi, vero? O le vostre sono solo parole? È tutta qui la vostra solidarietà? E davvero avete qualcosa di più importante che vi aspetta?

Tutte queste cose ho letto nella domanda di Maria. Mi sono detto che non si può far diventare la pace un discorso retorico, perché a lei e a loro, che vivevano e vivono sotto i missili, servono solo cose vere. Serve accorciare la distanza tra quel che si dice e quel che si fa; tra la nostra sicurezza garantita e il suo futuro vuoto di tutto...

O sei impegnato a nascere o sei impegnato a morire, mi ricorda il vecchio Bob Dylan, vale per noi, per i gruppi di cui siamo parte, per il nostro paese, per le istituzioni...

*Mykolaiv*, Ucraina

# Iraq: un progetto partecipato di ricostruzione di una scuola a Mosul

*di Giovanna Pavesi*

***Abstract:*** Il personale di ARCò, cooperativa fondata da un gruppo di ingegneri e architetti, da tempo impegnati in progetti umanitari, nel 2020 ha vinto un bando per la costruzione di una scuola a Mosul in Iraq. Alessio Battistella, presidente di ARCò e capo progetto, ha raccontato le difficoltà legate a questo lavoro di ricostruzione post-bellica: dalla mancata bonifica delle zone dalle bombe di Daesh alla burocrazia, che spesso ha rallentato e fermato i lavori, fino ai problemi tipici della costruzione in luoghi in cui, fino a pochi anni fa, lo Stato islamico imponeva la propria presenza, con violenza, abusi e sopraffazione. Ora che i percoli legati al fondamentalismo e al terrorismo sembrano essere scampati, le popolazioni si trovano di fronte a situazioni certamente meno difficili, ma da risolvere con urgenza, come, per esempio, la restituzione di una scuola, baluardo di democrazia, emancipazione e libertà.

*Sommario*: Ripartire dalla scuola - Il progetto e le complessità burocratiche - Cura dell'ambiente e dell'identità locale - Bambini e minori «dimenticati».

***Parole chiave:*** pace; infanzia; diritto all'istruzione.

Negli ultimi 20 anni è stato teatro di conflitto, ha subito bombardamenti che ne hanno distrutto le principali infrastrutture, ha visto sorgere e consolidarsi il terrorismo di Daesh, che, insieme alla fragilità socio-politica e alla povertà che ne è seguita, ha oppresso la popolazione, compromettendone le libertà individuali e i diritti civili. In migliaia hanno perso la vita a causa di una guerra diffusa e spezzettata, che si è radicata un pezzo alla volta nel tessuto sociale e che si è insinuata in diverse aree del Paese. Oggi, l'Iraq, guidato da Abdul Latif Rashid dal 17 ottobre 2022, appare come un luogo da ricostruire, in cui si riverberano i contraccolpi dei conflitti regionali, le tensioni tra Stati e i riposizionamenti determinati da quanto accade anche a migliaia di chilometri di distanza. È da considerarsi un contesto politico particolarmente instabile, in cui gli scontri armati, i fenomeni corruttivi e l'illegalità hanno determinato uccisioni e migliaia di sfollati interni. Secondo il report annuale 2022/2023 redatto da Amnesty International,[1] nel Paese, omicidi, torture e maltrattamenti sono rimasti impuniti, mentre le segnalazioni legate alla violenza di genere sono aumentate e risulterebbero ridotti al minimo i percorsi di protezione forniti dallo Stato, sia nella regione del Kurdistan iracheno, sia nell'Iraq centrale.

## *Ripartire dalla scuola*

C'è, però, l'urgenza di ricostruire dei servizi, soprattutto quelli rivolti all'infanzia, per arginare una situazione che risulta già compromessa. Il personale di ARCò, una cooperativa italiana fondata da un gruppo di ingegneri e architetti, impegnati nella progettazione architettonica urbana e del paesaggio, basata sui principi di sostenibilità ambientale, sociale ed economica, da tempo impegnati in progetti umanitari, nel 2020, ha vinto un bando per

la costruzione di una scuola a Mosul, nel governatorato di Ninive. Alessio Battistella, presidente di ARCò, architetto e capo progetto, ha riscontrato, però, nel tempo, una serie di difficoltà concrete, legate proprio al lavoro di ricostruzione post-bellica. «Con la cooperativa, lavorando per un'agenzia ONU, sono state individuate e registrate molte problematicità: dalla mancata bonifica delle zone dalle bombe a seguito del conflitto alla burocrazia, che, spesso, rallenta, intralcia e ferma i lavori», ha spiegato Battistella. Va tenuto sempre presente che il luogo in cui gli architetti si trovano a operare, è un'area dove fino a pochi anni fa, la presenza dell'autoproclamato Stato islamico ha imposto la propria autorità con violenza, abusi e sopraffazione. E lo ha fatto riducendo (e distruggendo) le infrastrutture e attraverso l'uso di intimidazione e di armi. Ora che, però, gli strascichi di quella fase storica sembrano lasciare spazio alla speranza più concreta di un futuro diverso per i bambini e le bambine, la questione educativa, vista come emblema democratico e baluardo di emancipazione e libertà, diventa sempre più urgente. «La riabilitazione della scuola Al Ekhlaas di Mosul si pone l'obiettivo di contribuire a risolvere alcuni dei problemi sociali e di ricostruzione della Città Vecchia: in particolare, il progetto affronta la questione della mancanza di strutture educative in città», ha chiarito Battistella. «Nella Città Vecchia, quando abbiamo iniziato il progetto c'erano 9 scuole distrutte, 22 danneggiate e solo 6 edifici ristrutturati».

## *Il progetto e le complessità burocratiche*

«L›idea fa parte di un progetto più ampio, che si intitola *Voices of the children of Old Mosul* finanziato dal Giappone e dall'Unione Europea, in cui l'Unesco sta lavorando per ricostruire le scuole e formare gli insegnanti, rimarcando il ruolo vitale che conserva l'istituzione scolastica nella costruzione della pace – ha proseguito l'architetto -. Il primo passo è stato raggiunto quando ARCò ha terminato il progetto della Al Ekhlass School, ma sussistono ancora problemi burocratici e di semplice organizzazione. Anche se dalle ultime informazioni, i lavori sembrerebbero in fase di ultimazione, ciò che colpisce e che ha reso tutto particolarmente complesso è il frequente cambiamento delle figure di riferimento in Unesco che, soprattutto nelle fasi iniziali, non sono risultate adeguate agli obiettivi e all'emergenza».

Situato a meno di 400 metri dal fiume Tigri, l'edificio scolastico, come voluto dal progetto, è immerso nel tessuto urbano della città antica, che è caratterizzata da un'elevata densità di strutture e palazzi. «Queste caratteristiche, insieme alla rete irregolare del sistema stradale, sono state sfruttate durante il processo di progettazione, fin dai primi schizzi concettuali: la conformazione urbana locale, infatti, garantisce un ombreggiamento naturale della radiazione solare, non solo nelle strade, ma anche negli spazi aperti all'interno dell'edificio – ha spiegato ancora l'architetto, descrivendo il progetto nei dettagli-. Dopo le analisi iniziali sulle dimensioni del sito, sull'ambiente circostante, sul clima locale (che riguarda il percorso e l'orientamento del sole, la radiazione termica e le temperature) e alcune ricerche sulla cultura locale e l'architettura tradizionale, il processo di progettazione ha raggiunto una sintesi che potesse essere realizzabile e culturalmente coerente».

È importante ricordare che, per ogni intervento, a tutte le latitudini, ARCò sceglie le tecniche più appropriate al luogo specifico in cui opera, che consentono l'indipendenza del processo costruttivo da parte delle comunità locali e predilige percorsi che favoriscono all'uso di materiali riciclati o naturali, l'impiego di fonti di energia rinnovabile e principi passivi di architettura bioclimatica. «Lo scopo del progetto era quello di riabilitare le strutture scolastiche bombardate, costruendo un'architettura che potesse fornire spazi educativi moderni, essere sostenibile dal punto di vista ambientale, garantire il miglior comfort termico per studenti e insegnanti e rappresentare un punto di riferimento per la comunità locale», ha osservato Battistella, ricordando la necessità di tenere insieme, soprattutto in questo contesto, due tipologie di sostenibilità: quella sociale, costituita da un'architettura in grado di rappresentare un punto di riferimento e un luogo sicuro per i bambini e le bambine, e quella ambientale, che garantisca il miglior comfort termico e un ridotto impatto sull'ambiente. Durante le fasi di progettazione architettonica, Battistella e il suo team hanno compiuto scelte concentrate, in particolare, sul comfort interno, selezionando materiali locali che fossero performanti. Anche nel loro progetto iracheno, come altrove, si tengono insieme ecosostenibilità e benessere, per garantire una buona produttività dei ragazzi nel-

le fasi di apprendimento. Perché dove si studia bene, si apprende anche meglio. L'obiettivo principale è, infatti, sempre stato quello di migliorare la vita degli allievi.

## *Cura dell'ambiente e dell'identità locale*

Il team, come si evince dal progetto, ha seguito le raccomandazioni fornite dalle Nazioni Unite, fin dalla genesi del processo di progettazione, tenendo conto degli elementi tradizionali dell'architettura del posto, che hanno ispirato i modelli, non solo per assicurare coerenza, ma anche per beneficiare del loro potenziale. Un'attenzione particolare è stata rivolta all'uso di soluzioni architettoniche ispirate dalla tradizione locale in grado di interrompere il flusso di calore dall'esterno verso l'interno e di garantire il benessere di studenti e insegnanti dentro all'edificio. Gli *shanasheel* e i *mashrabiya*, cioè due tipi di schermature solari in grado di garantire la privacy, tipici del profilo urbano iracheno, sono elementi provenienti della cultura e dell'architettura del Paese e del Medio Oriente e di questo ARCò ha voluto tenere conto. Il progetto scolastico, infatti, li ha adottati per sfruttare al meglio il loro potenziale di comfort termico, per filtrare la luce che entra negli spazi interni e per fornire la giusta ventilazione naturale, utile a rinfrescare l'edificio, ma anche per evitare la percezione di un'imposizione esterna sul profilo di palazzi e strutture.

## *Bambini e minori «dimenticati»*

Eppure, secondo il report annuale dell'Unicef,[2] risalente al 2023, gli ultimi decenni di disordini politici hanno avuto un impatto non solo sull'economia del Paese, ma soprattutto sulla popolazione e sebbene si sia registrata una diminuzione dei conflitti armati, la situazione rimane instabile. Come riferiscono i dati Unicef, dei 45,5 milioni di iracheni, 20,7 sono bambini (il 46% della popolazione) e, in generale, quasi il 60% della popolazione ha meno di 25 anni. Secondo il documento, «la povertà infantile in Iraq è multiforme»: secondo il *Child Multidimensional Poverty Index* (CMPI), quasi la metà dei bimbi iracheni è alle prese con una «povertà multidimensionale», con un'alta prevalenza (il 60,6%) che vive nelle zone rurali, rispetto a un 40,3% che vive nei centri urbani. Secondo i dati, poi, 1 bambino su 4 risulta povero su più piani e privo di protezione e 1 su 5 è povero e privo di istruzione (i dati sono sempre relativi al 2023). Inoltre, secondo quanto dichiarato dalla Banca Mondiale, 377.950 bambini e bambine vivono con meno di 3,65 dollari al giorno. Si prevede anche che la popolazione adolescente dell'Iraq raggiungerà i 16,4 milioni entro il 2030 e sebbene il governo abbia provato a intensificare gli sforzi per migliorare l'accesso alla qualità dell'istruzione e alla formazione, nel 2023 le opportunità di lavoro e di coinvolgimento dei più giovani sono rimaste limitate. Come osservato anche da *Save the children*,[3] gli investimenti nei servizi di base che riguardano l'infanzia, come l'istruzione, ma anche lo sviluppo di forme di opportunità e sostentamento, la protezione e la fornitura di servizi di salute mentale restano relativamente bassi. Per questo, il progetto del recupero della scuola, su cui hanno lavorato i professionisti di ARCò, assume un ruolo ancora più centrale, necessario e urgente. Per arrivare dove non sono garantite le infrastrutture sociali dello Stato (che manca o non riesce ad assicurare servizi di base, anche a causa dell'instabilità ventennale che ha caratterizzato il Paese). Sempre *Save the children* segnala come il 56% dei bambini di età compresa tra i 2 e i 4 anni non ha accesso all'istruzione della prima infanzia e solo il 44% completa la scuola secondaria superiore. La maggior parte dei ragazzi e delle ragazze che completano la scuola superiore, infine, «non trova opportunità di lavoro e di sostentamento gratificanti». Inoltre, «le difficoltà economiche affrontate dalle famiglie di rifugiati hanno impedito ad alcuni bambini di iscriversi a scuola». Esistono, infine, enormi disparità di genere nella partecipazione femminile alla forza lavoro, a favore dei maschi, con il solo 10,6% delle donne impiegate rispetto al 68% degli uomini.

1 - https://www.amnesty.org/en/location/middle-east-and-north-africa/iraq/report-iraq/

2 - https://www.unicef.org/media/152576/file/Iraq-2023-COAR.pdf

3 - https://iraq.savethechildren.net/

# Allentare la morsa del volere avere ragione

*di Roberto Mander*

***Abstract:*** Per favorire la pace è fondamentale provare a cambiare il modo di pensare e di rapportarsi al conflitto. È bene ribadire che certamente il conflitto dis-turba ma non è sinonimo di violenza e guerra. E la pace non è il contrario del conflitto. La pratica della comunicazione nonviolenta ci impegna a partire dal riconoscere i nostri bisogni disattesi per disporci ad ascoltare e capire i bisogni degli altri, piuttosto che sul fissarsi sulla questione di "chi ha ragione". Una pratica che si sforza di far procedere assieme il cambiamento delle persone e delle strutture sociali.

***Parole chiave:*** cambiamento; comunicazione nonviolenta; comprensione; felicità; dolore.

In anni recenti, nelle aree sociali che non intendono farsi inghiottire dalla omologazione dettata dal profitto e dal consumo viene posta grande attenzione ai percorsi che tendono a sottrarsi alle logiche dualiste e divisive. Le sollecitazioni e gli stimoli sono innumerevoli e la cosa straordinaria – per chi anche per età non è abituato a questo modo di procedere – è assistere all'apertura e all'esplorazione di modi di relazionarsi con dimensioni e aspetti della vita fino a oggi inascoltati o addirittura invisibili, e non solo per le culture dominanti. L'essere nel mondo allora spesso prende forme inaspettate, frutto di sensibilità nuove che si fondano sulla disponibilità e l'interesse alla cura delle relazioni con tutto ciò che incontriamo e via via scopriamo nel corso della vita. Come se lungo questa nuova rotta si dissodassero dimensioni dell'esistenza ritenute fino a pochi anni fa irrilevanti o volutamente ignorate. Un'apertura di sé che si allontana drasticamente dal mito del progresso illimitato di chiaro stampo razionalista (e non solo capitalista). L'interesse per tutto ciò che non è scienza cresce dando esiti contraddittori e creando una condizione di confusione permanente rispetto al non accogliere i frutti avvelenati che vengono propinati dal mondo virtuale. D'altro canto «capita di essere canali di qualcosa che, di per sé, eccede le possibilità espressive individuali […] L'impressione è che in questi anni la questione dell'immaginario, del sacro, dell'invisibile, dell'intenzionalità non umana, della magia, dell'efficacia simbolica (o comunque altro la si voglia chiamare) non sia qualcosa di cui scegliamo liberamente di parlare, pescandolo fra i temi possibili, ma qualcosa che dispone di una forza e di una urgenza a cui non si può che cercare di rispondere».[1]

Le risposte alle ingiustizie sociali e ambientali prendono forme non solo inedite ma spesso portatrici di visioni che possono suonare del tipo: «prenderci cura delle nostre vite umane richiede di imparare di nuovo come unirci alla memoria vivente della terra per risvegliare gli spiriti dentro di noi e tra di noi».[2]

Tutto questo può essere accolto come un arricchimento delle prospettive di cambiamento, o resistenza, ma senza che per questo motivo non rimanga accesa la reattività che sia sul piano sociale sia su quello individuale caratterizza il modo di rapportarsi al conflitto. È bene ribadire che certamente il conflitto dis-turba ma non è sinonimo di violenza e guerra. E la pace non è il contrario del conflitto.

Possiamo parafrasare il termine cinese che indica crisi (*wéiji*) che in realtà è composto da due ideogrammi: uno indica l'ostacolo, la difficoltà mentre l'altro potremo tradurlo come opportunità. Il conflitto è l'opposto, infatti, di quella che Galtung definiva la pace negativa ovvero la pax romana dove la violenza strut-

turale della società impedisce il manifestarsi di ogni forma di conflitto. Non si tratta solo di un gioco terminologico ma di comprendere la vitalità insita nel conflitto e dunque quanto sia cruciale la capacità di affrontarlo in maniera non distruttiva.

La pratica della *Comunicazione nonviolenta* creata da Marshall Rosenberg[3] rappresenta senz'altro uno dei modelli più interessanti e articolati per tentare di dare vita a una proposta capace di creare ponti di comprensione - di sé e dell'altro – invece di ergere nuove mura che di fatto allontanano irreversibilmente dal dono della comprensione reciproca. Iniziare dal riconoscere i nostri bisogni disattesi e comprendere come siano essi a crearci sofferenza per poi arrivare a cercare di capire i bisogni dell'altro, prima che la comunicazione sia adeguata a interrompere la spirale di crescita del conflitto, come di solito avviene, non è un percorso che possa basarsi sull'ingenuità. Né che assicuri il successo. Si tratta piuttosto di un processo basato sulla conoscenza sempre più intima di se stessi o della propria parte e che prova un interesse reale nei confronti dell'altro.

Come non pensare a Primo Levi quando, nella prefazione all'edizione tedesca del 1961 di *Se questo è un uomo* scrive: «Sono vivo, e vorrei capirvi per giudicarvi». Nel conflitto, di ogni tipo e grado, invece si parte dal proprio giudizio, dall'opinione più o meno fondata che si ha su quella persona o situazione, su chi ha ragione.

La comprensione non ha nulla a che vedere con il perdono o con il volere a tutti i costi la pacificazione. E soprattutto non si tratta di non avere più opinioni su come dovrebbero andare le cose, cosa per altro impossibile, ma solo di mettere tra parentesi il nostro avere ragione per fare spazio all'ascolto e al riconoscimento dei bisogni nostri e dell'altro. E questa operazione, che appare così semplice, in realtà è estremamente difficile da mettere in campo proprio perché di solito da una parte siamo totalmente identificati con le opinioni, al punto di faticare a riconoscerle come tali, e dall'altra tendiamo ad attribuire ogni responsabilità del nostro malessere all'altra parte, rivendicando di conseguenza il sacrosanto diritto alla rabbia: il circolo vizioso a questo punto è innescato e l'escalation continuerà ad autoalimentarsi attraverso un analogo processo da parte dell'altro. Il chi ha ragione ha preso il sopravvento e saranno dunque i rapporti di forza a stabilire il vincitore.

Per iniziare a inoltrarsi nell'esperienza della Comunicazione nonviolenta è necessario innanzitutto essere disposti a superare ciò che appare come senso comune per spingersi al di là dell'ovvio, definito dall'abitudine e dal condizionamento sociale.

Nel corso del processo si potranno aprire porte a lungo rimaste serrate o addirittura mai viste fino ad allora ed è per questo che in approcci come questo l'accento viene posto più sul come si sviluppa l'interazione piuttosto che sul che cosa costituisse l'oggetto del conflitto.

Già in un saggio del 1945 Arthur Koestler si era interrogato sul dilemma dello Yogi e del Commissario (politico), ovvero la domanda era se il mutamento debba avvenire prima all'interno di ciascuno individuo o se invece debba riguardare la struttura sociale. L'autore immagina uno spettro luminoso dove alle due estremità si trovano appunto i due personaggi: all'estremità infrarossa lo scopo ultimo è l'unica cosa che conti e tutti i mezzi sono leciti purché portino allo scopo mentre all'estremità opposta, quella a più bassa frequenza, ogni idea di violenza viene rifiutata e ci si preoccupa solo del miglioramento individuale.

L'autore indica la soluzione nella sintesi, non nel compromesso, tra le due figure ma come attuare il passaggio dall'*o… o* al *sia… sia* rimane evidentemente il nocciolo della questione. La contraddizione rimane aperta e forse la risposta si trova nella possibilità di viverla senza più affannarsi a trovare la formula definitiva. Questo comporta un atteggiamento di consapevolezza dinamica, capace di stare più con la domanda che con un'affannosa ricerca di soluzioni.

Il teologo Vito Mancuso sembra cogliere l'impossibilità della risposta definitiva perché è proprio la vita stessa a porci continuamente davanti al dilemma che ogni volta richiede una nuova risposta.

Ecco cosa scrive a proposito della vera felicità: «La mia felicità sarà veramente tale solo se non sarà un frutto di rapina o di menzogna, solo se per conquistarla non avrò fatto male a nessuno […] Devo stare bene io, anche perché solo così posso poi contribuire a far star bene gli altri, ma allo stesso tempo devo far stare bene gli altri, perché solo così sto davvero bene io. La seconda condizione per la

vera felicità è la cognizione del dolore. C'è un immenso dolore che sovrasta ogni cosa, che pervade la vita di ogni vivente, umani, animali, vegetali: forse soffre anche quella che noi chiamiamo materia inerte, anche le stelle, chissà. Più si conosce la vita, più lo si avverte: più conosci una persona, più sai di cosa soffre: più conosci te stesso, più sai nominare le radici delle tue sofferenze […] Ognuno di noi vive, ma allo stesso tempo ferisce. Dico *ferisce* (ma potrei anche dire *uccide*) perché proprio quegli atti che ci permettono di essere in vita, in primo luogo il nutrirsi, sono il risultato di ferite inflitte da noi, o da altri a nome nostro, all'ambiente naturale… Siamo cattivi? No, anche se lo possiamo diventare; siamo però *captivi* nel senso latino del termine, che significa "prigionieri" […] Questa è la base dell'immenso dolore in cui siamo immersi […] Questo è il vasto mare che ci contiene e che noi a nostra volta conteniamo dentro di noi, il mare salato dell'immenso dolore del mondo, *mare rosso* e *mare nero*. La felicità autentica non può prescindere dall'attraversarlo, ne conosce i gorghi e le correnti. La vera felicità nasce dalla consapevolezza».[4]

1 - Stefania Consigliere (a cura di), *Materialismo magico*, Derive e approdi, Roma, 2023.

2 - Barbara Glowczewski, *Alla ricerca degli spiriti della terra*, Sensibili alle foglie, Roma, 2023, p.29.

3 - Marshall Rosenberg, *Le parole sono finestre (oppure muri)*, Esserci edizioni, Reggio Emilia, 2003.

4 - Vito Mancuso, *I quattro maestri*, Garzanti, Milano, 2020, p.12

# Scuola bene comune: ripensare l'educazione alla pace ripensando la scuola

*di Aluisi Tosolini*

*Abstract:* Cosa significa educare alla pace in tempo di guerra? Che ruolo ha la scuola nella costruzione della pace? L'articolo, dopo aver descritto la cornice dei più rilevanti documenti delle istituzioni internazionali sulle sfide attuali dell'educazione, analizza l'esperienza e l'azione della Rete delle scuola di pace in Italia. L'educazione alla pace ha sempre una dimensione trasformativa che impatta sulla realtà, sulla società, sulla cultura e sullo stesso processo educativo e non può che richiedere una didattica innovativa che metta davvero al centro lo studente come cittadino costruttore di pace.

*Sommario*: Trasformare il futuro con l'educazione: la scuola come bene comune - UNESCO: educazione, cultura e pace - Dimensione trasversale e trasformativa dell'educazione alla pace - La cura e gli esercizi di pace - La scuola come casa della pace e della cura - La scuola come comunità - Il ruolo di adulti e istituzioni: la politica della cura - Le Linee guida per l'educazione alla pace: un approccio metodologico - Educare alla pace è cambiare la scuola

*Parole chiave:* educazione; pace; scuola.

## *Trasformare il futuro con l'educazione: la scuola come bene comune*

«Programmi di studio, formazione degli insegnanti e metodi di insegnamento obsoleti lasciano gli studenti senza le competenze necessarie per navigare in questo mondo che cambia rapidamente, per affrontare la rivoluzione digitale, per entrare in un nuovo mondo del lavoro, per rispondere alla crisi climatica, per vivere in pace con se stessi e con gli altri, per contribuire alla costruzione del proprio paese e al rafforzamento delle società democratiche». Così si è espresso Antonio Guterrez, segretario generale dell'ONU, il 29 giugno 2022 presentando il *Trasforming Education Summit* (TES) che si è tenuto a New York nel settembre 2022.

Le grandi istituzioni internazionali, nel descrivere le sfide attuali dell'educazione, usano concetti quali *reimagine, transforming, future, social contract*. L'Unesco, presentando l'iniziativa «The Futures of education» così la descrive: «a global initiative to reimagine how knowledge and learning can shape the future of humanity and the planet» (un›iniziativa globale per reimmaginare come la conoscenza e l'apprendimento possano plasmare il futuro dell'umanità e del pianeta). E continua: «il nostro mondo si trova in una fase storica unica, caratterizzata da traiettorie sempre più incerte e complesse che si spostano a una velocità senza precedenti. Queste tendenze sociologiche, ecologiche e tecnologiche stanno cambiando i sistemi educativi. Nessun trend, tuttavia, si configura come destino ineluttabile e l'educazione ha il potenziale di trasformazione più elevato per plasmare futuri giusti e sostenibili»". Sulla stessa lunghezza d'onda la definizione dell'obiettivo 4 dell'agenda Onu per lo sviluppo sostenibile: «Assicurare un'istruzione di qualità, equa ed inclusiva, e promuovere opportunità di apprendimento per-

manente per tutti».

Ho sostenuto (Tosolini, 2023a) che alla radice degli scenari, delle proposte e delle indicazioni delle più importanti istituzioni internazionali agisce la consapevolezza che la scuola e l'educazione sono un bene comune ed un'impresa pubblica che hanno la potenzialità di comprendere e rispondere alle sfide che abbiamo di fronte.

Sfide che toccano tutti: educatori, studenti e studentesse, leader e istituzioni politiche, singoli cittadini, associazioni culturali e di promozione sociale, enti locali, perché solo così sarà possibile definire un nuovo contratto frutto della capacità di re-immaginare nuovi futuri assieme.

Contratto sociale per l'educazione fondato sui principi dei diritti umani, della giustizia sociale, della dignità umana e della diversità culturale, della pace e della sua costruzione.

La scuola e l'educazione hanno la potenzialità di re-immaginare il nostro futuro assieme. Un futuro che non può prescindere dalla pace e dalla costruzione quotidiana della pace.

A fine 2024 l'Onu adotterà il *Pact for the Future* che dovrà dar corso alla solidarietà globale per le generazioni attuali e future. Al suo interno un ruolo centrale spetta all'educazione e alla scuola come bene comune dove *re-imagining & transforming education* siano davvero compiti urgenti e che toccano tutti. Ed è per questo motivo che le parole usate da Guterrez per presentare il programma per i prossimi 25 anni dell'Onu valgono anche per la sfida lanciata oggi al mondo dell'educazione: «le scelte che facciamo, o che non facciamo, oggi potrebbero portare a un crollo o a una svolta verso un futuro più verde, migliore e sicuro. La scelta è nostra».

Si tratta, direbbe Amos Comenius, padre della pedagogia e della didattica moderne, di educare *tutti* e *tutte* ad assumersi la responsabilità di essere *attori* (cittadini) piuttosto che *spettatori* (Comenius, 1657, pag. 129).

## *UNESCO: educazione, cultura e pace*

Educazione, cultura e pace sono tra loro legate inscindibilmente. Il preambolo dell'atto istitutivo dell'Unesco (1945)[1] lo rende esplicito con le seguenti parole: «le guerre nascono nell'animo degli uomini ed è l'animo degli uomini che deve essere educato alla difesa della pace». Il documento continua poi sostenendo che l'incomprensione reciproca dei popoli è sempre stata, nel corso della storia, all'origine del sospetto e della sfiducia tra le nazioni e i loro disaccordi hanno troppo spesso provocato delle guerre. La grande e terribile guerra, che allora era appena terminata, è stata resa possibile dal rinnegamento dell'ideale democratico di dignità, di uguaglianza e di rispetto della persona umana e della volontà di sostituirlo, utilizzando l'ignoranza e il pregiudizio, col dogma dell'ineguaglianza delle razze e degli uomini. Da qui, la necessità di fondare la pace non solo su accordi economici e politici tra governi ma di basarla sulla diffusione della cultura e l'educazione di tutti per il raggiungimento della giustizia, della libertà e della pace.

È per questo motivo che l'art. 28 della *Dichiarazione Universale dei diritti umani* recita: «ogni individuo ha diritto ad un ordine sociale e internazionale nel quale i diritti e le libertà enunciati in questa Dichiarazione possano essere pienamente realizzati». Un testo che a ragione può essere considerato il compendio della dichiarazione stessa, oltre che la precisa definizione di pace positiva, ovvero di pace intesa non solo come assenza di guerra ma come buona vita e pienezza di diritti per tutti.

## *Dimensione trasversale e trasformativa dell'educazione alla pace*

Se educazione e pace vanno assieme si può sostenere, come da metà degli anni '90 sostiene la *Rete delle scuole di pace*, che «la pace si insegna, la pace si impara!». Ovvero, è possibile educare la «competenza di pace» che è una delle «competenze civiche» che la legge 92/2019[2] indica come traguardo della «disciplina trasversale» denominata educazione civica (art. 2 comma 1). La definizione italiana di «competenze civiche» è da correlarsi alle discussioni internazionali che proprio in quegli anni si sono concentrate per il Consiglio d'Europa sulle «competenze in materia di cittadinanza interculturali e competenze democratiche» (Consiglio d'Europa 2016) e sulla «global competence» (Ocse-Pisa 2018).

La «dimensione trasversale» dell'educazione civica implica che non esiste un docente delegato al suo insegnamento ma tutti i saperi e tutte le discipline devono concorrere alla formazione del cittadino e della cittadina. Ciò

impatta anche a livello epistemologico richiedendo il superamento di un approccio puramente disciplinare.

La legge 107/2015[3] indica tra le priorità che le scuole assumono nella definizione della propria identità e missione (espressa nel Piano Triennale dell'Offerta Formativa), proprio lo «sviluppo delle competenze in materia di cittadinanza attiva e democratica attraverso la valorizzazione dell'educazione interculturale e alla pace, il rispetto delle differenze e il dialogo tra le culture, il sostegno dell'assunzione di responsabilità nonché della solidarietà e della cura dei beni comuni e della consapevolezza dei diritti e dei doveri; (…) sviluppo di comportamenti responsabili ispirati alla conoscenza e al rispetto della legalità, della sostenibilità ambientale, dei beni paesaggistici, del patrimonio e delle attività culturali». Come si può notare l'elenco contiene tutti i temi e tutte le sfide che coinvolgono il mondo contemporaneo. Purtroppo, tuttavia, la scuola spesso ritiene che si tratti di temi di contorno e non essenziali rispetto alle nozioni delle diverse discipline compiendo così un errore madornale e venendo meno alla propria missione.

La seconda caratteristica fondamentale dell'educazione alla pace, così come dell'educazione civica, è quella di essere un *percorso trasformativo*: non si educa infatti alla pace se non diventando artigiani di pace[4], trasformando quindi il proprio mondo, la società in cui si vive, impegnandosi per il rispetto dei diritti di tutti e assumendo responsabilità e cura nei confronti di sé stessi, della relazione con gli altri, della comunità, delle istituzioni, dell'ambiente.

La terza caratteristica chiave dell'educazione alla pace è connessa al diretto *protagonismo degli studenti e delle studentesse all'interno della scuola e della società*. La dimensione trasformativa dell'educazione impatta sulla realtà, sulla società, sulla cultura e sullo stesso processo educativo e non può che richiedere una didattica innovativa che metta davvero al centro lo studente che diventa *changemaker*[5], promotore di innovazione sociale.

Negli ultimi anni le proposte della Rete delle scuole di Pace, ad esempio, si sono concentrate sui temi della cura (di sé, degli altri, dell'ambiente, dei diritti, della giustizia, della pace, ecc.), sui laboratori di futuro, sulla «coltivazione del bene comune», sull'educazione civica digitale e la costruzione di un curricolo di cittadinanza digitale: tutti percorsi che coniugano in modo innovativo le proposte che sono alla base sia del rapporto Unesco 2021 («*Reimagining our futures together: A new social contract for education*») che del «*Trasforming education summit*"[6] dell'Onu tenutosi a metà settembre 2022. Tutto il percorso troverà la sintesi nel «*Summit of the future*»[7] che si terrà a settembre 2024 all'Onu nei giorni immediatamente precedenti l'annuale assemblea generale.

In sintesi la scuola è chiamata ad essere un controcanto rispetto alla narrazione corrente sulla guerra. Una voce di impegno e di speranza che, a partire dai più piccoli, lavora per far crescere dal basso un nuovo stile di relazioni e di convivenza, sull'esempio del nuovo contratto globale per re-immaginare con l'educazione il nostro futuro assieme.

## *La cura e gli esercizi di pace*

La pace comincia da ciascuno di noi e ciascuno può fare qualcosa per costruirla ogni giorno: è questo il punto di partenza del programma nazionale «Per la pace. Con la cura», proposto, oltre che dalla *Rete nazionale delle scuole per la pace*[8] anche dal *Coordinamento nazionale degli Enti locali per la pace e i diritti umani*, dalla *Tavola della pace*[9], dal *Centro diritti umani "Antonio Papisca"* e dalla *Cattedra Unesco «Diritti umani, democrazia e pace»* dell'Università di Padova[10]. E proprio perché si tratta di un'esperienza scolastica, il percorso ha realizzato due quaderni rivolti direttamente ad alunni e alunne intitolati «*Il mio quaderno degli esercizi di pace*».

Si tratta di due quaderni, curati da Flavio Lotti, uno per la scuola primaria e secondaria di primo grado e l'altro per le superiori, che contengono l'indicazione di quindici esercizi da realizzare a scuola. Si parte dall'«imparare a salutarci guardandoci negli occhi» e si finisce con l'impegno a "ripudiare la guerra". Nel mezzo si lavora sulla cura dell'ambiente ma anche delle parole che usiamo, sul rifiuto della violenza e della cura del vivere e lavorare insieme

Ogni quaderno illustra 15 esercizi da programmare e realizzare a scuola per imparare a diventare cittadini consapevoli e responsabili:

1 Impariamo a salutarci guardandoci negli occhi;
2 Impariamo a prenderci cura delle parole

che usiamo;

3 Impariamo a prenderci cura della vita;
4 Impariamo a vivere e lavorare insieme;
5 Impariamo a fare pace con gli altri;
6 Impariamo a difendere i diritti umani;
7 Impariamo a rifiutare la violenza;
8 Impariamo a partecipare e decidere insieme;
9 Impariamo a prenderci cura del mondo;
10 Impariamo a prenderci cura dell'ambiente;
11 Impariamo a fare cose difficili;
12 Impariamo ad essere solidali;
13 Impariamo a metterci al servizio della comunità;
14 Impariamo ad agire insieme per la pace;
15 Impariamo a ripudiare la guerra.

Alla radice della proposta degli esercizi di base interagiscono due elementi, il primo filosofico, il secondo pedagogico-didattico:

A) *Devi cambiare la tua vita*, questo è il titolo del volume che il filosofo tedesco Peter Sloterdijk (2010) ha dedicato alla antropotecnica[11] e che vede nell'esercizio l'elemento cruciale che permette di cambiare, trasformare, migliorare ad elevare[12] la vita (propria e della propria comunità).

Per Sloterdijk «esercizio» è l'insieme di pratiche attraverso cui «l'uomo produce l'uomo»[13]. Gli esseri umani, intensificando la propria azione su se stessi (e, di conseguenza, sul mondo esteriore) producono cambiamenti nella propria *physis*, nella mentalità della propria epoca, e negli apparati sociali di cui sono membri. Da qui l'impegno «tra sformativo» che Sloterdijk così sintetizza: «redarre le "regole monastiche" di un vivere-assieme che non distrugga la nostra biosfera: esse codificheranno quelle antropotecniche che risultano conformi all'esistenza nel contesto di tutti i contesti. Voler vivere al loro cospetto significherebbe prendere la decisione di assumere, in esercizi quotidiani, le buone abitudini di una sopravvivenza comune» (Sloterdijk, p. 556).

B) La consapevolezza che le competenze di pace, come tutte le competenze, comprendono al loro interno un intreccio di valori, conoscenze, abilità, atteggiamenti e sono direttamente implicate nella «risoluzione" di problemi, nell'azione trasformativa della cultura, del mondo, della società.

## *La scuola come casa della pace e della cura*

La scuola stessa deve divenire uno spazio nel quale sia possibile realizzare esperienze di pace, di cura, di benessere. della pace L'elemento chiave dello star bene a scuola è la consapevolezza, da parte degli studenti, di sentirsi a casa (Tosolini, 2020 e 2022).

E ciò riguarda sia la scuola come edificio, ambiente e spazio di apprendimento, sia come luogo di relazioni e di costruzione della propria identità personale e sociale, spazio culturale (scuola come intellettuale sociale), come punto di connessione con il territorio, come luogo in cui esercitare diritti e competenze, oltre ad assumere responsabilità verso i doveri connessi ai diritti, come luogo nel quale si apprende a negoziare regole e ruoli.

In sostanza, un luogo nel quale si è protagonisti in prima persona piuttosto che semplici punti terminali del processo di trasmissione di saperi decisi da altri e insegnati in modalità spesso puramente "gentiliana".

«Mettere al centro lo studente», slogan ripetuto come un mantra da tutti (o quasi) i docenti italiani e non, implica davvero un cambiamento della interazione educativa docente/studente e insegnamento/ apprendimento. Cambiamento che, occorre dirlo, è avvenuto solo in pochissime realtà: in Italia gli studenti (soprattutto nella scuola secondaria) sono ancora troppo spesso oggetti da istruire anzichè soggetti che creano cultura e che chiedono di essere accompagnati in questo processo da educatori mentori, tutor, coach, nell'ambito di istituzioni capaci di essere il contesto in cui il processo fiorisce anziché la fabbrica tardo-moderna dell'istruzione di massa.

## *La scuola come comunità*

Star bene a scuola richiede la costruzione di una comunità. I termini «comunità educante», «comunità di apprendimento», «comunità di pratica» (Wenger, 2008) sono usati come il prezzemolo, ma spesso si tratta di puro nominalismo che nasconde il nulla.

Costruire comunità richiede riconoscimento

delle plurime alterità, secondo le logiche indicate da Judith Butler e dal pensiero femminista, e costruzione di uno spazio comune in cui esercitare la costruzione del sé nell'interazione con gli altri/le altre.

Scuola «casa» significa, nel concreto, che lo studente, in particolare alle superiori, può vivere la scuola (gli spazi, i tempi, l'offerta formativa) agendo in prima persona, come soggetto responsabile. Si tratta di una scommessa, ad esempio, che implica la fruizione degli spazi senza che questi siano organizzati dagli adulti e strettamente vigilati dagli stessi. Fermarsi a scuola liberamente per studiare, organizzarsi, relazionarsi, confrontarsi dovrebbe essere una possibilità comune in tutti gli istituti, e invece solo pochissime scuole lo fanno: la maggior parte resta bloccata più dalla mancanza di fiducia nella responsabilità degli studenti che dalla complessità organizzativa e dai possibili rischi derivanti dalla diminuita vigilanza. Il che, tristemente, ci restituisce un'immagine di istituzione scolastica il cui centro pare essere ancora il "disciplinamento" di cui parla Foucault in *Sorvegliare e punire* (Foucault 1975).

Uno degli elementi cardine dell'essere comunità è poi costituto dalla centralità dei riti.

Nel 2021 il filosofo Byung-Chul Han ha dedicato un breve e intenso saggio, intitolato La scomparsa dei riti. Una topologia del presente (Byung-Chul Han, 2021) proprio alla sparizione dei riti evidenziando come «il silenzio, il raccoglimento, il senso di sacralità necessari allo svolgimento del rito fondano un legame tra il sé e l'Esterno, tra il sé e l'Altro – i riti oggettivano il mondo, strutturano un rapporto con il mondo, creando una comunità anche senza comunicazione». Ed è estremamente interessante che, parlando di riti come elementi costituitivi di una società, Byung-Chul Han utilizzi un termine hegeliano, *Einhausung*, che significa «accasamento»: «i riti si lasciano definire nei termini di tecniche simboli- che dell'accasamento: essi trasformano l'essere-nel-mondo in un essere-a-casa, fanno del mondo un posto affidabile. Essi sono nel tempo ciò che la casa è nello spazio. Rendono il tempo abitabile, anzi lo rendono calpestabile come una casa» (Byung-Chul Han, 2021, p. 11). Una bellissima definizione del processo educativo.

Tra i riti più semplici ma potenti troviamo l'accoglienza, il chiamarsi per nome, il semplicissimo e quotidiano reciproco salutarsi guardandosi negli occhi come esercizio di costruzione di relazioni di pace e accoglienza.

## *Il ruolo di adulti e istituzioni: la politica della cura*

Gli adulti (docenti, dirigenti, famiglie) e le istituzioni (la scuola in quanto istituzione, gli enti locali, il ministero dell'istruzione) sono chiamati a prendere atto di un elemento chiave delle relazioni umane: i processi formativi sono sempre un mettere al mondo il mondo, un mettere al mondo libertà.

Da Socrate in avanti, il maestro costruisce le condizioni di contesto entro le quali lo studente cresce e si forma. Lo stesso avviene per le istituzioni in quanto tali: esse non sono il futuro ma realizzazione le condizioni entro cui i nuovi soggetti possono costruire il presente/futuro come novità e non come ripetizione. Le scuole e le istituzioni sono così chiamate a realizzare quella che Luigina Mortari chiama *politica della cura* (Mortari, 2021). Cura di sé, degli altri, delle istituzioni, della natura, del mondo. Cura che è sempre relazionale apertura all'alterità, all'inedito. Solo così sarà possibile una cultura e una società del *bene-essere* in cui ognuno e tutti possano sentirsi davvero a casa. Una scuola come casa della pace.

## *Le Linee guida per l'educazione alla pace: un approccio metodologico*

Nel 2017 il MIUR ha trasmesso a tutte le scuole italiane *le Linee Guida per l'Educazione alla Pace e alla Cittadinanza Glocale*, (MIUR, 2017) Le linee guida – scaricabili al link http://www.perlapace.it/lineeguida/ - sono il frutto di un percorso di ricerca azione realizzato dalla Rete delle scuole per la pace cui hanno partecipato 162 docenti nel corso del programma «Dalla grande guerra alla grande pace» realizzato con il supporto della regione Friuli Venezia Giulia a partire dal 2014, nell'occasione del centenario dell'avvio della Prima Guerra Mondiale.

Si tratta di un agile documento metodologico che supporta i docenti nel progettare, costruire e realizzare con i propri studenti i percorsi di educazione alla pace, alla cittadinanza, ai diritti, alla solidarietà, alla cura. Percorsi con i quali affrontare anche questo momento storico nel quale la guerra, con i suoi orrori, è

tornata nel cuore dell'Europa e al centro delle preoccupazioni, dell'angoscia, della scommessa per il futuro. Dalle linee guida riprendiamo qui solo 3 diverse tabelle tratte dal testo delle Linee Guida che evidenziano

- l'impatto dell'educazione alla pace sulla didattica, sulla scuola come istituzione, sulle relazioni e interazioni educative (figura 1)
- l'impatto dell'educazione alla pace sugli studenti (figura 2)
- le fasi (gli otto passi) della progettazione di un percorso educativo di pace (figura 3)

**figura 1**: *impatto dell'educazione alla pace sulla didattica, sulla scuola come istituzione, sulle relazioni e interazioni educative*

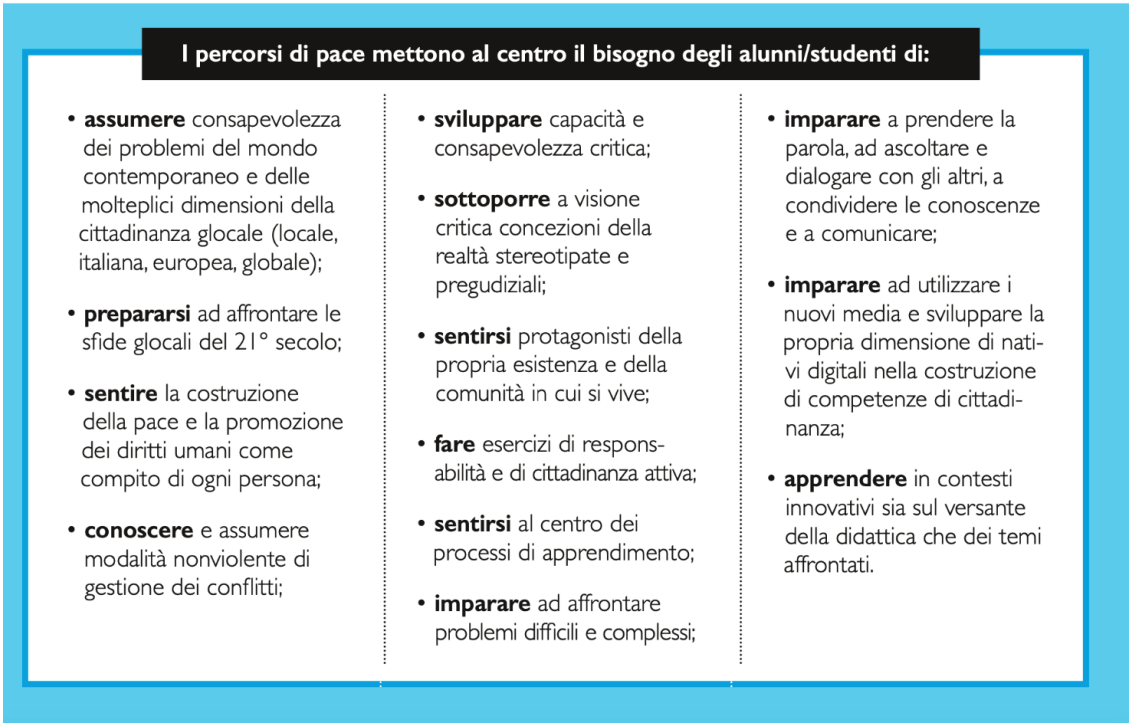



**figura 2**: *impatto dell'educazione alla pace sugli studenti*

## *Progettare percorsi di pace in 8 passi*

la progettazione di un buon percorso di pace passa attraverso sette fasi che possono essere sintetizzate in una serie di domande che ogni insegnante può porsi:

**1. affronto alcune domande generali:**

- quali sono le competenze di cittadinanza che voglio sviluppare?
- quali sono i miei obiettivi formativi?
- su quale tema voglio lavorare?
- quali sono i contenuti che voglio sviluppare?
- come raccordo il percorso e la mia disciplina? come posso promuovere l'unitarietà del sapere?
- come posso intrecciare il mio progetto con eventuali esperienze di alternanza scuola lavoro?
- con chi voglio lavorare? chi posso coinvolgere dentro e fuori la scuola?
- come posso comunicare al mio territorio quello che facciamo a scuola?

**2. scelgo e analizzo il contesto in cui voglio operare**

la classe, la scuola, le famiglie, il territorio/la comunità locale, il territorio più largo: Italia, Europa, mondo. Individuo i problemi che voglio affrontare, scelgo le criticità per costruire positività.

**3. scelgo gli ambienti di apprendimento dove intendo lavorare**

Dal piccolo al grande: l'aula, la scuola, il territorio, l'Italia, l'Europa, il mondo. Scelgo nella realtà glocale i luoghi dell'azione concreta in modo da promuovere un'azione trasformativa.

**4. individuo le risorse del contesto che posso usare per realizzare il progetto**

**5. scelgo gli strumenti tecnologici, di comunicazione e i nuovi media da usare**

- qual è il ruolo delle nuove tecnologie e dei nuovi media nel progetto?
- quali strumenti voglio/posso usare?

**6. definisco il ruolo degli studenti**

- come sviluppo una progettazione partecipata?
- come posso ottenere la partecipazione attiva e il protagonismo degli studenti?
- quali sono i compiti e le azioni concrete degli studenti nelle diverse fasi del progetto?
- quali esercizi di pace e responsabilità posso realizzare?

**7. organizzo il laboratorio e le sue fasi: la ricerca / la sperimentazione / l'azione**

Ricercare, studiare, conoscere, collaborare, dialogare, comunicare, agire. Curo il passaggio dalla dimensione cognitiva alla dimensione dell'esperienza diretta.

Collego i contenuti all'azione: (1) sviluppo le conoscenze; (2) stimolo un'azione; (3) accresco le competenze. prevedo lo spazio per la scelta, l'ideazione e la realizzazione di un prodotto finale.

**8. imposto la valutazione e l'autovalutazione degli studenti.**

I percorsi di pace devono avere una valutazione finale come momento di riflessione conclusiva e di validazione del percorso formativo. Valutare l'acquisizione delle competenze legate all'educazione alla pace e alla cittadinanza non può ridursi all'analisi dei soli compiti cognitivi (tra questi spiccano la ricerca e la selezione delle informazioni; la valutazione della validità delle stesse; la spiegazione di situazioni; il riconoscere contesti e prospettive; il comprendere conseguenze e implicazioni). Occorre utilizzare la logica della valutazione autentica e della padronanza in situazione con compiti "veri" legati alla costruzione della pace e della cittadinanza glocale nella propria scuola e nel proprio con- testo di vita. ogni studente è così guidato alla riflessione su di sé e all'autovalutazione nell'ottica di un apprendimento personale e collettivo che si fa competenza di pace.

**figura 3***: fasi (gli otto passi) della progettazione di un percorso educativo di pace*

## *Educare alla pace è cambiare la scuola*

Maria Montessori, la cui lezione pedagogica in Italia è stata per decenni negata dall'impostazione gentiliana della scuola, ha sostenuto che l'educazione alla pace favorisce la costruzione attiva della personalità e lo sviluppo integrale della persona (Montessori, 1949).

John Dewey, il più importante pedagogista del secolo scorso, ha scritto che «una democrazia è qualcosa di più di una forma di governo. È prima di tutto un tipo di vita associata, di esperienza continuamente comunicata. L'estensione nello spazio del numero di individui che partecipano ad un interesse in tal guisa che ognuno deve riferire la sua azione a quella degli altri e considerare l'azione degli altri per dare un motivo e una direzione alla sua equivale all'abbattimento di quelle barriere di classe, di razza e di territorio nazionale che impedivano agli uomini di cogliere il pieno significato della loro attività» (Dewey, 1916, p. 95).

La scuola, secondo Dewey, è un luogo che «diventa una forma di vita sociale, una comunità in miniatura, una comunità che ha un'interazione continua con altre occasioni di esperienza al di fuori delle mura della scuola» (ivi, p. 394). E l'ambiente sociale con cui interagisce «è veramente educativo nei suoi effetti solo fin dove l'individuo partecipa e condivide un'attività comune. Dando il suo contributo nell'attività associata l'individuo fa suo lo scopo che la promuove, si familiarizza con i metodi e il contenuto di questa attività, acquista l'abilità necessaria ed è pervaso dalla sua carica emotiva» (ivi, p. 24).

La scuola è chiamata così a costituirsi come intellettuale sociale (Tosolini, 2007) che aprendosi al mondo deve necessariamente rivedere il suo stesso modo di essere e darsi, strutturandosi come luogo di sperimentazione, di *learning by doing*, di *service learning*, di luogo di costruzione di pace, democrazia, diritti, senso. Ciò comporta il rovesciamento della logica direttiva ed unidirezionale della relazione docente – alunno e obbliga la scuola a fare i conti con la propria identità e senso.

L'educazione alla pace ha sempre una dimensione trasformativa che impatta sulla realtà, sulla società, sulla cultura e sullo stesso processo educativo e non può che richiedere una didattica innovativa che metta davvero al centro lo studente come cittadino costruttore di pace (Tosolini, 2022 b).

Jerome Bruner (2001) ha così riassunto il dilemma sul senso della scuola: «le scuole si devono proporre semplicemente di riprodurre la cultura, di uniformare i giovani a uno stesso stile, trasformandoli in tanti piccoli americani o tanti piccoli giapponesi oppure, in considerazione delle trasformazioni radicali che stiamo vivendo, le scuole farebbero meglio a dedicarsi all'ideale altrettanto rischioso di preparare gli studenti ad affrontare il mondo in evoluzione che dovranno abitare? E come faremo a decidere come sarà quel mondo e cosa richiederà loro? L'educazione non riguarda solo problemi scolastici tradizionali come il curricolo, i voti e le verifiche. Quello che decidiamo di fare nella scuola ha senso solo all'interno del contesto più ampio degli obiettivi che si propone di raggiungere la società attraverso l'investimento nell'educazione dei giovani» E ancora: «l'educazione è pericolosa, perché alimenta il senso della possibilità». Anche la possibilità della pace.

---

1 - La creazione dell'Unesco (https://www.unesco.org/) è avvenuta il 4 novembre 1946 a Parigi, dopo che una ventina di Stati avevano accettato l'Atto costitutivo, redatto un anno prima a Londra (16 novembre 1945), durante una conferenza organizzata per invito dai governi della Gran Bretagna e della Francia, cui avevano partecipato i rappresentanti di 44 Paesi. Il testo ufficiale in inglese del preambolo recita: «*That since wars begin in the minds of men, it is in the minds of men that the defences of peace must be constructed*» (https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/Volume%204/volume-4-I-52-English.pdf). La traduzione italiana di *mind* ruota attorno ai concetti di "spirito" (cfr https://www.unesco.it/it/Documenti/Detail/179 ) e di "mente" (https://www.unesco.it/it/News/Detail/232), due termini che, evidentemente non sono sinonimi anche se così vengono trattati.

2 - Legge 92/2029 Introduzione dell'insegnamento scolastico dell'educazione civica (GU Serie Generale n.195 del 21-08-2019)

3 - art. 1 comma 7 punti d) ed e) della legge 13 luglio 2015, n. 107, Riforma del sistema nazionale di istruzione e formazione e delega per il riordino delle disposizioni legislative vigenti (GU Serie Generale n.162 del 15-07-2015).

4 - Artigiano e architetto di pace sono due categorie introdotte da Papa Francesco nella Enciclica «Fratelli tutti» del 2020. Al numero 231 Francesco distingue il ruolo dell'artigiano («i processi effettivi di una pace duratura sono anzitutto trasformazioni artigianali operate

dai popoli, in cui ogni persona può essere un fermento efficace con il suo stile di vita quotidiano») da quello dell'architetto («C'è una architettura della pace nella quale intervengono le varie istituzioni della società, ciascuna secondo la propria competenza….»). Tuttavia, sostiene Papa Francesco, a diversi livelli di responsabilità ognuno di noi è spesso sia architetto che artigiano.

5 - Al riguardo si veda l'esperienza e la proposta di Ashoka (Ashoka Changemakers is building a global movement where anyone, anywhere, can take action to solve a social problem in in their community). Si veda il programma scuole changemaker https://www.ashoka.org/it-it/programma/scuole-changemaker

6 - https://www.un.org/en/transforming-education-summit

7 - https://www.un.org/en/common-agenda/summit-of-the-future

8 - http://www.lamiascuolaperlapace.it

9 - www.perlapace.it

10 - https://unipd-centrodirittiumani.it/

11 - Sul concetto di antropotecnica si veda Lucci Antonio, L'animale acrobatico. Origini e sviluppo del concetto di antropotecnica nel pensiero di Peter Sloterdijk, in *Esercizi Filosofici,* n.7, 2012, pp. 78-97. Link: http://www2.units.it/eserfilo/art712/lucci712.pdf

12 - Non per nulla Sloterdijk parla di «ascetica e di verticalità». Si veda al riguardo il saggio di Rovatti Pier Aldo, "Esercizi ma senza ascesi" in AAVV, *Esercizi per cambiare la vita. In dialogo con Peter Sloterdijk*, in Aut aut. Vol. 355, settembre 2012

13 - È interessante qui richiamare la posizione di Aristotele e la sua distinzione – in ordine alle virtù – tra virtù dianoetica (che trae in buona parte la propria origine e la sua crescita dall'insegnamento, cosicché necessita di esperienza e di tempo) e la virtù etica, invece, deriva dall'abitudine, dalla quale ha preso anche il nome con una piccola modificazione rispetto alla parola «abitudine». Scrive Aristotele: «acquistiamo le virtù con un'attività precedente, come avviene anche per le altre arti. Infatti, le cose che bisogna avere appreso prima di farle, noi le apprendiamo facendole: per esempio, si diventa costruttori costruendo, e suonatori di cetra suonando la cetra. Ebbene, così anche compiendo azioni giuste diventiamo giusti, azioni temperate temperanti, azioni coraggiose coraggiosi» (Etica nicomachea, libro II, 1).

## *Riferimenti bibliografici*


Byung-Chul Han, *La scomparsa dei riti. Una topologia del presente*, Nottetempo, Milano 2021

Comenius Amos, *Didattica Magna,* Remo Sandron Editore, Milano-Palermo-Napoli, 1911 - (edizione originale 1657)

Consiglio d'Europa - Council of Europe, *Competenze per una cultura della democrazia Vivere insieme in condizioni di parità in società democratiche e culturalmente diverse*, COE, Bruxelles, 2016 - https://rm.coe.int/16806ccf13

Dewey John, *Democrazia e educazione*, La Nuova Italia, Firenze, 2004 (ed originale 1916)

Foucault Michel, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Gallimar Editions, Paris, 1975

MIUR 2017, nota n. 4469 del 14/09/2017, trasmissione delle Linee Guida per l'Educazione alla Pace e alla Cittadinanza Glocale

Montessori Maria, *La pace e l'educazione*, Opera Montessori, Roma, 1949

Mortari Luigina, *La politica della cura. Prendere a cuore la vita*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2021

Ocse Pisa, *Preparing our youth for an inclusive and sustainable world The OECD PISA global competence framework*, Paris, 2018 - https://www.oecd.org/pisa/innovation/global-competence/

Sloterdijk Peter, *Devi cambiare la tua vita* Raffaello Cortina Editore, Milano, 2010

Tosolini Aluisi (a cura) Simone Giusti, (a cura) Papponi Morelli Gabriella (a cura) *A scuola di intercultura. Cittadinanza, partecipazione, interazione: le risorse della società multiculturale*, Erickson, Trento, 2007

Tosolini Aluisi &Venturi Daniela, 2020, "L'emergenza come opportunità di cambiamento. I percorsi di due scuole superiori" in *Iul Research* fascicolo 1/2020, pp 218-225 https://doi.org/10.57568/iulres.v1i1.46

Tosolini Aluisi, 2022 a, "Scuola uguale casa, comunità cura", in *La ricerca*, Loescher, n. 24, novembre 2022, pp. 52-56 (in rete al link: https://issuu.com/loeschereditore/docs/laricerca_24 )

Tosolini Aluisi 2022 b, *Parole di pace* in DIDA, n. 16 / settembre 2022 (ed. Erickson) pp. 18-113

Tosolini Aluisi, *Scuola bene comune. Idee per ripensare l'educazione*, Brescia, Emi, 2023

Tosolini Aluisi, "Pace è educazione", in Amadei Novita (a cura di), *Di cosa parliamo quando parliamo di pace* , MUP editore, Parma, 2023

UNESCO, *Reimagining our futures together: a new social contract for education*, Paris, 2021

DOI : https://doi.org/10.54675/ASRB4722

Wenger Etienne, *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2008

# Erasmo e la follia della crescita

*di Rocco Altieri*

*Abstract:* Tra i precursori del pensiero della decrescita si può considerare anche Erasmo. Fu infatti il primo a vedere gli esiti devastanti della "follia" non solo in termini etici e religiosi, ma anche economici e politici, nel momento stesso in cui il mito del "progresso" si affacciava prorompente all'orizzonte della civiltà. Per decenni raccolse proverbi e detti provenienti dalla cultura classica (*adagia*) che rappresentavano la forza nonviolenta della parola di contrasto alla brutalità e alla follia della guerra.

***Sommario***: Erasmo nel suo tempo; lo studio degli antichi e della cultura classica; Adagio 895 La metà è più dell'intero; Adagio 3738. L'asino preferisce il fieno all'oro; Il dio Terminus; Contro la politica di potenza.

***Parole chiave:*** Erasmo.

Di fronte alle crisi del suo tempo Erasmo cercò risposte negli antichi. Il suo secolo, ricordato nella storia con l'appellativo di Rinascimento, in contrapposizione all'oscuro Medioevo, fu in realtà un'epoca di orrori, di crudele e crescente deumanizzazione che vide l'uso dissennato in guerra della polvere da sparo con l'invenzione delle bombarde, e dei velieri dotati di cannoni che andarono a soggiogare tutti i continenti. Si assistette all'aumento feroce dello sfruttamento degli uomini e della terra da parte del nascente capitalismo, che comportò, all'interno dell'Europa, la recinzione delle terre comuni, l'espropriazione degli usi civici, le guerre contro i contadini, le guerre civili fatte in nome della religione, l'Inquisizione, la crescita dell'intolleranza e delle persecuzioni contro gli eretici e contro le donne, mentre all'esterno si realizzò l'espansione coloniale, il genocidio delle popolazioni indigene, la tratta degli schiavi dall'Africa. Se ci fu crescita, insomma, fu quella della violenza e della guerra.

Rivolgersi agli antichi, ai classici del mondo greco e di quello romano, significò, per Erasmo, contrapporre alla follia della modernità un principio etico che non era solo del cristianesimo, ma accomunava tutta l'umanità nel tentativo di arginare la crescita della follia.

Fa bene Latouche a proporre di scandagliare il terreno dei precursori del pensiero della decrescita, ed Erasmo fu senz'altro uno di questi, il primo a vedere gli esiti devastanti della "follia" non solo in termini etici e religiosi, ma anche economici e politici, nel momento stesso in cui il mito del "progresso" si affacciava prorompente all'orizzonte della civiltà.

Per diversi decenni Erasmo raccolse proverbi e detti provenienti dalla cultura classica: i cosiddetti *adagia,* dal latino *adagium*, affine ad *aio* «dire». Ne individuava la fonte, gli autori che li avevano utilizzati, le variazioni registrate nel corso del tempo, ne commentava infine il significato morale, mettendo a confronto le varie interpretazioni. L'esame filologico diventò, per lui, critica radicale del pensiero dominante. Così gli *Adagia* costituirono i tanti frammenti di una meditazione antropologica e morale di spessore filosofico, da contrapporre alla follia del secolo.

La prima edizione della *Adagiorum collectanea* fu pubblicata a Parigi nel 1500, quando Erasmo era poco più che trentenne. Nella prima edizione gli *Adagia* erano 818. Curò successive edizioni, circa una ventina, alle quali lavorò per tutta la vita. La più celebre fu quella

del 1515 dove l'opera prese il nome definitivo di *Adagiorum chiliades*, titolo che rimase uguale fino all'edizione del 1533, allorché il numero degli adagia arrivò a 4151. Gli *Adagia* rappresentano la forza nonviolenta della parola (la logoterapia) che si erge a contrastare la brutalità e la guerra, a curare la pazzia per trasformarla in sapienza.

Degli oltre quattromila commenti che compongono l'opera erasmiana abbiamo scelto e proponiamo qui nella loro interezza due adagia (l'895 e il 3738) scelti per la loro esemplarità, per la critica radicale che ci offrono alla smodata avidità, sostenendo come saggia alternativa la scelta di stili di vita ispirati alla parsimonia. La parola chiave della riflessione proposta da Erasmo è *pleonexia* [avidità] termine aristotelico che ha una forte connotazione negativa e che possiamo leggere oggi come equivalente del termine economico di "crescita", cui invece viene attribuita abilmente una aurea di positività. Il movimento culturale della decrescita deve essere attento al linguaggio, come invita a fare di recente Noam Chomsky rispetto all'esaltazione retorica dell'intelligenza artificiale, sfuggendo alla presa delle parole usate dalle strutture retoriche dell'economia dominante e smarcandosi attraverso un discorso di tipo etico, così come fece Erasmo.

Gli *Adagia* sono qui riportati secondo la traduzione di Emanuele Lelli, edita a Firenze da Giunti-Bompiani nel 2017.[1]

## *Adagio 895*
## *La metà è più dell'intero*

Enigma proverbiale, con il quale è raccomandata l'aurea via di mezzo. È riportato e spiegato da Platone nel terzo libro delle *Leggi* [3,690e]: «Non è forse vero che hanno ignorato quel che Esiodo dice giustissimamente, che molto spesso la metà vale più dell'intero? Vale a dire che sarebbe un oltraggio prendere l'intero, essendo invece la metà una cosa moderata; dunque ciò che è moderato ha più potere dell'immoderato, come ciò che è migliore di ciò che è peggiore». Allo stesso modo, i commentatori di Esiodo [*schol.* Hes. *op.* 40] spiegano che senza dubbio si è voluto significare con «intero» la *pleonexia* [avidità] con «metà» la *isótes* [equità]. Giacché colui che è contento della metà, si assesta nel mezzo, invece chi vuole arrivare all'intero, è fatale che giunga agli estremi. Ricorda questo stesso Adagio anche nel primo libro della *Repubblica*. [5,466c]. Di nuovo nel sesto libro delle *Leggi*, [6,753e] affermando che nella città la cosa più importante è che le magistrature siano assegnate a uomini eccellenti: «Infatti "l'inizio", nei proverbi, è detto "metà dell'intera opera" e l'"iniziare bene" da tutti e ovunque è premiato con la lode; del resto mi sembra chiaramente che ciò sia più della metà». Platone allude all'anfibologia della parola, poiché *arché* in greco suona sia come «inizio» di una cosa sia come «magistratura». In Laerzio [1,75] Pittaco, quando ebbe abdicato di sua spontanea volontà dalla magistratura, ritagliò per sé metà del campo lasciatogli dagli abitanti di Mitilene, dicendo che la metà era preferibile all'intero, secondo la testimonianza di Sosicrate. Il medesimo Pittaco ricusò del denaro inviato da Creso, rispondendo che per lui era per metà più di quanto volesse. Il verso si trova in Esiodo nel primo libro dell'opera dal titolo *Opere e giorni*. Scrive infatti al fratello Perse [37-41] versi che, comunque siano venuti, li abbiamo tradotti in questo modo: «Già infatti dividemmo la nostra proprietà, ma molti altri beni/ arraffandoli li hai portati via, grandemente lusingando i signori/ divoratori di doni, che vogliono giudicare questo processo,/ sciocchi, né sanno quanto la metà sia meglio del tutto,/ né quanto grande sia il profitto riposto nella malva e nell'asfodelo». Che cosa d'altronde sia l' asfodelo, sembra che un tempo tra gli eruditi sia risultato poco chiaro. Giacché Gellio nel libro diciottesimo [18,2,13] dice che questa questione era stata proposta nei convivi degli studiosi in quanto riguardava una cosa conosciuta a pochi. Teodoro in qualche luogo [Arist. *Hist. An.* 9,627a 7-8] , traduce *albucus*. Poiché d'altronde è pertinente alla spiegazione di questo adagio, da molti passi di Luciano [*Catapl*. 2; *Menippus* 11], è possibile concludere che l'asfodelo è un'erba comune e senza valore e di questa si nutrono gli spiriti dei defunti, presso i quali non vi è alcun lusso, alcuna ambizione. Anzi anche in Teocrito nel settimo idillio l'asfodelo è ricordato tra le erbe rustiche: «il rustico asfodelo e il sedano, da ben masticare». Dunque il poeta biasima i lussi dei re e dei ricchi anteponendo ai loro fasti la via di mezzo del popolo. Parimenti Plutarco, nel *Convivio dei sette sapienti,* [Moralia 157e.f] reputa che questo passo di Esiodo debba essere inteso come un'ammonizione alla frugalità. La *Suida* [*e* 350] reputa che il proverbio sia nato da un episodio, riportando

una storia tale: c'erano due fratelli, dei quali uno morendo affidò per testamento al fratello sia la tutela del figlio, che lasciava orfano, sia l'amministrazione dei suoi beni. Ma essendo costui del genere di cui sono comunemente gli uomini, tanto che per lui aveva più valore il lucro dell'affetto, tenta di impadronirsi dei beni del fanciullo e mentre si affanna a tal fine perde anche i suoi. In seguito, a lui che chiedeva che fossero ammesse le sue ragioni per poter essere reintegrato in una condizione migliore, fu risposto in questo modo: «Sciocco, non hai compreso quando la metà sia più del tutto». La *Suida* cita da un tal Marino: «Ma per noi l'inizio non è stato soltanto l'inizio, né secondo il proverbio, "la metà dell'intero", ma la stessa intera totalità». Dunque la metà dell'intero è proprio dei re, ottenere l'intero è tirannico. E così sarà lecito utilizzare il proverbio in tre modi. Primo, quando ci riferiremo a quella via di mezzo davvero aurea senza la quale non vi è nulla delle cose umane né di onesto né di gioioso né di lodevole. D'altra parte valutiamo la via di mezzo secondo l'opportunità, come dice Pindaro imitando Esiodo [*Ol.* 13,47-48]: «Vi è in ciascuna cosa/ una misura: ottima è l'opportunità nel riconoscerla». Infatti, a seconda della situazione, ciò che alcune volte è troppo, altre volte sarà poco. Il medesimo autore, nelle *Nemee*, nell'ultimo inno [11,47-48]: «Però è necessario perseguire una misura nei guadagni:/ le smanie di desideri irraggiungibili sono le più acute». Il secondo modo di impiegare l'adagio sarà quando anteporremo l'uguaglianza, che Pitagora ha detto essere sia genitrice sia nutrice dell'amicizia, alla disuguaglianza, madre di discordie e guerre, concetto che ha espresso elegantemente Euripide, *nelle Fenicie* [535-546]: «Questa la cosa migliore, figlio mio,/ onorare l'Uguaglianza, che sempre gli amici agli amici,/ le città alleate con le città alleate/ unisce; infatti ciò che è uguale è giusto per gli uomini/ mentre sempre risulta nemico al più forte/ il più debole e dà avvio a giorni ostili./ E infatti per gli uomini le misure e le parti della bilancia/ stabilì e i numeri definì l'Uguaglianza,/ l'oscuro occhio della notte e la luce del sole/ percorrono ugualmente il ciclo annuale,/ e nessuno dei due, vinto, prova invidia./ Sia il sole sia la notte sono al servizio dei mortali». Eccetera. Terzo modo di usarlo saranno i casi in cui distoglieremo dall'arrecare ingiurie e persuaderemo che, secondo l'opinione di Platone [Gorgia 473a], è meglio ricevere un'ingiuria che arrecarla ad un altro. Infatti Plutarco dimostra ciò che significa questo proverbio nell'opuscolo *Come ascoltare i poeti* [*Moralia* 36a-b]. Credo che abbia pertinenza con questo proverbio quel che Plutarco riporta riguardo a Dario [*Moralia* 172f]. Quando infatti aveva interrogato dei governatori di provincia fatti venire da lui per sapere se i tributi fossero pesanti e quelli avevano risposto che erano intermedi, ordinò che da ciascuno fosse pagato la metà, giudicando che fosse meglio ricevere la metà con la benevolenza dei provinciali piuttosto che l'intero con il loro odio. Forse anche oggi, da parte di molti, si è in difetto nei confronti di questo proverbio. Mentre infatti alcuni teologi e vescovi non vogliono cedere proprio nulla dei loro dogmi e della loro autorità, corrono il pericolo di perdere anche quelle cose che possedevano a buon diritto. A mio parere non deve sempre essere disprezzato quel consiglio del personaggio di commedia Siro [Terenzio, *Adelphoe* 240-241]: «Piuttosto che correre il pericolo/ di conservare o perdere tutto, prendi la metà», o, come leggono altri, «una parte divisa».

## *Adagio 3738. L'asino preferisce il fieno all'oro*

Aristotele nel decimo libro dell'*Etica Nicomachea*, [1176-7 s.] trattando del fatto che il piacere non è lo stesso per tutti, poiché al cane piacciono alcune cose, al cavallo altre, all'uomo altre ancora, cita Eraclito, il quale disse che gli asini preferirebbero il fieno all'oro, poiché agli asini è più gradito il cibo che l'oro. E da questo punto di vista, senza dubbio, gli asini sono più saggi degli uomini. Quelli stimano una cosa in base all'uso che ne fanno, invece noi, per una vana convinzione, abbiamo attribuito un valore ingente a cose inutili e addirittura dannose. È noto l'apologo del gallo che disprezzò una gemma trovata in un letamaio. Infatti il gallo preferisce il grano putrefatto a una perla o a un diamante. Così coloro che sono schiavi del ventre antepongono l'ubriacarsi in compagnia a tutte le discipline liberali.

## *Il dio Terminus*

Un gran numero di filosofi umanisti praticava il nobile vezzo di scegliere una frase o semplicemente una parola che rappresentasse il proprio modello di vita filosofica. Probabil-

mente fu l'editore Manuzio, esperto di cose antiche, che nel 1509 fece conoscere a Erasmo il nome e il significato dell'effige del dio romano *Terminus*, scolpito sulla gemma incastonata nell'anello avuto in dono dal suo allievo Alexander Stewart, figlio illegittimo di Giacomo IV, re di Scozia.

E tutto cominciò proprio con quel dio che veglia sui confini, divinità che, sotto forma di stele o cippo, attesta il "limite" oltre cui non è possibile andare, il nume il cui *sacellum* al Campidoglio – lo racconta Tito Livio in *Ad urbe condita* – resistette alla profanazione (*exaugurare fana*) quando Tarquinio Prisco decise che sarebbe stato demolito per far sorgere al suo posto un tempio in onore di Giove.

*Terminus* è il figlio della Grande Madre *Aer*, Era «regina del cielo» da cui l'appellativo di Aeris dato a Giunone, Dea aerea o celeste, spazio e tempo illimitati, Era eterna e infinita come il cielo, immagine della Natura che alberga ovunque.

Comunque, la Dea partorì, naturalmente da vergine, il figlio *Terminus*, relativo quindi ai cicli stagionali, poiché era il figlio-vegetazione della Madre Natura, ma in qualità di termine poneva limiti e confini, alla vita e pure alle proprietà terriere.

Gellio propose un enigma tratto da Varrone: «Se una o due volte sia minore o entrambe non so, eppure mi si è detto che neppure a Giove volle far posto». La soluzione era il dio Terminus, riferendosi a un episodio narrato anche da Livio, secondo cui non si riuscì a rimuovere un cippo dedicato al dio Terminus, durante la costruzione del tempio di Giove sul Campidoglio.

Inoltre, Plutarco ci riferisce che Terminus era l'unica divinità romana che rifiutava i sacrifici cruenti e accettava in dono solo foglie e petali di fiori per ornare i suoi simulacri. Nelle feste annuali dette *Terminalia* si offrivano focacce, erbe e frutti, essendo sacrilegio macchiare le pietre di confine col sangue degli animali.

> *Perché pur ritenendo un dio Termino, per cui organizzano i Terminalia, non gli sacrificano alcun animale? Forse Romolo non stabilì confini del territorio romano, affinché fosse possibile avanzare oltre e conquistare e ritenere proprio ogni territorio, come dice lo Spartano, che raggiunga la lancia; ma Numa Pompilio, essendo un uomo giusto e politico, e divenuto filosofo, segnò i limiti del territorio rispetto ai confinanti e avendo assegnato ai confini Termino come divinità tutelare e guardiano dell'amicizia e della pace, riteneva che bisognasse mantenerlo puro e incontaminato dal sangue e dall'uccisione?*

La storia di *Terminus* piacque a Erasmo, cosicché l'effige del dio che non si piega ai comandi e all'altrui volontà divenne il suo timbro di riconoscimento al quale aggiunse il motto latino «Concedo nulli», abbreviato in *Cedo nulli* o anche *Nulli cedo*, una frase latina che letteralmente significa «non cedo a nulla e a nessuno». Erasmo inserì il motto *Cedo Nulli* in un sigillo con cui firmava le sue lettere. La frase fu pure riprodotta in una medaglia commemorativa coniata da Quinten Metsys, che Erasmo usava donare agli amici. Erasmo fu anche raffigurato accanto al dio Terminus in una famosa incisione di Holbein.

## *Contro la politica di potenza*

La *pleonexia* [avidità] alberga come un male non solo nei singoli individui, ma anche nelle organizzazioni sociali ed entra a far parte della ragione d'essere degli Stati che si costituiscono per realizzare politiche di potenza a sostegno delle economie predatorie.

Con profonda amarezza Erasmo nel *Querela pacis* denunciò le responsabilità dei cristiani nel processo di riarmo: «Chi ha inventato il cannone? Non sono stati i cristiani? E per maggior oltraggio vi viene inciso il nome di un apostolo, se ne intagliano le effigi. Oh beffa crudele! Quel Paolo che fu un infaticabile predicatore di pace diventa un proiettile infernale lanciato per fare strage di civili inermi!».

Enrico d'Inghilterra, appellato il *Defensor fidei* per la sua campagna contro la Francia, nel 1513 fece fondere 12 grossi cannoni, ciascuno chiamato col nome di un apostolo.

Ha scritto Eugenio Garin: «È il processo di degenerazione dell'umanità, quello che Erasmo descrive attraverso la guerra».[2]

Commentando il Salmo 28 (29) Erasmo invitò i Cristiani a cambiare l'economia [la vita]: questa sarebbe la vera vittoria, quella che consentirebbe anche di non muovere guerra a nessuno, perché una comunità cristiana fedele, attenta alla voce di Dio, che pratica la parsimonia e non l'imperialismo, sarà rispettata e non minacciata con le armi. Erasmo denunciò come in realtà, mentre si minacciava una nuova crociata contro i Turchi, si stipulavano con loro accordi commerciali molto lucrosi.

Erasmo non guardava, come possibile paci-

ficazione dei conflitti internazionali, all'istituzione di un impero a cui affidare il governo del mondo:

> *In simile impresa fallì anche Alessandro che non si impadronì di quanto desiderava. Anche i Romani pagarono un prezzo alto e non raggiunsero quello per cui si erano così tanto impegnati. La monarchia è, infatti, la cosa migliore se si dà un principe simile a Dio, ma in verità i costumi degli uomini sono tali che risultano più sicuri gli Stati di media grandezza uniti tra di loro dai vincoli della cristianità.*

La sua simpatia andava a quei piccoli popoli che non avevano pretese imperiali di conquista, come era ai suoi tempi la Confederazione elvetica.

Una speciale attenzione egli rivolse alla situazione politica e religiosa dei Paesi dell'Europa Centrale. Importante per comprendere l'atteggiamento di Erasmo è la lettera che scrisse a Sigismondo Re di Polonia il 15 maggio 1527, elogiandone la politica illuminata che mirava sempre alla pace e a scongiurare spargimenti di sangue. Seguendo con tenacia questo obiettivo, non si era mai tirato indietro nella prosecuzione dei colloqui con gli Stati confinanti aggressivi, siano essi i moscoviti e gli sciti ad est [gli attuali abitanti dell'Ucraina], o i prussiani ad ovest. Aveva resistito alle pressioni dei magnati del proprio paese che spingevano per occupare con le armate una regione molto ricca e opulenta, obiettivo che sarebbe stato facile da ottenere, e preferì invece stipulare una tregua con i russi, che pure lo avevano spesso aggredito.

In occasione di un'incursione armata da parte dei soldati tedeschi sul territorio polacco, aveva cercato di evitare lo scontro aperto in battaglia per non versare sangue, agendo in modo indiretto, ostacolando le linee di vettovagliamento per così costringere l'esercito nemico a ritirarsi a causa della fame.

Ugualmente il Re polacco cercò di scongiurare in tutti i modi la guerra con i Turchi che premevano sull'Ungheria e per amore della pace rinunciò a una parte delle proprie pretese, preferendo una pace iniqua a una guerra giusta.

In occasione della successione sul regno di Boemia e di Ungheria, che per diritto di parentela avrebbe potuto acquisire legittimamente, rinunciò volontariamente all'espansione del proprio regno e inviò ambasciatori per «consigliare le popolazioni di scegliersi per re qualcuno che potesse servire meglio il proprio paese». Riteneva, infatti, che «come un naviglio troppo grande è più difficile ad essere pilotato, nello stesso modo è estremamente difficile amministrare con successo un impero». Migliorare all'interno il proprio regno vale molto più che ampliare il territorio:

> *Vi sarà un giorno in cui il principe comprenderà che era inutile estendere i confini del regno; e che ciò che inizialmente sembrava un guadagno era un'immensa perdita: ma intanto quante migliaia di uomini saranno stati uccisi, o ridotti in fin di vita!*

Inascoltato dai reggitori delle nazioni Erasmo implorò:

> *Suvvia, si è versato anche troppo sangue cristiano, o basterebbe dire umano; anche troppo è durata l'orgia delle reciproche stragi, troppe vittime si sono immolate alle Furie dell'Orco, troppo a lungo si è dato spettacolo ai Turchi. Acta est fabula. Rinsavite finalmente, dopo una sequela fin troppo lunga di sofferenze provocate dalle guerre.[Querela pacis, cit, t.d.a.].*

Proclamò con forza: «La grande maggioranza dei popoli detesta la guerra e invoca la pace».

> *Sono molto pochi coloro la cui empia felicità dipende dalla pubblica infelicità. Se sia o no giusto che la iniquità di pochi debba prevalere sulla volontà di tutti i buoni, sta a voi giudicare. Vedete che finora a nulla sono serviti i trattati, i matrimoni, la violenza, la vendetta. È arrivato il momento di sperimentare nei conflitti [contra periculum] l'efficacia della nonviolenza [placabilitas: ciò che placa la violenza] e della benevolenza. La guerra semina guerra, la vendetta trascina con sé la vendetta. Al contrario l'amicizia genera amicizia, il bene induce a ricambiare col bene, e inoltre si valuta superiore [regalior: più regale, più nobile] chi più rinuncia al suo diritto. … Il bene comune vinca sugli interessi privati, perché, perseguendo la pubblica utilità, anche il singolo ne trarrà giovamento. Per altro sarà più degno di venerazione e di onore quel sovrano che governi con le leggi piuttosto che con le armi.*
>
> *[Querela pacis,* t.d.a.]

La pace è questione troppo gravosa e importante per lasciarla alla decisione di prìncipi e pontefici. Bisogna che il popolo

si riprenda il potere su questioni di vitale interesse come la guerra e la pace. Non si dimentichi che «le leggi riposano sul consenso dei governati». Non sia più consentito ai governanti decidere impunemente della vita e del futuro dei popoli. «Ascoltate le lagnanze di coloro cui sono imposti pesi insopportabili». [Erasmo, *Pasqua del 1522*].

*Mi appello a voi indistintamente, a tutti quelli che si fregiano del nome di cristiani: agite unanimi a questo scopo. Qui ed ora mostrate quanto possa l'unità del popolo contro la tirannia dei potenti. A ciò tutti insieme rivolgano il loro impegno, tutti i loro pensieri. Congiunga in un'eterna concordia quanti la natura unisce insieme con vari legami, e Cristo con altri ancora. Tutti agiscano in comunione di intenti per ciò che riguarda in egual misura la felicità di tutti.*

*[Querela pacis].*

---

1 - Erasmo da Rotterdam, *Adagi*, A cura di Emanuele Lelli, Giunti-Bompiani, Firenze, 2017.

2 - Eugenio Garin

# La pace in Raimon Panikkar: armonia dell'essere, pluralismo e disarmo culturale

*di Maria Elena Bertoli*

***Abstract:*** Raimon Panikkar è considerato da Serge Latouche un autore che più di altri è riuscito a prefigurare l'uscita dalla società del tecnomercato grazie alla sua profonda visione della pace come armonia di fondo della realtà, attingibile attraverso un atteggiamento di fiducia cosmica. Nell'articolo seguiamo le articolazioni della riflessione panikkariana sulla pace, che egli coglie come mito emergente dell'umanità, mostrando come per lui il dialogo intraculturale e intrareligioso costituisca la fondamentale via d'accesso al pluralismo (o pluriversalismo) che egli ritiene presupposto e sostanza della pace. Non mancheremo di dar conto della critica penetrante e feroce che Panikkar rivolge alla tecnocrazia e al paneconomicismo nei quali, a suo avviso, si sostanzia quella ragione armata che è urgente disinnescare attraverso una decisa operazione di disarmo culturale.

***Sommario***: Introduzione - Nota sull'autrice - Chi è Raimon Panikkar? - Panikkar precursore della decrescita - La Realtà cosmoteandrica - La pace come armonia della realtà - La fiducia cosmica nella realtà - Per una spiritualità della pace - La misticopolitica - La pace come mito emergente del nostro tempo - Il pluralismo come pace - Chi è l'altro? - Il dialogo: dialogale e non dialettico - Il mito del modello unico - La bioregione come unità di pace politica - Pace come nonviolenza, perdono e riconciliazione - Pace come disarmo culturale - Critica alla tecnologia - Critica all'economia e allo sviluppo - L'attuazione nonviolenta del disarmo culturale - Conclusione.

***Parole chiave:*** armonia della realtà; pluriversalismo; disarmo culturale.

## *Introduzione*

Con questo scritto ci accosteremo alla filosofia della pace di Raimon Panikkar in cerca di un supplemento di saggezza per affrontare la presente tragica situazione di violenza crescente - con venti di guerra che spirano forte in Europa e nel Mediterraneo - di devastazione ecologica e di crescente miseria e spoliazione dei popoli.

Contemporaneamente, cercheremo di far emergere alcuni preziosi contributi che Panikkar ha offerto al pensiero della decrescita. Egli, infatti, propone un'idea molto ampia di pace che ricomprende la profonda svolta culturale in cui si sostanzia la decrescita.

Il nostro assunto è che pace e decrescita sono due facce della stessa medaglia, per cui si può dire che, come scrive Marco Deriu in questo stesso volume «decrescita è il nuovo nome della pace». Se infatti la pace guarda le relazioni interumane per scongiurare la guerra, la decrescita guarda le condizioni di vita delle persone e dei popoli per uscire dal sistema dello sviluppo e della tecnoeconomia, che

stritola natura e culture.

Entrambe - guerra e sviluppo - ci hanno stregato: la guerra con la fascinazione della potenza e della vittoria, lo sviluppo tecnoeconomico col suo mirabile funzionamento tecnico e la sua formidabile capacità espansiva. Entrambi sono miti che hanno avvolto e avvinto l'Occidente. Salvo poi tradirci quando svestono i loro panni affabulatori e rivelano la loro vera natura di distruzione e morte. Perché, se la guerra è la distruzione per antonomasia, lo sviluppo è comunque anch'esso un mito violento che devasta culture e natura. Sosteniamo, in consonanza con molti autori dell'area della decrescita, che esso è stato ed è la prosecuzione del colonialismo con altri mezzi.

## *Nota sull'autrice*

Scrivo di Panikkar in maniera "coinvolta". Il mio tentativo di penetrare il suo pensiero mi trasporta vitalmente: ne va della mia vita. O, come si dice, l'incontro col pensiero di Panikkar, una ventina di anni fa, mi ha cambiato la vita. Panikkar mi ha svelato alcune verità (*aletheia*: disvelamento) sulla realtà e sull'esistenza che non avevo trovato altrove in modo così mirato e pieno; i suoi scritti hanno nutrito il mio intelletto e risvegliato il mio spirito. Il suo insegnamento mi ha salvato dal mio ego e da una visione utilitaristica della vita in cui soffocavo e mi ha introdotto nella pienezza della vita, con le sue luci e le sue ombre. Riprendendo un'espressione di Don Milani in *Lettera a una professoressa*, quella di Panikkar, per me, è stata una filosofia che «può riempire una vita»[1].

## *Chi è Raimon Panikkar?*

Raimon Panikkar (1918 – 2010) è un autore poliedrico, un saggio e un mistico del nostro tempo. Di padre indiano, indù, e di madre catalana, cattolica, ha l'intercultura e l'interreligione nel suo stesso DNA.

Con la sua opera ha spaziato nelle discipline filosofiche e teologiche, affrontando anche temi antropologici, sociologici, di filosofia della politica e di scienza, di spiritualità e di mistica.

Ogni sua pagina, pur percorrendo una o più discipline, non si fa mai ingabbiare nei loro rigidi confini ma si snoda in un discorso circolare, per così dire, dove i temi ritornano e dove non entra solo il *logos* ma anche il *mythos*.

La sua visione è di matrice cristiana ma anche indù e si apre a molti altri contributi culturali e religiosi. Scrive ne *Il dialogo intrareligioso*: «Sono "partito" cristiano, mi sono "scoperto" indù e "ritorno" buddhista, senza cessare per questo di essere cristiano»[2]. Essa, come vedremo, è improntata sul pluralismo e sul dialogo fra le culture e le religioni, essendo egli convinto che, nella grave situazione planetaria attuale, sia necessario un convenire delle varie culture e tradizioni al cospetto del malato, visto che «nessuna cultura religione o tradizione presa isolatamente può risolvere i problemi del mondo»[3].

## *Panikkar precursore della decrescita*

Per Serge Latouche, uno dei "padri" del pensiero della decrescita, «la filosofia di Panikkar è, più di ogni altra, proprio quella che apre la possibilità di concepire un "post-sviluppo»[4]. Panikkar dunque, per Latouche, fornirebbe un apporto particolarmente prezioso alla decrescita, anche rispetto ai tanti altri "precursori" di quest'ultima. Forse è proprio per la sua dimensione di spiritualità e di saggezza che Latouche trova la visione di Panikkar preziosa ai fini della decrescita. Infatti, per Latouche, il progetto di decrescita non è semplicemente un programma di riduzione delle produzioni e dei consumi per rientrare nei limiti del pianeta, ma anche una fuoriuscita dai binari della modernità: esso è talmente radicale e richiede una trasformazione dell'immaginario così profonda che non si può compiere senza un supplemento di spiritualità e di saggezza, doti di cui la modernità occidentale è piuttosto sfornita e che invece in Panikkar troviamo ampiamente, in forme elevate e plurime. Scrive Panikkar, in modo esplicito: «Per uscire davvero dalla forma di civiltà in cui siamo intrappolati occorre una grande forza spirituale»[5].

## *La Realtà cosmoteandrica*

Prima di addentrarci nella *philosophia pacis* panikkariana, e per poterla comprendere meglio, richiamerò qui alcuni capisaldi del suo pensiero generale._Al centro della visione di Panikkar troviamo la categoria di Realtà che potremmo assimilare alla categoria filosofica di Essere. Per Panikkar, tutto è dentro la Real-

tà, e nella Realtà tutto è connesso - come intuiscono varie tradizioni filosofiche e religiose. «Tutto sta insieme. *Pratitya-samutpada* (relatività radicale), *sarvam-sarvatmakan* (tutto è in relazione con tutto), *panta en pasin* ((Dio è) tutto in tutto), dicono i buddhisti, i s'ivaiti e le tradizioni cristiane»[6].

La Realtà non è trasparente al pensiero, cioè la ragione non penetra tutta la Realtà. Non si dà, insomma, un sapere assoluto. Come essere umano, io sono un filo del tessuto della realtà e dunque non posso guardare il mondo dall'alto, per così dire, dal punto di vista di Dio. Ogni prospettiva umana è sempre interna alla Realtà e può pervenire al tutto attraverso la porta del simbolico (l'essere umano è microcosmo da cui accede al macrocosmo) e soprattutto attraverso la porta del dialogo interculturale e interreligioso (o meglio, intraculturale e intrareligioso, come vedremo più avanti).

La Realtà non è statica ma "si fa". Non si muove in modo dialettico (come voleva, ad esempio, Hegel) ma è un'"avventura" che si dipana, che non sappiamo dove ci porterà (nessun esito scontato) ma alla quale siamo chiamati a partecipare con la nostra libertà (e partecipandovi contribuiamo al suo farsi).

Per cogliere il mistero della Realtà è necessario passare attraverso quella che Panikkar chiama "intuizione cosmoteandrica" (un'intuizione, non una dimostrazione) cioè l'intuizione mistica che la realtà è interconnessione delle tre dimensioni del divino, dell'umano e del cosmico, dove ciascuna di queste polarità è costituita dalla relazione con le altre e non sta senza di esse. Le tre dimensioni sono: «una dimensione di infinito e di libertà che noi chiamiamo *divina*; una *dimensione di coscienza,* che chiamiamo umana; e una *dimensione corporale o materiale* che chiamiamo il cosmo. Tutti partecipiamo a questa *avventura della realtà*. Un'"avventura" […], l'interpenetrazione delle tre dimensioni, la loro relazione»[7].

Questo, per inciso, comporta, teologicamente che: 1. Dio non è fuori o sopra la realtà; 2. Dio non potrebbe essere senza il mondo e l'essere umano. «Io non nego Dio; quello che nego è un Dio concepito come indipendente, superiore e interamente separabile»[8].

La pace fra gli uomini e con la terra, che è "bisogno primario" in questo nostro tempo, per Panikkar, consiste esattamente nell'armonia fra queste tre dimensioni, armonia che si colloca al fondo della realtà: «la pace è l'armonia cosmoteandrica»[9].

L'antropologia panikkariana poi rispecchia perfettamente la visione della realtà cosmoteandrica: i tre occhi (le tre facoltà) con cui cogliamo le tre dimensioni del reale sono: i sensi, la ragione e quella «visione mistica che i Vittorini, nel XII secolo chiamavano "il terzo occhio" - cioè lo spirito - che è quello con cui accediamo alla terza dimensione della realtà»[10], cioè al divino. «La verità dell'uomo si ha nell'equilibrio fra queste tre dimensioni»[11].

## *La pace come armonia della realtà*

Molte intuizioni sulla pace Panikkar le attinge dalle visioni religiose dell'umanità: la pace «è un dono […], ci è stata data per goderla e gioirne»[12]. Dalle tradizioni religiose egli trae la convinzione che esiste un ordine cosmico originario «*rta*, *ordo*, *dharma*, armonia, *sat*, essere, *pratityasamutpada*»[13] che può essere chiamato pace. Certo, questa armonia l'abbiamo forzata, violata ma tuttavia essa può reintegrarsi e noi, alla sua reintegrazione, possiamo partecipare, in ogni momento. Ora, per Panikkar, questa armonia di fondo non può essere colta con la ragione: «al fine di scoprire il significato più profondo della pace si deve superare il pensiero dialettico. La pace è un mistero che supera la comprensione umana perché è l'ordine della realtà»[14].

## *La fiducia cosmica nella realtà*

La pace richiede dunque una fiducia nella realtà come sensata, ordinata, quella fiducia che ci coglie quando facciamo l'esperienza della gioia di appartenere alla vita. Per Panikkar, «la fiducia nella realtà è comune a tutte le religioni»[15].

L'agire umano autentico deve scaturire da questa fiducia e, mosso da essa, deve partecipare alla realtà senza volerla forzare indirizzare, controllare, ma armonizzandosi con essa: questo è la pace. Dobbiamo infatti sapere che noi «non abbiamo il dovere né il potere di creare o giustificare la realtà. Essa si vive e vivendo la si trasforma. La realtà non è semplicemente qui. Essa è in continuo divenire e noi vi collaboriamo; ma anche questa nostra attività fa parte della realtà»[16].

Insomma, si tratta, per Panikkar, di connettersi al nucleo armonico profondo della real-

tà a cui tutti gli esseri umani sono chiamati a partecipare: «la pace è legata all'ordine cosmico e la pace umana è la nostra partecipazione in esso. Vivere in pace è il fine della vita stessa»[17].

## *Per una spiritualità della pace*

La spiritualità della pace ci rende consapevoli che «ogni momento cambia la mia vita»[18] e che «ciascuno di noi può fare molto di più di quel che sembra»[19]. In questo senso, Panikkar invita ad una lotta pacifica che si compie ponendoci nell'ottica mistica dell'ascolto e dell'attenzione, della partecipazione e della povertà come rinuncia all'autoaffermazione, del donarsi nell'essere e nel fare ma senza aspettarsi nessun frutto, perché il fine della vita è tutto interno alla realtà che si sta svolgendo, il senso della vita è viverla e la pienezza sta in ogni cosa, se abbiamo occhi sufficientemente aperti e cuore sufficientemente puro per vederla. «Il mito emergente della pace merita una lotta pacifica, per approfondirci in questo processo, rinunciando, per dirla con la *Bhagavad Gita*, al frutto dei nostri sforzi, perché la bellezza della danza sta nella danza stessa e la bellezza della musica è la musica in tutti i suoi momenti e non solo nel finale. Il valore della vita è la vita stessa e non il futuro»[20].

Poiché il nostro ego è la radice della violenza, violenza verso le persone e violenza verso la natura, solo chi lascia cadere l'ego, chi supera l'ego entra nella pace ed è fautore di pace.

Costoro «sono i "pacifici" delle Beatitudini. Non aspirano a realizzare grandi imprese o a edificare grandi imperi, e hanno tempo per tutto [...]. Questo non significa che dobbiamo incrociare le braccia. Proprio il contrario: dato che le braccia non sono occupate per i problemi riguardanti il nostro piccolo ego, siamo liberi di dedicarci a ciò che crediamo più importante: la pace»[21].

## *La misticopolitica*[22]

La trasformazione di noi stessi porta alla trasformazione dell'intera realtà: «Ogni uomo ha diritto alla pace perché ne ha anche il dovere. Un cambiamento nel microcosmo personale è causa ed effetto di un cambiamento nel macrocosmo dell'umanità. *Si vis pacem, para te ipsum*»[23] (p. 156 di Rizzoli).

Questa trasformazione della realtà può avvenire attraverso la via interiore della lotta spirituale (contemplazione) e (non "o") attraverso la via esteriore delle opere: queste due vie, per Panikkar, devono restare connesse: «la contemplazione porta all'azione e l'azione porta alla contemplazione. [...] Occorre cambiare sia la coscienza che le strutture sociali. Dobbiamo incominciare da noi stessi ma finire con gli altri»[24].

In questo senso Panikkar arriva a parlare di «forza politica della contemplazione»[25]. Nella sua filosofia, mistica e politica si uniscono e si potenziano a vicenda, superando quella frattura fra azione e contemplazione che ha dis-integrato l'Occidente.

Anche coinvolgendosi nelle questioni della *polis*, il mistico si scopre dunque in connessione con tutta la realtà. Del resto, per Panikkar la mistica sembra quasi la premessa necessaria per la politica: «solo il mistico può sopravvivere nella realtà senza diventare terrorista (violento) o cinico (menefreghista). Solo il mistico può conservare l'integrità del suo essere perché è in comunione con tutta la realtà»[26]. Il mistico oggi è un misticopolitico.

## *La pace come mito emergente del nostro tempo*

Per Panikkar «la pace è oggi l'unico simbolo positivo dell'umanità»[27], «il mito emergente del nostro tempo»[28], in grado di unificare l'umanità (come un tempo erano Dio e l'impero). Col termine "mito" Panikkar intende una visione, un orizzonte simbolico unificante nel quale ci muoviamo senza esserne consapevoli, «ciò a cui si crede così profondamente che non si crede nemmeno che ci si creda»[29], «qualcosa in cui crediamo perché lo diamo per scontato»[30], «senza esserne veramente coscienti»[31]. Insomma, il mito è un orizzonte di riferimento non logico che dà senso al nostro essere, pensare e agire. Per Panikkar non possiamo vivere senza collocarci in un mito.

Oggi, nei fatti, il mito dominante e totalizzante è quello dello sviluppo e della tecnoeconomia: esso è il nostro orizzonte di senso, la guida da cui non sappiamo distaccarci. Panikkar propone di abbandonarlo per aderire al mito della pace. Per lui non si può demitizzare un mito deleterio senza passare ad un altro (egli ritiene infatti che non si possa cancellare la dimensione de mito e trasferirci solo in quella del logos). Ecco dunque che, rispetto ai miti falsi e spuri dello sviluppo e della tecnolo-

gia, non si deve demitizzare, ma bisogna transmitizzare per traghettarci al mito della pace.

La pace dunque non è *logos*, concetto, ideologia: quando infatti ci poniamo sul piano del *logos,* finiamo paradossalmente per difendere e imporre con le armi la nostra idea di pace. Accade infatti che «la mia concezione del *logos* sta in guerra con la tua e allora per acquistare la pace facciamo la guerra […]; la mia concezione è, evidentemente, quella vera e io non posso tollerare il tuo errore»[32].

Col *logos*, le culture non potrebbero unirsi se non sono omogenee, se sono diverse e, per certi aspetti, opposte: il principio di non contraddizione impedisce di tenere insieme realtà divergenti. E dunque, sul piano del *logos*, esse possono unirsi solo attraverso la lotta. Questo è ciò che accade in un orizzonte dialettico, ad esempio hegeliano, dove la guerra rappresenta il movimento della storia, sola igiene del mondo, ciò che permette alla vita di rigenerarsi attraverso la distruzione.

Sul piano del mito, invece, la pace viene a configurarsi come «un campo magnetico dove ogni punto è dipendente e funzione di tutto il campo»[33], un ambito che ricomprende tutti, anche «questo capitalista, comunista, ateo, infedele, cattolico fanatico»[34] che considero malvagio e con cui non sarò mai d'accordo. Ma «il male non va cancellato (come?), non va buttato via (dove?), va assorbito, trasformato, trasformando anche il cosiddetto bene»[35].

Nell'orizzonte avvolgente della pace, comprendente i poli in conflitto, si tratta di «trasformare le tensioni distruttive in polarità creatrici»[36]. Certo, «la comunione nel *mythos* non elimina i conflitti»[37] ma tuttavia «permette una flessibilità che le idee non tollerano»[38]. I poli, nel loro confliggere sentono che non devono distruggere l'altro ma mantenersi nell'apertura di un orizzonte comune (la pace). Se sei nel mito della pace non puoi uscire da quell'orizzonte, nemmeno consideri l'ipotesi di uscirne. Se sei in una famiglia e hai un problema con tuo figlio non contempli l'ipotesi di risolvere il problema cacciandolo o sopprimendolo, ma sviluppi la pazienza e la tolleranza, stando nell'apertura e nell'attesa attiva e creativa di una ricomposizione che pure non sai se e quando arriverà.

## *Il pluralismo come pace*

Panikkar sottolinea fortemente la dimensione interculturale della pace. Convinto che il fondo della realtà consista nell'armonia cosmoteandrica fra le polarità divina, umana e cosmica e che dunque «la polarità costituisce l'essenza stessa della realtà»[39], egli ritiene che questo valga anche nel mondo umano: ecco che per lui la pace è pluralismo e si realizza concretamente nel dialogo fra le varie culture e prospettive umane: «l'interculturalità è il fondamento della pace»[40].

Non è dunque, il suo, solo un pluralismo *de facto* che richiederebbe semplicemente un atteggiamento di tolleranza nei confronti delle altre culture, in vista di una auspicata unità, ma un pluralismo *de jure* (che Latouche ha ribattezzato *pluriversum*). Il mondo umano è plurale per sua natura e forma una «democrazia delle culture»[41], cioè «la coesistenza legittima di sistemi di pensiero, di vita e di azione che, presi nel loro insieme, sono tra loro incompatibili»[42] e «incommensurabili»[43].

E che tuttavia dialogano fra di loro. Infatti - si chiede Panikkar - «come le tribù possono convivere? Riscoprendo il valore della convivialità […] che è lo spazio della parola, del dialogo sempre aperto. Vivere vuol dire convivere cioè parlare. Mentre parliamo non c'è la guerra»[44]. Insomma, dialogare «è un atto umano, su scala umana e con voce umana, in cui gli uomini forgiano la loro umanità discutendo con la parola le loro divergenze»[45].

## *Chi è l'altro?*

«Il pluralismo inizia con il riconoscimento dell'alterità, la quale implica la mia essenza: io sono in relazione»[46]. Vi è pluralismo quando vedo «l'altro (*alius*) come come sorgente di (auto)comprensione e non come termine (*aliud*) di intellegibilità»[47]. Non vi è pluralismo, in altre parole, quando parlo dell'altro come *aliud* e lo rendo "oggetto" della mia conoscenza, cogliendolo come separato da me (io parlo di lui), ma solo quando ascolto l'altro come soggetto di autoconsapevolezza, non separato da me. E invece, «l'aver trattato l'altro come alterità invece che come un *alius*, l'aver reificato l'altro e non avergli concesso un posto in me stesso, è una delle più grandi confusioni in cui può cadere un essere umano»[48].

Si tratta insomma di accogliere l'altro nel mio spazio interiore (dialogo intraculturale), per quanto incomprensibile e inaccettabile mi risulti la sua prospettiva: «se non scopro in me il terreno dove l'indù, il musulmano, l'ebreo,

l'ateo, l'altro possono avere il loro posto - nel mio cuore, nella mia intelligenza, nella mia vita - non potrò mai entrare in un vero dialogo»[49]. Solo questo modo di dialogare - senza troppi «preservativi culturali»[50] - può portare ad una «mutua fecondazione»[51] fra le culture.

## *Il dialogo: dialogale e non dialettico*

Questa modalità di dialogo, che nasce dall'ascolto e mira all'incontro, Panikkar la chiama dialogo dialogale. Esso è «non solo discussione, ma anche preghiera, non semplici parole, ma forse silenzio, non decisioni, ma piuttosto permettere alle situazioni di comporsi da sole, non autorità, ma una reciproca più alta obbedienza, non conoscere le soluzioni, ma ricercarle congiuntamente, non pura esegesi di regole o costituzioni, ma libertà d'iniziativa anche a rischio di rotture»[52]. Per Panikkar «l'atteggiamento pluralistico non assume a priori istanze non negoziabili. È in ogni caso una nuova creazione»[53].

Addirittura, Panikkar arriva a conferire al dialogo una dimensione mistica, indicando che esso deve essere senza scopo, "senza perché" come la rosa del famoso distico di Angelus Silesius[54]: il dialogo non è una strada rigida, predeterminata e organizzata da chi mira a un obiettivo, tanto che la misura del vero dialogo sta proprio nel non sapere anticipatamente dove esso ci condurrà. Il dialogo dialogale, dunque, «non è un dialogo per giungere a una soluzione, ma un dialogo "per essere". Perché io non sono senza l'altro. *Esse est co-esse*»[55].

Il dialogo dialettico invece mira a vincere. Esso è «una lotta, intellettuale, ma sempre una lotta»[56]. La dialettica, per Panikkar, è figlia di una ragione armata con cui attuiamo ogni giorno la schermaglia delle idee, una ragione armata che combatte, che mira a con-vincere, cioè a vincere.

Ecco perché - dice Panikkar - «il disarmo della ragione è il compito più profondo, più difficile, ma, io credo, fondamentale che dovremo assumerci se vogliamo raggiungere una vera pace. Occorre cambiare, dunque, il progetto culturale di questi ultimi seimila anni dell'umanità, imparare a superare l'inerzia della mente!»[57].

Panikkar è convinto che oggi, davanti alla gravità dei problemi che l'umanità si trova davanti, abbiamo bisogno dell'apporto delle varie culture perché nessuna di esse, presa isolatamente può risolverli e «quando la barca da pesca affonda, si fa appello agli altri pescatori per salvare gli uomini e la barca. Il dialogo, la collaborazione, la fiducia reciproca, costituiscono degli imperativi per l'umanità contemporanea»[58].

Questa connessione fra culture, per Panikkar, non è una costruzione artificiosa o interessata ma trova il suo fondamento in una comunione umana e cosmica di cui molte tradizioni spirituali parlano e nel nesso di fondo che unisce le culture: l'umanità costituisce «un solo corpo cosmico, di Dio, di Buddha, di Cristo…»[59] e ciò è oggi reso ancora più tangibile ed evidente dall'interconnessione "di fatto" a cui l'umanità è giunta[60].

Ecco, dunque che alle culture oggi si richiede un salto di qualità: che acquisiscano, cioè, consapevolezza della loro "interrelazione costitutiva", cioè che assumano il pluralismo e l'interculturalità nel loro DNA. Finora, infatti, i molti tentativi di mettere pace fra le culture «sono sempre stati fondati, dai primi imperi fino alla "*pax* americana", sulle seppur grandi intuizioni di una sola cultura, esclusivamente sul *logos*, su una ideologia (assira, Romana, Cristiana, democratica, capitalista...) - vale a dire non assumendo l'interculturalità come elemento costitutivo della natura umana»[61].

## *Il mito del modello unico*

Dobbiamo rapidamente uscire dal "mito del modello unico" che schiaccia tutte le altre culture nel processo di colonizzazione culturale e di occidentalizzazione del mondo. In base ad esso, «si è presupposto troppo affrettatamente che le altre culture dovessero accostarsi alla nostra mensa, dove si mangia col coltello dei dollari e la forchetta inglese, sulla tovaglia della democrazia (intesa a modo nostro), in piatti serviti dallo stato, bevendo il vino del progresso e utilizzando cucchiai di sviluppo tecnologico, seduti sulle sedie della storia. Uno degli errori fondamentali è pretendere che tutti siedano a una sola tavola, dove è più pratico parlare la lingua anglosassone»[62].

Insomma, oggi è la cultura occidentale che, col suo economicismo, scientismo e tecnocrazia, pretende di fungere da campo neutro e da supercultura all'interno della quale le altre culture (ridotte a folklore) si dovrebbero accomodare. Come occidentali siamo invece chia-

mati a stare nella nostra prospettiva e ad accettare che la nostra prospettiva sia solo "una" fra le altre, la quale, tuttavia, non è parziale ma, come tutte le altre, è la porta d'accesso alla totalità del reale.

E se anche la nostra cultura tecnoeconomica fosse «destinata a costituire la cultura unica che si sostituirà alle altre, […] ciò non significa che rappresenti una super cultura che ingloba tutte le altre»[63]. Perché, oltre ad essa, ci sono anche altre culture, o almeno ci sono state, e quindi, se ci sono state, ci potranno essere in futuro, per cui quella tecnoeconomica, anche se oggi vince su tutte, resterà sempre "una" cultura e non "la" cultura comprensiva di tutte le altre.

## *La bioregione come unità di pace politica*

Contro una visione universalista e omogeneizzante, in alcuni scritti politici Panikkar profila una visione a cui accenneremo soltanto e che possiamo chiamare di "pace politica".

In *Politica e interculturalità*, Panikkar illustra l'idea di una strutturazione politica decentrata e policentrica sottolineando come nel legame con la nostra terra possiamo ritrovare la ragione del nostro impegno e il senso della nostra esistenza: la nostra terra - vista come pilastro del mondo e centro dell'universo - che pure è in relazione con le altre terre, anch'esse centri a loro stesse. In alternativa alla visione di un mondo dominato da un centro assoluto dove gli altri centri siano costretti a viversi e percepirsi come periferia[64], Panikkar fa la proposta delle bioregioni, intese come unità di vita comunitaria, come «regioni naturali dove le pecore, le piante, gli animali, le acque e gli uomini formano un insieme armonico»[65]. Si tratta di «tornare, o avanzare, verso un assetto in cui l'umanità, insieme a tutte le bioregioni, possa vivere in pace senza necessità di un governo mondiale»[66].

## *Pace come nonviolenza, perdono e riconciliazione*

Nel cuore della visione panikkariana della pace troviamo la nonviolenza che egli attinge dal Vangelo e dal pensiero di Gandhi, oltre che dalla sapienza tradizionale indiana (in cui egli era profondamente immerso, avendo consacrato dieci anni della sua vita alla traduzione e al commento dei Veda).

Il mito della pace, per Panikkar, ha il suo focus in una prassi nonviolenta. "Non resistere al male" di Mt. 5, 39 (dal discorso della montagna di Gesù), significa non farti impigliare nella rete del male e del contromale. Infatti, «una volta dichiarata guerra al male vi ritrovate non solo immersi in esso ma dipendenti da esso […] Il veleno è già in voi. […] Solo il perdono cancella il male»[67].

La pace nasce dal perdono. «Punizione, indennizzo, restituzione, riparazione non portano alla pace»[68]. «Il castigo inflitto al colpevole non può soddisfare il peccato: solo il perdono lo cancella»[69]. Anche «la vittoria non porta mai alla pace»[70]: il tema gandhiano dell'omogeneità dei mezzi e dei fini, secondo cui mezzi violenti non possono portare fini buoni, è totalmente acquisito in Panikkar. E tuttavia, come la nonviolenza gandhiana, anche quella di Panikkar è realistica, non angelica, tiene conto della peccaminosità dell'uomo (ad esempio, Panikkar suggerisce di eliminare gli eserciti ma non la polizia[71]) e nasce da un realismo politico per cui, «di fronte a una minaccia d'invasione di truppe straniere, la perdita della libertà nazionale, per esempio, non è un male assoluto»[72].

«La pace non fa violenza al ritmo della Realtà. Ma nonviolenza non vuol dire atteggiamento puramente passivo di permissività: nonviolenza significa non violazione della personalità, rispetto per la dignità intima di ogni essere, e non significa assenza di resistenza o mancanza di forza o anche di potere»[73].

Panikkar, dunque, distingue la violenza, che è «violazione della dignità»[74], dalla forza che è «poter fare»[75]. Direbbe Gandhi che la nonviolenza è forza della verità (*satyagraha*).

Nonviolenza, in Panikkar, significa non rinunciare mai al dialogo e alla creatività che può far uscire dalle tensioni e non cadere nell'errore di considerare la guerra come destino inesorabile, magari prendendo a scusa il peccato originale[76].

«L'approccio religioso è utile per non demonizzare il nemico»[77]. Anche questo aspetto della non demonizzazione del nemico è un elemento classico della teoria e prassi della nonviolenza gandhiana: Gandhi, infatti, rifiuta la categoria di nemico in nome della comune umanità e assume integralmente la visione religiosa della dignità e della sacralità della persona umana.

Panikkar, andando forse oltre Gandhi, giunge addirittura a parlare del perdono come di un diritto: «Disgraziatamente, il nostro tempo ha trascurato l'educazione al perdono e alla riconciliazione»[78]. Ma, per lui, «il diritto alla riconciliazione è un diritto umano. L'uomo ha diritto al perdono»[79].

## *Pace come disarmo culturale*

Perché emerga la pace è necessario per Panikkar, un disarmo culturale, cioè una trasformazione culturale profonda che ci porti fuori dai miti moderni dell'economia, dello sviluppo e della tecnica e ci immetta nel mito della pace. L'ideologia che permea la società tecnoeconomica è infatti, come dicevamo all'inizio, un'ideologia di guerra che distrugge le culture, distrugge la capacità delle persone di provvedere a loro stesse, secondo la propria libertà e creatività e secondo le sapienze tradizionali, e distrugge la natura con una manipolazione tecnica spinta.

In questa sua radicale critica alla modernità e alla sua cultura tecnocratica, economicista, produttivista, estrattivista e colonialista, Panikkar è un netto precursore della decrescita. Se vogliamo, anzi, il concetto panikkariano di disarmo culturale è più forte e più radicale della latouchiana decolonizzazione dell'immaginario, dato che il primo si configura come una «metanoia»[80], nel senso che può attuarsi grazie a quella riconnessione con l'armonia di fondo del reale di cui parlavamo sopra. Sostengo che la sua matrice religiosa permette a Panikkar di rendere più profonda e radicale la sua la critica al tecnoeconomicismo.

## *Critica alla tecnologia*

La società tecnologica opprime l'uomo, lo soffoca, lo schiaccia in un mondo puramente quantitativo e misurabile. Non si può vivere in modo pieno nella civiltà tecnologica: in essa è impossibile «gustare la vita […] C'è una perdita di immaginazione nel mondo tecnocratizzato»[81].

«La tecnologia spezza le correlazioni antropocosmiche di cui le Upanishad ci offrono un modello. Le cose procedono automaticamente; i processi diventano oggettivi»[82]. Per Panikkar, «oggi la pace è minacciata dal sistema stesso. L'anonimato del sistema e la mancanza di un'alternativa attuabile rendono più pericolosa la minaccia»[83]. Avendo come sua essenza l'accelerazione, la tecnologia viola i ritmi della natura, fa violenza sulla realtà (cfr. L'emancipazione dalla tecnologia 28)[84]. «La tecnologia sotto tutte le sue forme è causa di *himsa* (violenza) e dunque bisogna rifiutarla»[85].

Questa critica alla megamacchina tecnoeconomica riecheggia con toni simili oggi in altri autori "religiosi". Penso a Papa Francesco che nella *Laudato sì* del 2015 e nella *Laudate deum* del 2023 si scaglia contro «il paradigma tecnocratico che è alla base dell'attuale processo di degrado ambientale»[86] che egli definisce come «un modo di comprendere la vita e l'azione umana che è deviato e che contraddice la realtà fino al punto di rovinarla»[87].

## *Critica all'economia e allo sviluppo*

Anche il paneconomicismo e l'ideologia dello sviluppo impediscono all'uomo di arrivare a pienezza: «bisogna affermare con decisione che un'economia sganciata dall'uomo, vista solo come applicazione della legge del più forte, per cui il pesce più grande mangia il più piccolo, per cui va cercato sempre il massimo profitto, è falsa. Non è né *nomos* (legge), né *oikos* (casa), non è "eco-nomia", la legge che gestisce la convivenza umana. Occorre il coraggio intellettuale di contestare le premesse ultime della forma attuale di economia: non si tratta solo di merci che debbano essere prodotte col minor costo possibile e che devono viaggiare da un capo all'altro del mondo nel minor tempo possibile, ma di esseri umani che hanno bisogno di mangiare, vivere, star bene. Un'economia umana deve trattare degli uomini e dei loro bisogni, non delle cose (merci) e delle loro leggi»[88]. Insomma, l'economia è cura[89].

L'analisi panikkariana di quanto l'economia colonizzi la mente e minacci la vita è estremamente raffinata ed egli elenca minuziosamente queste minacce: «le disuguaglianze umane esistenti, le spaventose ingiustizie, l'insicurezza individuale, sociale e politica, cose che non sono certo migliorate negli ultimi trent'anni»[90]. E poi ancora «la corsa agli armamenti, […], l'*ethos* lavorativo dell'uomo moderno, vale a dire l'ideologia del lavoro, la società imposta dal complesso tecnocratico attuale» che «non consentono di avere né tempo né spazio per la pace»[91]. Altre minacce sono «il consumismo, la competizione, la gran voglia di farsi

notare, la necessità di crescita [ … ], il culto per la novità, il bombardamento di informazioni»[92]. Qui Parikkar è decrescista, esplicitamente e *ante litteram*.

Anche la critica all'ideologia dello sviluppo si trova in maniera chiara in Panikkar, già negli anni Ottanta, nel pieno dell'epoca in cui era tesi indiscutibile che per sconfiggere la povertà fosse necessario "portare lo sviluppo ai paesi poveri". Ma, come per Latouche, anche per Panikkar, è chiarissimo che "portare lo sviluppo ai paesi poveri" è colonialismo culturale: «si vogliono convertire la maggior parte dei paesi in tecnocrazie efficaci dove i telefoni funzionino, i treni partano e arrivino puntuali, dove la corruzione sia smascherata, dove l'individuo diventi cosciente di essere l'anello di una catena dell'ingranaggio della megamacchina»[93]. Netti sono, in Panikkar, il «rifiuto dell'accettazione della parola sviluppo come modello unico»[94] e il «rifiuto dell'occidentalizzazione del mondo»[95].

## *L'attuazione nonviolenta del disarmo culturale*

Come lasciar andare tutto questo nel disarmo culturale? Per Panikkar essa è un'opera di smantellamento del complesso tecnocratico. Si tratta di un «cambiamento […] cosmoteandrico»[96] una vera e propria «metanoia»[97] che consiste nell'abbandonare le armi spuntate del paneconomicismo e della tecnocrazia. Esso non può essere attuato con nessuna iniziativa puramente tecnica: è un compito integralmente umano e nonviolento.

Disarmare la nostra cultura non significa vincerla poiché «"nella vittoria è insita la sconfitta", ammonì il *Mahābhārata*»[98], non significa «dichiararle guerra e volerla distruggere con la violenza»[99] ma significa «renderla consapevole dei suoi principi più saldi e tradizionali, affinché riacquisti fiducia in sé stessa (e non nelle macchine)»[100]. È un compito di trasformazione, direi di trasfigurazione che si fonda sul recuperare la fiducia nelle nostre risorse interiori e comunitarie. Si tratta di riscoprire i nuclei sapienziali e simbolici fondanti delle nostre culture e di far leva su quelli, potenziandoli, per lasciare andare, lasciar stare, annullare, disarmare quella cultura dominante che «non ha futuro né lascia adito ad alcuna speranza»[101]. In questa visione panikkariana della trasformazione culturale si colgono forti echi gandhiani. Penso, in particolare, allo *swadeshi*, il modello sociale ed economico che Gandhi propone come alternativo a quello occidentale, basato sull'autosufficienza economica dei villaggi, associata ad una forte fiducia nel poter contare sulle proprie forze, che sono innanzitutto le forze dell'anima, e a un forte orgoglio di appartenere alla propria tradizione.

Oltre a questa dimensione spirituale, lo *swadeshi* gandhiano ha anche un significato materiale che consiste nel produrci da soli ciò di cui abbiamo bisogno nei villaggi, nel boicottare i prodotti stranieri, nell'impiegare tecniche, risorse ed energie locali, nell'evitare di mettere in circolazione prodotti non necessari per la popolazione e nel limitare i propri bisogni[102]. Panikkar e Gandhi sono qui insieme due precursori della decrescita, due indiani che parlano al cuore di un Occidente che potrebbe ancora ascoltare.

## *Conclusione*

Quella di Panikkar sulla pace è una visione robusta di cui abbiamo cercato di rendere le complesse articolazioni. Un nutrimento per chi si sente impotente. Un bagno di consapevolezza e di visione ampia che può giovare a tutti i partigiani della decrescita che necessitano di attingere ad una sapienza profonda d'Oriente e di Occidente per diventare costruttori di pace, senza incorrere nei molti inganni che ci attendono sul cammino, primo fra tutti quello di farci assorbire dalle stesse logiche di violenza da cui vorremmo uscire.

Solo i puri di cuore vedranno Dio[103].

1 - Scuola di Barbiana, *Lettera a una professoressa*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1988, pag. 119.

2 - Raimon Panikkar, *Il dialogo intrareligioso*, Cittadella Editrice, Assisi, 1988, pag. 60.

3 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 172.

4 - Panikkar, Latouche, *Pluriversum. Per una democrazia delle culture*, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, p. 40. Cfr. anche Serge Latouche, *La decrescita prima della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 96.

5 - Raimon Panikkar, *Economia e senso della vita*, in A.A.V.V., Come sopravvivere allo sviluppo, L'Altrapagina, Città di Castello, pag. 31-32.

6 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 165.

7 - Raimon Panikar, *Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Editori Laterza, Roma - Bari, 2006, pag. 110.

8 - Ivi, pag. 108.

9 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 69.

10 - Raimon Panikar, *Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Editori Laterza, Roma - Bari, 2006, pag. 8.

11 - *Ibidem*

12 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 43.

13 - Ivi, pag. 40.

14 - Ivi, pag. 41

15 - Raimon Panikkar, *Il "daimon" della politica: agonia e speranza*, EDB, Bologna, 1995.pag. 28.

16 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 116.

17 - Ivi, pag. 43.

18 - Raimon Panikkar, in Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 219.

19 - *Ibidem*

20 - *Ibidem*

21 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 45.

22 - Federico Battistutta, *Misticopolitica. Orizzonti di una spiritualità post-religiosa*, Arcidosso, (Grosseto), 2022.

23 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 156.

24 - Ivi, pag. 41.

25 - Ivi, pag. 44.

26 - Raimon Panikkar, *La nuova innocenza. Innocenza cosciente*, Servitium, Milano, 2005, retro di copertna.

27 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 6.

28 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 173.

29 - Raimon Panikar, *Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Editori Laterza, Roma - Bari, 2006, pag. 24.

30 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 173.

31 - Raimon Panikkar, *I fondamenti della democrazia. Forza debolezza limite*, Edizioni Lavoro, Roma, 2000, pag. 4.

32 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 216.

33 - Ivi, pag. 216 - 217.

34 - Ivi, pag. 217.

35 - *Ibidem*

36 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.

37 - Raimon Panikkar, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, Jaca Book, 2006, Milano, pag. 135.

38 - *Ibidem*

39 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.

40 - Raimon Panikkar, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, Jaca Book, 2006, Milano, pag. 133 - 134.

41 - Panikkar, Latouche, *Pluriversum. Per una democrazia delle culture*, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, p. 11.

42 - Raimon Panikkar, *La philisophie de la religion devant le pluralisme philiso phique et la pluralité des religions*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 10.

43 - Raimon Panikkar, *Les fondaments de la démocratie (forse, faiblesse, limite)*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 11.

44 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 217.

45 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.

46 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 102.

47 - Ivi, pag. 103.

48 - Ivi, pag. 102.

49 - Raimon Panikkar, *Qui a peur de perdre son l'identité l'a déjà perdue*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 12.

50 - Raimon Panikkar, *Emanciparsi dalla scienza*, in A.a.v.v., Pensare la scienza, L'altrapagina, Città di Castello, 2004, pag. 43.

51 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 70.

52 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 105.

53 - Ivi, 105 - 106.

54 - "Senza perché. La rosa è senza perché: fiorisce perché fiorisce, a sé stessa non bada, che tu la guardi non chiede" (I, 289), *Il pellegrino cherubico*, Angelus Silesius, Edizioni Paoline, Alba (Cuneo), 1989, pag. 156

55 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.

56 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 22.

57 - Ivi, pag. 23.

58 - Raimon Panikkar, *Il "daimon" della politica: agonia e speranza*, EDB, Bologna, 1995.pag. 95.

59 - Raimon Panikkar, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, Jaca Book, 2006, Milano, pag. 133.

60 - Cfr. *Ibidem*

61 - Ivi, 134.

62 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 154 - 155.

63 - Raimon Panikkar, *Religion, philosophie et culture*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 13.

64 - Cfr. Serge Latouche, *La decrescita prima della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, p. 96.

65 - Raimon Panikkar, *Politica e interculturalità*, in A.a.v.v., Reinventare la politica. Dal monologo ideologico al dialogo interculturale, L'altrapagina, Città di Castello, 1995, pag. 22.

66 - Ivi, pag. 23 - 24.

67 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag.109.

68 - https://www.mezzopieno.org/9-sutra-della-pace

69 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 151.

70 - Ivi, 144.

71 - Cfr. ivi, p.147.

72 - Ivi, 94 - 95.

73 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 166.

74 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale*, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 222.

75 - *Ibidem*.

76 - Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 147.

77 - Ivi, pag. 94.

78 - Ivi, pag. 152.

79 - *Ibidem.*

80 - Ivi, pag. 12.

81 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag.68.

82 - Raimon Panikkar , *L'emancipazione dalla tecnologia*, dispensa di Altrapagina, Città di Castello, Avvento 1983, pag. 20.

83 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 64.

84 - Cfr, Raimon Panikkar , *L'emancipazione dalla tecnologia*, dispensa di Altrapagina, Città di Castello, Avvento 1983, pag 28.

85 - Ivi, pag. 29.

86 - Papa Francesco, Esortazione Apostolica *Laudate D*eum, 2023, par. 20.

87 - Papa Francesco, Lettera Enciclica *Laudato si'*, 2015, par. 101.

88 - Raimon Panikkar, *Economia e senso della vita*, in A.A.V.V.., Come sopravvivere allo sviluppo, L'Altrapagina, Città di Castello, 1997, pag. 22.

89 - Ina Preatorius *L'economia è cura*, Altreconomia, Milano, 2019.

90 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 64.

91 - *Ibidem*

92 - *Ibidem*

93 - Raimon Panikkar , *L'emancipazione dalla tecnologia*, dispensa di Altrapagina, Città di Castello, Avvento 1983, pag 7.

94 - Ivi, pag. 3.

95 - *Ibidem*.

96 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 12.

97 - *Ibidem.*

98 - Ivi, pag. 9.

99 - Ivi, pag. 10.

100 - *Ibidem.*

101 - *Ibidem.*

102 - Mohandas Karamchand Gandhi, *Vi spiego i mali della civiltà moderna*. *Hind SwaraJ*, Centro Gandhi, Pisa, 2010.

103 - Cfr. Vangelo di Matteo 5,8.

# L'eredità di Tiziano Terzani contro la guerra a 20 anni dalla morte

*di Gloria Germani*

***Abstract:*** La figura di Tiziano Terzani è stato non solo un grande giornalista di fama internazionale, ma anche un intellettuale e un ricercatore che ha attraversato controcorrente le vicende più importanti dell'ultimo secolo: dalle guerre, alle rivoluzioni, al crollo del comunismo, alla globalizzazione, al terrorismo. Terzani non si limita a scardinare l'antitesi tra comunismo e materialismo ma indica la via verso una proposta più olistica ed ecologica. La sua critica alla guerra si integra con la critica dell'ideologia economica e dell'immaginario consumista e ne fa a tutti gli effetti un precursore della decrescita.

***Parole chiave:*** Tiziano Terzani; informazione; guerra; immaginario.

Tiziano Terzani si staglia come uno dei più importanti sostenitori della non violenza e della pace dal 2000 ai nostri giorni. Giornalista internazionale di fama e generoso intellettuale non asservito al sistema del potere e del denaro, aveva un'esperienza di vita e professionale vastissima. Fiorentino, dopo la laurea in giurisprudenza alla Normale di Pisa, due master, uno in Inghilterra e uno a New York, era arrivato a Singapore nel 1972. La sua visione spaziava tra Europa, America, Vietnam, Cambogia, Cina, Russia, India, Sudest asiatico e gli regalò un'ottica sul mondo completamente fuori dalla grande narrazione dell'Occidente e dal coro dei media. È per questo che, ad appena 58 anni, volle abbandonare il giornalismo e andare in una sorta di pre-pensionamento già dal 1996.

Personalmente, il mio incontro folgorante con Tiziano Terzani è avvenuto sulle pagine del *Corriere della Sera* appena quattro giorni dopo aver visto il World Trade Center sgretolarsi e crollare sotto l'urto di due aerei civili l'11 settembre 2001. Terzani metteva in guardia dall'enorme pericolo di reagire all'attentato in maniera violenta, con una guerra. Scriveva che se vogliamo capire il mondo non possiamo guardarlo unicamente dal nostro punto di vista (come abbiamo ahimè fatto), ma dobbiamo sforzarci di vederlo nel suo insieme. Vidi in quell'articolo di giornale una reale possibilità di cambiamento: un modo di pensare diverso che avrebbe potuto far nascere l'unico mondo possibile: un mondo basato sulla non violenza con la natura e con gli altri uomini. Mentre lo seguivo nelle serie di entusiasmanti conferenze e di dibattiti che tenne a Firenze e in giro per l'Italia dal febbraio al marzo 2002 per parlare del suo *Lettere contro la guerra*, il filo del caso fece sì che Terzani leggesse ed apprezzasse il mio primo libro. Era centrato sul tema dell'abbandono dell'Ego e su Gandhi e Madre Teresa di Calcutta e solo due anni dopo scoprii quanto questo tema fosse per lui centrale, tanto da farsi chiamare *Anam* ("il senza nome") e da scriverne pagine mirabili in *Un altro giro di giostra* e in *La fine è il mio inizio*.[1] Questa convergenza (forse non casuale) tra i nostri interessi mi ha permesso di articolare una lettura molto chiara del suo percorso intellettuale e di vita.

Tiziano Terzani si avviava a diventare una grande guida, un autore straordinariamente amato soprattutto a partire dai suoi libri della svolta dal 1993 in poi: *Un indovino mi disse, Un altro giro di giostra, Lettere contro la guerra, La fine è il mio inizio*. È infatti rintracciabile una precisa svolta nel suo pensiero e nella sua

vita che si realizza quando, nel 1991, assiste in prima persona alla fine del comunismo in Russia e di cui sono testimonianza le pagine finali di *Buona notte signor Lenin*.[2] Terzani intraprende allora una profondissima riflessione che lo porta a scardinare l'antitesi stessa tra comunismo e capitalismo, e la loro comune base materialista, per approdare ad una terza via ben più in sintonia con la natura e i bisogni reali dell'umanità.

È in ragione di questa svolta che è possibile capire a pieno il suo grande impegno contro la guerra all'indomani dell'11 settembre 2001. Esso giunge a mettere a nudo i legami indissolubili tra colonizzazione dell'immaginario, la cosiddetta "scienza economica" e guerra: un intreccio fortissimo di cui, ventitré anni dopo, siamo ancora succubi, come dimostra tragicamente l'intensificarsi delle guerre attuali.

Sebbene, anche per ragioni di cronologia, nei suoi scritti non compaia mai il termine "decrescita", Terzani ne può essere considerato a pieno titolo un precursore, tanto che Serge Latouche ha voluto includere un volume a lui dedicato nella collana "I precursori della decrescita"[3].

Il nostro appartiene soprattutto ad una delle due grandi correnti culturali che confluiscono nella decrescita: quella della critica dello sviluppo del cosiddetto Terzo Mondo, quella, tra tutti, di Ivan Illich, sebbene anche in lui sia fortissima l'attenzione ai temi ecologici, alla salute dell'ecosfera e ai trattati che già negli anni '90 avrebbero dovuto fronteggiare il riscaldamento globale. Infatti, allora egli aveva ben chiaro che "basta che si alzi di due, tre gradi la temperatura complessiva globale, e tutto il delicato ecosistema di cui l'uomo è parte - e non dominatore - salta" come sta avvenendo in questi decenni.

Terzani, oltre che giornalista, era un uomo molto colto e non poteva ignorare ciò che gli sviluppi della fisica e delle scienze stavano scoprendo, a partire da Einstein, ma soprattutto da Heisenberg, Bohr, Planck, Bohm, Prigogine, Penrose: una materia separata, là fuori da noi soggetti che la studiamo, non esiste. Come scrive Terzani: «La scienza sta accettando che, contrariamente a tutto ciò che ha pensato finora, non esiste una osservazione oggettiva, in quanto persino gli oggetti più inanimati non restano indifferenti all'essere scientificamente osservati: reagiscono!».[4] Come aveva sperimentato vivendo per 30 anni in Asia, la distinzione tra mente e materia, che sta alla base dell'oggettività della scienza, è un idea sempre più screditata. Sono queste le ragioni profonde, per cui Terzani comprende a fondo che tanto il comunismo che il capitalismo si basano su una visione esclusivamente materialista del mondo. Scrive: «Tanto marxismo che capitalismo si basano sulla fondamentale *nozione "scientifica"* che esista un mondo materiale separato dalla mente, dalla coscienza, e che questo mondo può essere conquistato e sfruttato al fine di migliorare le condizioni di vita dell'uomo. Il sistema fondato sul marxismo è fallito, l'altro, pur vittorioso, sta mostrando segni di crisi»[5]. Sono dunque queste le ragioni per cui nel 1993 Terzani abbandona la modernità e viaggia via terra per l'Asia per indagare un'altra maniera di pensare e di vivere, molto più olistica e incentrata sull'armonia e la bellezza della natura. Questo diverso orizzonte è raccontato nel libro *Un indovino mi disse*[6] che gli regalerà un grande successo di pubblico. Le sue posizioni sono comunque attente alle istanze sociologiche e politiche. Infatti, egli ripete moltissime volte che le rivoluzioni sul mondo fuori, sul mondo della materia, non hanno funzionato. La Rivoluzione francese, quella russa, quella cinese, quella vietnamita non hanno portato ad una società più giusta, più pacifica, più in armonia con la natura. Era stato testimone diretto di molte di queste esperienze e l'unica rivoluzione a cui ormai credeva era quella interiore, cioè del nostro modo di pensare.

Quando si schiera contro la guerra di vendetta contro i "terroristi" all'indomani dell'11 settembre, non è per un mero buonismo, al contrario. Per Terzani l'evento epocale dell'11 settembre doveva essere una buona occasione – come scrive: «per ripensare tutto: i rapporti tra Stati, fra religioni, i rapporti con la natura, i rapporti stessi tra uomo e uomo. Era una buona occasione per fare un esame di coscienza, accettare le *nostre responsabilità di uomini occidentali* e magari far finalmente un salto di qualità nella nostra concezione della vita»[7].

La sua posizione ribalta e mette in discussione la logica dominante, e in questo senso è molto vicina alla corrente culturale della decrescita, in quanto "mutamento di civiltà". Il suo è un invito ad uscire dalla visione materialista – che caratterizza la scienza e la società moderna occidentale con il suo riduzionismo e meccanicismo, un invito ad abbandonare quello che chiama «la corsa dietro al coniglio

di plastica del benessere dei consumi». La sua critica alla scienza economica che guida in maniera dittatoriale il mondo e la globalizzazione è associata ad una critica radicale dell'informazione e della cultura - ambedue emanazioni dell'industria.

Nel saggio in uscita a maggio *Tiziano Terzani contro la guerra*[8] metto in luce un altro argomento centrale della decrescita, quello della colonizzazione dell'immaginario. Terzani ha senz'altro sperimentato in prima persona il fenomeno della globalizzazione dell'Asia – dove ha vissuto dal 1972 al 2004 - ma piuttosto che considerarlo un effetto dell'evoluzione e del progresso, lo riteneva il frutto della colonizzazione dell'immaginario. Prima essa si era imposta tramite il dominio coloniale - attraverso lo strapotere militare, l'idea del libero mercato, della civiltà e della religione superiore - oggi continua ad imporsi attraverso la televisione e il sistema dell'informazione e dell'accademia.

Come per Latouche, anche per Terzani l'economia è una menzogna, e la grande battaglia del futuro sarà la battaglia contro l'economia che domina le nostre vite.

Il messaggio di Terzani ci insegna inoltre che c'è un meccanismo di base che rende possibile l'economia moderna, che è un meccanismo di infelicità. L'industria moderna deve vendere ciò che produce e per far questo deve creare desideri che prima non esistevano. Questa creazione del bisogno è un automatico meccanismo di infelicità, semina continuamente infelicità. Andrebbe non dimenticato che la grande crisi da sovrapproduzione industriale del 1929 fu superata proprio perché in quegli anni fu inventata la pubblicità ed il marketing. Inoltre, come Terzani sapeva benissimo, quando nel 1996 si dimise da giornalista, il sistema dell'informazione - entertainment - cultura è in massima parte diretto dalla pubblicità industriale.

Oggi, la strumentalizzazione dell'informazione a cui assistiamo di fronte alla terribile guerra in Palestina dovrebbe indurci a riflettere sul nesso fortissimo tra informazione e pubblicità-industria.

Questi temi molto sentiti da Terzani sono stati propugnati anche dai critici della pubblicità francesi insieme agli obiettori della crescita e rappresentano un argomento forte del perché decrescita è il nuovo nome della pace.

---

1 - Tiziano Terzani, *La fine è il mio inizio*, collana Il Cammeo, Longanesi, Milano, 2006; Tiziano Terzani, *Un altro giro di giostra*, Tea, Milano, 2004

2 - Tiziano Terzani, *Buonanotte, signor* Lenin, Longanesi, Milano, 1992.

3 - *Terzani, Verso la rivoluzione della coscienza*, a cura di G. Germani, Jaca Book, Milano, 2014; Gli altri due volumi che ho dedicato alla sua straordinaria figura sono Gloria Germani, *Tiziano Terzani: la rivoluzione dentro di noi, decrescita, digiuno, non violenza*, TEA 2012 (Longanesi, 2008); Gloria Germani, *Tiziano Terzani: la forza della verità- la biografia intellettuale di un saggio dei nostri tempi* (Punto di Incontro, 2015)

4 - *Ibid.*, p. 126.

5 - Tiziano Terzani, *Un altro giro di giostra*, Tea, Milano, 2004, p. 255 (corsivi miei).

6 - Tiziano Terzani, *Un indovino mi disse,* Longanesi, Milano, 1995.

7 - Tiziano Terzani, *Lettere contro la guerra*, Longanesi, Milano, 2002, p. 11 ( corsivi miei).

8 - Gloria Germani, *Tiziano Terzani contro la guerra*, Terra Nuova Edizioni, Firenze, 2024.

"MI CHIAMO NEMONTE NENQUIMO. SONO UNA DONNA WAORANI, UNA MADRE E UNA GUIDA DEL MIO POPOLO. STIAMO LOTTANDO PER PROTEGGERE CIÒ CHE AMIAMO – IL NOSTRO STILE DI VITA, I NOSTRI FIUMI, GLI ANIMALI, LE NOSTRE FORESTE, LA VITA SULLA TERRA – ED È ORA CHE CI ASCOLTIATE."
"CI SONO VOLUTI MILLENNI PER CONOSCERE LA FORESTA AMAZZONICA, PER CAPIRE I SUOI MODI, I SUOI SEGRETI, PER IMPARARE A SOPRAVVIVERE E PROSPERARE CON LEI. VI CONOSCIAMO DA SOLO 70 ANNI, MA IMPARIAMO IN FRETTA, E VOI NON SIETE COMPLESSə COME LA FORESTA PLUVIALE."
"FORSE NON SIETE ABITUATə A SENTIRVI DARE DELL'IGNORANTE DA UNA DONNA INDIGENA, MA È CHIARO: MENO CONOSCETE QUALCOSA, MENO VALORE HA PER VOI E PIÙ È FACILE DISTRUGGERLO. ED È ESATTAMENTE QUESTO QUELLO CHE STATE FACENDO AL NOSTRO PIANETA."
"QUANDO DITE DI ESSERE ALLA RICERCA URGENTE DI SOLUZIONI CLIMATICHE, EPPURE CONTINUATE A COSTRUIRE UN'ECONOMIA GLOBALE BASATA SULL'ESTRAZIONE E SULL'INQUINAMENTO, NOI SAPPIAMO CHE MENTITE PERCHÉ SIAMO Lə PIÙ VICINə ALLA TERRA E Lə PRIMə A SENTIRE LE SUE URLA."
NEMONTE NENQUIMO

# La saggezza della Decrescita

## Pensieri e proposte che indicano nuovi paradigmi

# Parlando di sviluppo con Illich e Pasolini

*di Renato Galeotti*

Ho sempre vissuto con un certo fastidio il dibattito corrente sullo sviluppo. C'è chi, statistiche alla mano, mostra i dati crescenti del reddito pro-capite, dell'aspettativa di vita, o esalta l'emergere di una classe media dal tenore di vita occidentale in paesi di nuova industrializzazione, e c'è chi, dalla parte apparentemente opposta, presenta ben altri dati che mettono in evidenza l'inquinamento dell'aria, dei mari, il deterioramento dei terreni, il riscaldamento del pianeta o anche la disparità nella distribuzione della ricchezza. Per alcuni sviluppo è sinonimo di miglioramento, di evoluzione, è il destino glorioso verso cui si sta incamminando l'umanità, per altri la smania di uno sviluppo illimitato sta portando l'essere umano ad uno scontro senza vie d'uscita con i confini fisici del pianeta.

Il fastidio non è dovuto alla apparente inconciliabilità tra i due punti di vista, ma, al contrario, alla condivisione del recinto entro il quale viene disputato il confronto. I due schieramenti contrapposti sono d'accordo che la contesa si debba giocare in un'arena globale discutendo di crescita economica, reddito pro-capite o del sovrasfruttamento del pianeta, e non sembrano avere dubbi nemmeno sulla necessità di affidarsi alle statistiche per dirimere le controversie. Lo sviluppo viene, insomma, descritto come un fenomeno che investe il pianeta Terra inteso come entità globale e può essere descritto attraverso una serie di numeri.

La discussione ufficiale tra fautori di uno sviluppo illimitato e osservatori critici, è stata posta più o meno in questi termini fin dal Rapporto Meadows, commissionato al Massachusetts Institute of Technology dal Club di Roma e pubblicato nel 1972 con il titolo *I limiti dello sviluppo*[1]. Per la prima volta, ai numeri volti ad accreditare le politiche di sostegno allo sviluppo, venivano contrapposte simulazioni che mostravano dati allarmanti sulle possibilità di tenuta del modello negli anni a venire. Prima di allora un confronto su questi temi non era stato possibile anche se, come vedremo, qualcuno ci aveva provato.

Il Rapporto Meadows ha delineato i confini del dibattito fino a quando, in una nuova ricerca del 1987 (*Our Common Future*[2] nota come Rapporto Brundtland) si inizierà a parlare di "sviluppo sostenibile", un concetto inizialmente abbastanza ampio che, nel giro di poco tempo, verrà utilizzato soprattutto riferendosi al futuro dell'ecosistema terrestre. Così, negli ultimi decenni, all'interno dello schieramento cosiddetto critico nei confronti dello sviluppo, si è andata delineando una nuova polarizzazione tra fautori di uno sviluppo che guardi alla "sostenibilità ambientale" e sostenitori della necessità di un arretramento, di un ripensamento, di un contenimento della crescita. In questa maniera il dibattito è diventato più articolato, ma, non per questo, meno parziale: il concetto di sviluppo non è riuscito, comunque, a liberarsi della sua fisicità con un portato mitico che, a seconda dei punti di vista, si nutre di navicelle spaziali o isole di plastica galleggianti, elettrodotti trans-oceanici o incontenibili fiumi di liquami, grandi capitani d'azienda o clima impazzito. Insomma, anche se si scrive "sviluppo", continuiamo a leggerlo come "conflitto tra industrializzazione e ambiente".

Non è possibile che sia tutto qui. Rimane la sensazione che concentrandoci sulla portata fisica, numerica, planetaria del fenomeno, ci si faccia sfuggire la vera essenza dei cambiamenti che ci hanno travolto a partire dalla seconda metà del XX secolo. Per questo ho deciso di chiedere aiuto a due pensatori che hanno visto nascere l'epoca dello sviluppo e ne sono stati travolti, conservando, però, la capacità di coglierne il senso più profondo. Mi riferisco a Ivan Illich: storico, poliglotta, libero pensatore e organizzatore di collettività pensanti, e Pier Paolo Pasolini: poeta, scrittore, regista, osservatore critico della società.

Per presentare il punto di vista illichiano sullo sviluppo, faccio riferimento ad alcune frasi tratte dal capitolo *"Bisogni"* del *"Dizionario dello sviluppo",* un lavoro collettivo curato da Wolfgang Sachs, la cui edizione inglese è uscita nel 1992. Avrei potuto scegliere tanti altri brani, ma questo offre diversi spunti interessanti raccolti in poche righe. Ecco come viene affrontata la questione: «I bisogni evocati dalla danza della pioggia dello sviluppo non solo hanno giustificato la spoliazione e l'avvelenamento della Terra, ma hanno agito anche a un livello più profondo. Hanno trasfigurato la natura umana. Hanno rimodellato la mente e i sensi dell'homo sapiens mutandolo in homo miserabilis [...] La generazione del secondo dopoguerra è stata testimone di questo mutamento di stato della natura umana dall'uomo comune all'uomo bisognoso [...] La stragrande maggioranza dei 5 miliardi di persone oggi viventi accetta incondizionatamente la propria condizione umana di dipendenza dai beni e dai servizi, una dipendenza chiamata bisogno. Nell'arco di una sola generazione l'uomo del bisogno, l'homo miserabilis, è diventato la norma.»[3] Più avanti aggiunge: «Lo sviluppo può essere visualizzato come un processo attraverso il quale i popoli vengono allontanati dalla loro tradizionale base culturale condivisa [...] come una folata di vento che spazza via la gente dallo spazio più familiare per porla su una piattaforma artificiale, una nuova struttura vitale.»[4]

Illich, come vediamo, accenna alla questione ambientale; ha ben chiare le conseguenze sul pianeta della corsa senza freni dello sviluppo, ma si concentra su altro: per lui, lo sviluppo è un processo che ha invaso l'intimità di ogni essere umano e di ogni comunità, calpestando le specificità e creando un'uniformità artificiale. Questo ci porta direttamente a Pasolini che, sulle pagine del Mondo, l'11 luglio 1974, in un'intervista rilasciata a Guido Vergani, afferma perentoriamente: «rimpiango l'immenso universo contadino e operaio prima dello sviluppo».

Lo sviluppo, per l'appunto. Lo sviluppo è la causa scatenante di un fenomeno che Pasolini, in un articolo apparso un mese prima, il 10 giugno 1974 sul Corriere della Sera, con il titolo: *"Gli italiani non sono più quelli"* aveva definito: «mutazione antropologica». Ecco come la descrive: «L'omologazione "culturale" che ne deriva riguarda tutti popolo e borghesia, operai e sottoproletari. Il contesto sociale è mutato nel senso che si è estremamente unificato. La matrice che genera tutti gli italiani è ormai la stessa». Sugli stessi temi, torna in un articolo pubblicato su Paese Sera l'8 luglio '74 con il titolo *"Lettera aperta a Italo Calvino. Pasolini: quello che rimpiango"*. Le parole utilizzate chiariscono ulteriormente: «È questo illimitato mondo contadino prenazionale e preindustriale, sopravvissuto fino a solo pochi anni fa, che io rimpiango (non per nulla dimoro il più a lungo possibile, nei paesi del Terzo Mondo, dove esso sopravvive ancora, benché il Terzo Mondo stia anch'esso entrando nell'orbita del cosiddetto Sviluppo)». Poche righe sotto aggiunge: «L'acculturazione del Centro consumistico ha distrutto le varie culture del Terzo Mondo [...] il modello culturale offerto agli italiani (e a tutti gli uomini del globo, del resto) è unico. La conformazione a tale modello si ha prima di tutto nel vissuto, nell'esistenziale: e quindi nel corpo e nel comportamento».

Lo sviluppo è, insomma, la causa della mutazione antropologica che Pasolini descrive assistendo disarmato e straziato al genocidio di culture, alla scomparsa di differenze autentiche: fino a poco tempo prima esistevano mille maniere diverse per essere persona, dopo lo sviluppo ne rimane soltanto una. Tutto questo ha connessioni profonde con la terra, con i luoghi del vivere e dell'esperienza quotidiana: l'ambiente di cui parla Pasolini non è il globo terracqueo, ma il terreno su cui poggiamo i piedi. Questo ambiente familiare appare come testimone e, al tempo stesso, come metafora in uno degli articoli più conosciuti dell'ultimo Pasolini, apparso il primo febbraio 1975 sul Corriere della Sera con il titolo *"Il vuoto del potere in Italia"*, ma noto a tutti come: *"L'articolo delle lucciole"*. Le sue parole vanno dritte al punto: «Nei primi anni 60, a causa dell'inquinamento dell'aria, e, soprattutto, in campagna, a causa dell'inquinamento dell'acqua (gli azzurri fiumi e le rogge trasparenti) sono cominciate a scomparire le lucciole. Il fenomeno è stato fulmineo e folgorante. Dopo pochi anni le lucciole non c'erano più». La scomparsa delle lucciole viene utilizzata, in queste pagine, come punto di riferimento simbolico per indicare una cesura ancora più angosciante che segna l'avvento di «una nuova epoca della storia umana, di quella storia umana le cui cadenze sono millenaristiche». Poche righe sotto, Pasolini chiosa amaramente: «per capire i cambiamenti della gente, bisogna amar-

la. Io purtroppo quella gente italiana l'avevo amata [...] Ho visto dunque "coi miei sensi" il comportamento coatto del potere dei consumi ricreare e deformare la coscienza del popolo italiano.»

Cosa altro potremmo aggiungere? Non è necessario andare a scandagliare oltre per far emergere le innumerevoli altre pagine di saggi e di poesie dove Illich e Pasolini hanno rielaborato e arricchito queste riflessioni. Ci sono già elementi a sufficienza per comprendere cosa sia veramente lo sviluppo e cosa lo renda un fenomeno unico non riducibile a una somma di manifestazioni mirabolanti o distruttive. Insomma Illich e Pasolini si occupano e soffrono per i mutamenti a cui stanno assistendo, ma non li descrivono come un conflitto tra produzione industriale e pianeta Terra. Per entrambi lo sviluppo è un fatto che riguarda prima di tutto l'essere umano e non le conseguenze sulle cose; è una maniera di pensare, un fenomeno intimo e collettivo che muta il modo di rapportarsi con l'ambiente che ci circonda e con le persone che vivono accanto a noi, è uno stravolgimento del senso comune. Nel dibattito corrente, invece, questo processo di omologazione è assunto come dato di fatto, allo stesso tempo necessario, scontato e desiderabile; un dato di fatto di cui non vale la pena occuparsi. Conta soltanto quello che viene dopo, ed è così che lo sviluppo già compiuto detta le "regole di ingaggio" nella sfida tra entusiasti e critici; è così che nel vissuto collettivo il dibattito sullo sviluppo è, sempre e comunque, quello che descrive la contrapposizione tra la necessità di crescere e i limiti fisici imposti dal pianeta. Adesso, invece, grazie a Illich e a Pasolini, riusciamo a cogliere tutto questo da un'altra prospettiva. Ora diventa chiaro che inquinamento di terra, aria e acqua, sfruttamento illimitato di risorse e disparità sociali sono conseguenze dell'adozione generalizzata di un modello di società che fa della «piattaforma artificiale» la propria ragion d'essere. Ciò non significa che tutte le società umane diverse da quella cosiddetta sviluppata fossero e siano rispettose dell'ambiente e di tutte le persone; è certo, però, che le problematiche con cui ci confrontiamo oggi sono riconducibili all'adozione di un modello unificante e ben definito. La tensione tra sviluppo e ambiente pone una specifica società di fronte al cortocircuito del proprio pensiero, ma non riguarda tutti gli uomini, bensì una porzione di umanità definita nello spazio e nel tempo, anche se oggi maggioritaria. Le conseguenze ambientali e sociali del modello industriale sono l'epifenomeno di un passaggio culturale avvenuto, ma questo passaggio nel frattempo ha annientato il pensiero periferico, ha disinnescato ogni attitudine a costruire diversità, ha impedito a individui e collettività di provvedere autonomamente alla definizione del proprio futuro.

È stata la «folata di vento» descritta da Illich a rendere non più pensabile tutto quello che c'è stato e, in parte ancora c'è, altrove dallo sviluppo ... invece dello sviluppo. Non si tratta di immobilismo, di rifiuto di ogni progresso. È interessante, a questo proposito, notare come Pasolini faccia riferimento a contadini e operai prima dello sviluppo: non è stata l'industria a creare lo sviluppo; anche in una società già industriale, gli operai rimanevano portatori di diversità. Lo sviluppo, così come lo descrivono Illich e Pasolini, è, infatti, sinonimo di dipendenza dai beni di consumo, è bisogno di prodotti standardizzati; non è, quindi, il processo produttivo industriale ad essere distruttivo, ma l'assenza di alternative al consumo.

Illich e Pasolini non sono accomunati soltanto dalla lettura del fenomeno sviluppo come fatto umano, ma anche dalla maniera in cui si sono schierati con forza contro questa omologazione sviluppista. Pasolini lo ha fatto con i suoi mezzi di poeta, scrittore, commentatore politico, gridando al mondo il proprio dolore per la perdita di un'umanità che amava; Illich è andato oltre cercando di dialogare con i massimi esponenti di istituzioni sovranazionali per contrastare sul campo gli effetti devastanti dell'ideologia sviluppista. Così, quando, nel 1968, Robert McNamara, da poco eletto alla presidenza della Banca Mondiale, istituì la "Commissione per lo sviluppo mondiale", presieduta da Lester Pearson (premio Nobel per la Pace nel 1957 ed ex primo ministro del Canada), Illich ritenne che fosse giunto il momento di cercare un dialogo. Il compito della commissione, infatti, era quello di valutare i risultati insoddisfacenti di vent'anni di politiche per lo sviluppo e questa appariva una buona premessa per immaginare un ripensamento. Illich chiese un incontro con McNamara, lo ottenne e, come riferisce in una sua biografia, cercò di spiegargli «come la tecnologia non sempre sia la soluzione contro la povertà e l'ingiustizia. [...] McNamara rispose: "Se non vi fosse stato alcun aeroplano, la scorsa settimana io non avrei potuto recarmi in

Bangladesh per discutere l'emergenza dovuta a una disastrosa alluvione."»[5] Evidentemente il colloquio non ebbe l'esito sperato! La storia seguente la conosciamo tutti: nonostante i moniti contenuti nel Rapporto Meadows (di pochi anni successivo all'episodio riportato sopra) i programmi di sviluppo hanno continuato a correre grazie alla "generosità" del mondo evoluto. I risultati di questi programmi non sono stati sempre in linea con le aspettative delle istituzioni preposte, ma, nonostante tutto, periodicamente qualche nuova voce si leva per richiamarci alla necessità di politiche di sviluppo più vigorose per il bene dei paesi rimasti indietro.

Illich e Pasolini ci hanno indicato una via diversa perché sapevano che la prima conseguenza delle politiche di sviluppo sui cosiddetti popoli sottosviluppati sarebbe stata la chiusura di ogni percorso alternativo, autonomo, auto-pensato e auto-diretto. Il mito dello sviluppo si è rivelato un ricatto, una condanna, una strada obbligata, l'adesione coatta a un gioco senza vie d'uscita che si nutre di vincitori e di perdenti.

A questo punto ci potremmo domandare a cosa serva sapere che la critica allo sviluppo non si esaurisce in una somma di rivendicazioni ambientali e sociali. Che importanza ha se lo sviluppo è "questa cosa" che abbiamo visto piuttosto che, ad esempio, la causa dei mutamenti climatici, come siamo portati a pensare oggi?

Propongo alcune riflessioni che possono aiutarci a chiarire la differenza.

-Se siamo d'accordo che sviluppo significhi, prima di tutto, centralizzazione, omologazione, perdita di autonomie, diventa difficile immaginare qualcosa che si chiama: sviluppo sostenibile. Le diverse definizioni di sostenibilità ruotano intorno alla possibilità di soddisfare i bisogni della generazione presente senza compromettere quelli della generazione futura. Ma quali bisogni? Quelli di beni di consumo? E quale generazione futura? Quella sviluppata, omologata, normalizzata? Oppure un brandello di generazione di domani che sia riuscita a sfuggire allo sviluppo nascondendosi in qualche anfratto geografico e storico? Nessuno sviluppo sostenibile può restituirci la ricchezza delle costruzioni umane appiattite dall'omologazione consumista e, d'altra parte, anche un programma transnazionale di decrescita sembra aver poco da offrire alla lotta contro uno sviluppo che è soprattutto uno schiacciasassi mentale e non una forza fisica.

-Potremo inventare soluzioni tecnologiche avanzate per captare anidride carbonica dall'atmosfera, per bonificare terreni da metalli pesanti di qualsiasi tipo, per produrre energia sempre più "green", ma se quello a cui guardiamo è la dipendenza di tutti gli umani da un centro politico, economico, culturale, valoriale e mitologico, allora solo il ricorso a piccole tecnologie, che con Illich possiamo chiamare «conviviali», con Schuhmacher «appropriate», con Gandhi «swadeshi», (del proprio paese e per il proprio paese) potrà restituirci l'autonomia del fare, del pensare e la capacità di produrre conoscenza partendo dall'esperienza sensibile.

-Nella visione ambientalista vigente, il pianeta Terra è il punto di riferimento politico, e ogni territorio vale solo per il servizio che può fornire al tutto: vale per i suoi boschi oppure per il passaggio di tratte ferroviarie ad alta velocità, vale per le risorse minerarie che mette a disposizione o per l'inceneritore che deve ospitare. L'ambiente "altrove dallo sviluppo" è, invece, ogni ambiente locale. Il globale, in questo caso, è una composizione multiforme che risulta dalle relazioni tra territori, perché ogni singolo territorio è casa di una qualche collettività umana. Se sottovalutiamo gli effetti della «folata di vento che spazza via la gente dallo spazio più familiare per porla su una piattaforma artificiale», ci vengono a mancare gli strumenti per porre un argine alla consuetudine di mettere al centro tutto ciò che è misurabile, marginalizzando quello che ci sta più vicino: colline, pianure, paesi, città e persone reali che li abitano. L'opposizione allo sviluppo tiranno che ignora periferie e spazi marginali, può, invece, passare soltanto attraverso un lavoro volto a rifondare ogni territorio intorno alla propria storia e alla propria geografia. Questo ribaltamento di prospettiva non va letto come un tentativo di legare luoghi e persone a fotografie sbiadite del passato; al contrario, ci indica la strada per ricominciare a produrre conoscenza autonoma, indipendente e anche innovativa.

Le riflessioni di Illich e Pasolini lasceranno, probabilmente, indifferenti i sostenitori delle magnifiche sorti e progressive dello sviluppo. Dovrebbero, però, essere prese in considerazione con più attenzione da tutti quelli che si battono per un mondo diverso, ma poi si la-

sciano trascinare in confronti che non riescono a fare a meno di riferimenti globali sostenuti da lunghe sequenze di dati e statistiche. Lo sviluppo è un'altra cosa e continuando a parlare soltanto di pianeta Terra ci stiamo allontanando dalla terra vera... quella che calpestiamo tutti i giorni.

---

1 - D.H. Meadows, D.L. Meadows, J. Randers, W.W. Behrens III, *The Limits to Growth*, 1972. Trad. It. *I limiti dello sviluppo*, 1972

2 - World Commission on Environment and Development, *Our Common Future*, Oxford University Press, 1987

3 - *I. Illich "I bisogni" in W. Sachs (a cura di) Dizionario dello sviluppo,* Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1998, pp. 61-63

4 - Ibidem p.75

5 - Aldo Zanchetta, Comune-info.net 7 febbraio 2016 *La stella morta dello sviluppo* https://comune-info.net/352769/

# Tecniche di pace e tecniche di guerra da Jacques Ellul, *Le bluff technologique*

## Pluriel, 2012

Abbiamo già considerato come sia praticamente impossibile distinguere con chiarezza tecniche buone e utili da altre che sarebbero cattive e inutili. È altresì vano il riferirsi ad un "buon uso" delle tecniche, dal momento che tutti questi apprezzamenti semplicistici si fondano su punti di vista molto sommari circa le tecniche e soprattutto estremamente generali ed astratti, incapaci di considerare il fenomeno ed il progresso tecnico in sé. Tutto si complica, in effetti, a partire dal momento in cui smettiamo di considerare un'astrazione e filosofeggiare per guardare concretamente questa o quella tecnica precisa, nel loro funzionamento e nel loro sviluppo reali. Allora ci accorgiamo che queste categorizzazioni non sono così facili, poiché una tecnica comporta una moltitudine di effetti che non muovono tutti indiscriminatamente nello stesso senso.

Malgrado le apparenze, non è per nulla agevole separare tecniche di pace e tecniche di guerra. Qualche anno fa avevo cercato di mostrare concretamente che la bomba atomica non era il prodotto di qualche malvagio bellicista, ma il normale risultato delle ricerche atomiche, una tappa indispensabile; e che, reciprocamente, i più temibili effetti derivanti da tutto l'affare atomico, per l'uomo, sono non tanto né immediatamente legati alla bomba, quanto ai risultati delle applicazioni pacifiche della disintegrazione dell'atomo. Non tornerò su questo: in ogni caso, pur situandoci a qualsiasi livello della tecnica, sia esso il più umile o il più elevato, ci renderemo sempre conto che, in essa, nulla è univoco.

Le tecniche di sfruttamento delle ricchezze sono buone per l'uomo? Senza dubbio. Ma lo restano anche quando portino all'esaurimento di queste ricchezze, ad uno sfruttamento senza freni? Le tecniche di produzione sono senz'altro buone. Ma produzione di cosa? Siccome tali tecniche permettono di produrre di tutto, se lasciamo l'uomo del tutto libero, si applicherà a produzioni assurde, futili, inutili. Ciò presenta un aspetto degno di nota: produrre è considerata cosa buona in sé. E questo, quale che sia la produzione. Il solo ruolo della tecnica è aumentare la produzione: e dal momento che il solo affare importante per l'uomo consiste nel lavorare, che la sua partecipazione a questo sviluppo della produzione è il suo solo mezzo di vivere, eccolo dunque impegnato in un lavoro di produzione di cose inutili, assurde e futili; pur restando, quanto a lui, estremamente serio, perché questo è ciò a cui consacra una vita d'uomo, ciò a cui dedica il suo lavoro, ciò che gli permette di guadagnare di che vivere.

*(traduzione F. Zevio)*

# Contro la pax oeconomica, da Ivan Illich, *Nello specchio del passato*

## Paperback, 1992

Con l'espansione degli Stati-nazione emerge un mondo del tutto nuovo, il quale inaugura un nuovo genere di pace e un nuovo genere di violenza. Tanto la pace quanto la violenza di questo nuovo mondo sono parimenti distanti da tutte le precedenti forme di pace e di violenza. Mentre la pace aveva fino allora significato la protezione di quella capacità di sussistenza che permetteva di alimentare le guerre tra signori, con l'imporsi di questi Stati fu la sussistenza stessa ad essere ormai vittima di un'aggressione pretesa "pacifica". Questa nuova sorta di pace portò alla rincorsa di un'utopia: se la pace popolare aveva protetto dall'annichilimento comunità autentiche, anche se precarie, la nuova pace è invece inalberata su una nozione astratta. Essa è cucita su misura per l'*homo oeconomicus*, per l'uomo universale destinato a vivere "naturalmente" del consumo di beni che sono prodotti altrove e da altri. Mentre la *pax populi* aveva protetto l'autonomia vernacolare – l'ambiente in cui poteva prosperare e la varietà dei modi della sua riproduzione – la *pax oeconomica* protegge la produzione. Controfirma l'aggressione nei confronti della cultura popolare, dei beni comuni, delle donne.

In primo luogo, la *pax oeconomica* maschera il postulato secondo cui le persone sono divenute incapaci di soddisfare i loro bisogni in autonomia. Tale pace conferisce ad una nuova élite il potere di rendere la sopravvivenza di tutti dipendente dal loro accesso all'educazione, alle cure mediche, al controllo ed alla protezione poliziesca, agli appartamenti, ai supermercati. Essa esalta il produttore e degrada il consumatore tramite innumerevoli, inedite modalità. La *pax oeconomica* qualifica coloro che sussistono coi propri mezzi come "improduttivi", coloro che sono autonomi come "asociali", coloro che mantengono modi di vita tradizionali come "sottosviluppati". Detta la violenza contro tutti gli usi e costumi locali, contro tutto ciò che si rifiuti o non accetti di inserirsi nel gioco a somma zero dell'economia di mercato.

In secondo luogo, la *pax oeconomica* promuove la violenza contro l'ambiente. La nuova pace garantisce l'impunità: l'ambiente può essere impiegato come una risorsa da sfruttare per la produzione di beni di mercato e come uno spazio riservato per la loro circolazione. Non solo permette, ma incoraggia la distruzione dei beni comuni che la pace popolare aveva protetti. La pace popolare salvaguardava l'accesso di quanti erano senza mezzi ai pascoli e ai boschi, assicurava l'uso pubblico delle strade e del fiume, riconosceva a vedove e mendicanti speciali diritti d'uso sull'ambiente. La *pax oeconomica*, quanto a lei, definisce l'ambiente come una risorsa sottoposta al regime di scarsità, come qualcosa da lei destinato a un impiego ottimale per la produzione di merci e per la presta-

zione di professionisti. Ecco cos'ha significato, storicamente, lo sviluppo: a partire dalla chiusura dei pascoli, è giunto a riservare le strade al trasporto d'automezzi e a limitare gli impieghi potenzialmente desiderabili solo a quanti abbiano effettuato più di dodici anni di scolarità. Lo sviluppo ha da sempre significato l'esclusione brutale di coloro che volevano sopravvivere senza dipendere dal consumo di valori legati allo sfruttamento dell'ambiente. La *pax oeconomica* alimenta la guerra contro i beni comuni.

In terzo luogo, la nuova pace promuove una forma inedita di guerra tra i sessi. Il passaggio dalla battaglia tradizionale per la dominazione a questa nuova forma di guerra a oltranza è probabilmente il meno analizzato tra gli effetti collaterali della crescita economica. Questa guerra è oltretutto una conseguenza obbligata di ciò che possiamo chiamare la crescita delle "forze produttive", processo implicante un monopolio sempre più vasto del lavoro remunerato su tutte le altre forme di attività. E anche questa è un'aggressione. Il monopolio del lavoro salariale porta ad una aggressione contro il carattere comune a ogni cultura vivente in autosussistenza. Sebbene queste società possano essere tanto differenti le une dalle altre quanto lo sono il Giappone, la Francia o le isole Fiji, un tratto particolare le accomuna: tutte le attività e i compiti relativi alla sussistenza sono assegnati specificamente a un genere o all'altro, agli uomini o alle donne. Certo, l'insieme dei bisogni particolari che sono necessari e definiti culturalmente varia da una società all'altra. Ma, nel ventaglio dei compiti, ogni società distribuisce gli uni alle donne, gli altri agli uomini, e lo fa secondo uno schema che le è proprio. Non esistono due culture in cui tale distribuzione sia la stessa. In ogni cultura, "crescere" significa, per i giovani, crescere in abilità nelle attività caratteristiche o dell'uomo o della donna: in questo luogo preciso, e solo lì. Nelle società preindustriali essere una donna o un uomo non è un tratto secondario apposto a degli umani sprovvisti di genere: è la caratteristica fondamentale di ogni azione in sé. Crescere non significa essere "educato", ma formarsi nella vita agendo come donna o come uomo. La pace dinamica tra uomini e donne risiede precisamente in questa divisione di compiti e attività materiali. Non che vi sia perciò stesso uguaglianza tra di loro: ma, in questo modo, sono fissati dei limiti alla mutua oppressione. Persino in questo dominio così intimo, la pace popolare limita sia la guerra che l'estensione della dominazione. Il monopolio del lavoro salariale distrugge questo contesto. Il lavoro industriale, il lavoro produttivo, è considerato un dominio neutro ed è spesso vissuto come tale. Ma sebbene questo lavoro sia considerato come senza genere, l'accesso all'attività è radicalmente ineguale: gli uomini hanno un accesso prioritario ai lavori retribuiti considerati come desiderabili, mentre le donne si vedono attribuire le attività che restano.

*(traduzione di F. Zevio)*

# Crepe nel muro

## Gruppi, movimenti, associazioni in azione

# Oltre l'alluvione, percorsi di ricostruzione sociale nell'Appennino bolognese

*di Marco Palma*

***Abstract:*** A maggio 2023 l'Emilia-Romagna è stata sconvolta da due catastrofiche alluvioni, che hanno sommerso la Pianura e ferito l'Appennino con centinaia di frane. Luminasio (frazione di Marzabotto) è stata divisa in due da una frana che ha isolato per settimane alcuni borghi e decine di abitanti. A partire dall'estate successiva, nuove relazioni tra la città e i crinali hanno iniziato a delineare sentieri di ricostruzione sociale nel tempo della crisi climatica. Un (ri)pensare la relazione tra città e montagna, un percorso non lineare nel quale si intrecciano saperi ed esperienze che provano a ridefinire i modelli collettivi che caratterizzano i nostri territori.

***Sommario***: Maggio 2023: la grande alluvione - Sui crinali appenninici: Luminasio - Intrecci e ibridazioni

***Parole chiave:*** crisi climatica; alluvione; Appennino.

## *Maggio 2023: la grande alluvione*

Luminasio è una delle tante frazioni sparse nell'Appennino tosco-emiliano. Posto a 400 metri di quota, nel territorio comunale di Marzabotto, guarda dall'alto la valle in cui scorre verso la pianura il fiume Reno che, a meno di mezz'ora, entra nella città di Bologna. Nel maggio 2023 quel fiume, pur ingrossatosi, non è stato tra i protagonisti principali della grande alluvione che ha travolto l'Emilia-Romagna: la città di Bologna, infatti, a eccezione di alcuni allagamenti dovuti al tombinamento di corsi d'acqua secondari, è stata risparmiata dalla melma. Una sorte che, invece, è toccata a tutti i centri abitati un po' più a est del capoluogo regionale, finiti sotto metri d'acqua e fango. Bilancio finale: 15 morti, 36 mila sfollati, almeno 9 miliardi di danni.

Nei giorni successivi alla catastrofe, le immagini di città e borghi sott'acqua hanno fatto il giro del mondo, mentre alcuni centri urbani del ravennate posti sotto il livello del mare hanno dovuto aspettare settimane per rivedere le proprie strade asciutte. Grande enfasi è stata posta sulla pianura colpita, con accesi dibattiti sulla cementificazione del territorio e sulla regimentazione delle acque che lo attraversano. Guardando dalla pedemontana verso il mare, le istantanee pubblicate dai principali media nazionali hanno documentato migliaia di case spoliate di ogni oggetto, fosse esso un elettrodomestico o un album fotografico, mentre nelle campagne i filari di vite erano abbattuti e i terreni ricoperti da uno spesso strato di fango che, in pochi giorni, si è asciugato e solidificato come fosse un cemento a presa rapida.

Migliaia di volontarie e volontari hanno aiutato a ripulire quel disastro, spalando fango e svuotando cantine, spostando detriti e accatastando arredi ormai inutilizzabili. Per chi attraversava la Romagna lungo l'autostrada A14, poche settimane dopo il disastro tutto poteva apparire come prima: popolazioni operose che si sono rimboccate le maniche e, nella migliore narrazione campanilistica, si sono prontamente rialzate.

Eppure, bastava deviare verso sud, e percor-

rere una delle tante valli che attraverso i passi appenninici collegano il Nord al Centro Italia, per incrociare le ferite permanenti di quella catastrofe. Se la pianura si è ritrovata infangata, è anche perché l'Appennino è sceso a valle: centinaia di frane, in quelle due settimane di maggio che hanno visto due eventi meteorologici molto significativi abbattersi sui crinali, hanno interrotto collegamenti e minacciato abitazioni, fatto slittare verso il basso interi versanti e i loro boschi, reso irraggiungibili appezzamenti coltivati. L'autostrada che da Bologna corre verso l'Adriatico è stata ripristinata in poche ore; sugli Appennini, invece, le strade rese impercorribili perché franate non si contano, e in poco tempo i cartelli che indicavano una chiusura provvisoria sono diventati definitivi.

Nell'Appennino, l'alluvione del maggio 2023 ha cambiato per sempre il paesaggio. Vi sono cause naturali che rendono questo territorio particolarmente esposto al dissesto, alle quali – come ha evidenziato l'Istituto Superiore per la Protezione e la Ricerca Ambientale – si aggiungono sempre più di frequente quelle antropiche (ISPRA, 2023). D'altra parte, gli studi evidenziano che, in particolare nelle regioni montane, le popolazioni sono esposte a rischi crescenti di dissesto idrogeologico e a frane più frequenti a causa di eventi precipitativi estremi e di variazioni di temperatura (Gariano e Guzzetti, 2016).

Da questo punto di vista, la catastrofe ha in qualche modo confermato una visione istituzionalizzata del territorio racchiusa nello schema centro-periferia: mentre nelle aree di pianura gli sforzi per ripristinare la vita quotidiana hanno portato in un tempo contenuto alla soluzione delle principali criticità, nell'Appennino la criticità si è fatta ben presto normalità, mentre gli interventi sono spesso provvisori e non ripristinano le condizioni di vita precedenti all'evento. Ciò, chiaramente, è dovuto in parte alla maggiore difficoltà tecnica degli interventi necessari. Ma, d'altra parte, la pianura è caratterizzata dalla presenza di aziende di medie e grandi dimensioni, molte delle quali hanno un respiro internazionale e un forte interesse a ripristinare al più presto condizioni competitive per la loro produzione, mentre l'Appennino, come molte delle aree interne italiane, si basa su economie meno significative, spesso legate a produzioni e prodotti di nicchia.

L'alluvione ha reso evidente che queste aree non hanno i mezzi economici e l'influenza politica per far valere i propri interessi territoriali. A ciò si aggiunge una dimensione istituzionale frammentata, caratterizzata principalmente da piccoli e piccolissimi comuni con bilanci limitati. Le loro frazioni sono sparse lungo crinali montuosi fragili e i loro uffici sono composti da poche persone che spesso non hanno le competenze tecniche necessarie per affrontare tempestivamente situazioni catastrofiche come quelle vissute durante gli eventi alluvionali di maggio.

In questo contesto, il disastro mette in discussione – o quantomeno propone sotto altra luce – il tema del governo del territorio, che sempre più ha nell'emergenzialità un suo tratto distintivo (Pellizzoni, 2020), mentre lo spazio della ricostruzione pone non soltanto il problema del ripristino delle quotidianità travolte dall'acqua e dal fango, ma anche della riparazione intesa come trasformazione delle relazioni sociali, e delle relazioni tra esse e i territori nelle quali queste si esprimono (Ghelfi, 2022). Nello spazio semantico della ricostruzione, infatti, vengono stravolte e ricomposte visioni e traiettorie che, prima ancora che con il territorio colpito, hanno a che fare con le visioni sociali, ecologiche ed economiche che i diversi attori perseguono. In un momento storico in cui la crisi climatica – con le sue manifestazioni estreme – esce dalla nicchia del dibattito scientifico per diventare oggetto di contesa politica, queste dinamiche si inseriscono in un contesto in cui anche l'infrastrutturazione del territorio non è più legata solo al tondino e cemento, ma è caratterizzata dall'uso dei dati e dalla "platformizzazione" (Into the Black Box, 2022) della vita quotidiana, in una multidimensionalità che ridefinisce i rapporti tra centri e periferie, città e campagna, aree urbane e territori naturali, spesso rimescolando i significati stessi di queste categorie.

Alcuni esempi legati alla ridefinizione locale delle forme di governo del territorio si sono date, seppur in forma limitata, già nell'estate del 2023, e riguardano piccole frazioni o paesi dell'area appenninica; a Monzuno, comune spaccato in due da una frana, abitanti e professionisti hanno costruito volontariamente un 'bypass' stradale temporaneo per consentire l'attraversamento del torrente che taglia in due il centro abitato; il manufatto è stato successivamente certificato dagli organi isti-

tuzionali e aperto, seppur con limitazioni, al traffico regolare. In frazioni come Fontanelice, isolate da una frana, gli abitanti hanno sfruttato le reti sociali sia per attivare meccanismi di solidarietà diffusa e raccogliere fondi per finanziare gli interventi necessari nella propria zona, sia per fare pressione sugli attori istituzionali locali e nazionali. Nel frattempo, sfruttando le opportunità di comunicazione e relazione offerte dal web, ma mantenendo una distanza volontaria dalla visibilità offerta dai media tradizionali, volontari e professionisti coordinati dalla rete informale Terra Liquida hanno realizzato interventi di ripristino in aree marginali, raccogliendo donazioni per l'acquisto di materiali e mezzi e mettendo a disposizione tempo e competenze.

Un altro esempio è quello di Luminasio, la frazione di Marzabotto dalla quale si osserva la valle del Reno e, all'orizzonte, la Pianura Padana, dove gli abitanti, insieme ad associazioni e gruppi informali della città di Bologna, hanno avviato un percorso definito "ricostruzione sociale dal basso" riconsiderando il rapporto con il territorio anche a partire dai cambiamenti prodotti dal riscaldamento globale e ridefinendo le relazioni tra urbano e rurale. Un processo che racconteremo nei prossimi paragrafi.

## *Sui crinali appenninici: Luminasio*

Una frazione su un crinale, divisa a sua volta tra borghi e case sparse: Luminasio – insieme a Medelana, con cui condivide il consiglio di frazione – conta 231 abitanti. Diversamente da quanto si potrebbe immaginare, queste terre hanno visto incrociarsi spopolamento e ripopolamento. Da una parte coloro che, negli ultimi decenni, hanno deciso di spostarsi nel fondovalle o nella periferia bolognese dopo l'abbandono dell'agricoltura collinare, alla ricerca di altre opportunità lavorative nel tessuto industriale bolognese. Dall'altra chi, invece, dalla città ha voluto allontanarsi, ma non troppo: persone che hanno accettato un pendolarismo quotidiano, o che hanno la possibilità di svolgere almeno parte della propria professione da casa, e che hanno scelto gli ambienti collinari come luogo di vita. La frazione è un intreccio sociale di abitanti storici, che in questi territori sentono affondare le proprie radici familiari, e nuovi residenti, che hanno eletto come luoghi di una nuova vita contesti 'di mezzo' tra i poli urbano-metropolitani e la montagna (Lanzani, 2021).

Un territorio, quello di Luminasio, ricco d'acqua e curato dai propri abitanti, che durante la pandemia avevano creato una chat per aiutarsi, ma anche per coordinare piccoli interventi di cura dei sentieri che lo attraversano. Pur essendo alcune centinaia di metri a monte delle principali arterie di comunicazione, Luminasio ha una lunga storia di iniziative culturali animate dagli abitanti, anche in collaborazione con associazioni e pro loco di altri territori. Il suo consiglio di frazione, che periodicamente si riunisce per discutere le problematiche del territorio, è aperto alla popolazione e vede costantemente la partecipazione di tanti residenti. Luminasio, in altre parole, non è il borgo di media collina semi-abbandonato che spesso è parte della narrazione sulle aree interne, e negli anni è stato attraversato da attività, eventi e iniziative che hanno permesso lo svilupparsi di forti relazioni sociali locali.

Su questo contesto sociale si è innestata la catastrofe che, come in tanti territori dell'Appennino Emiliano-Romagnolo, ha preso nel maggio 2023 le sembianze di frane, smottamenti e colate di detriti. Raccontano gli abitanti che, in quelle giornate di pioggia, l'acqua scendeva lungo i crinali prendendo direzioni impreviste: "uscivamo per controllare la direzione che prendeva l'acqua, ma scendeva dappertutto – dicono nelle interviste – e noi non abbiamo le conoscenze del territorio che avevano fino a pochi decenni fa coloro che vivevano qui, e non sapevamo interpretare la situazione". In poche ore, la collina frana in più punti, e viene interrotto il collegamento tra l'abitato principale e alcuni borghi più a monte, Poggio e Frascarolo: una cinquantina di persone restano isolate, una condizione che durerà per molte settimane.

Nei giorni successivi, gli abitanti hanno organizzato e coordinato i primi interventi, utilizzando i sentieri che avevano manutenuto negli anni precedenti per raggiungere le famiglie isolate e portare beni di prima necessità. Contemporaneamente, si sono attivati per mappare i danni prodotti da frane e smottamenti e, dove possibile, mettere in sicurezza i percorsi.

Ma l'alluvione non ha soltanto sconvolto la quotidianità di questi territori. Ha creato anche nuove consapevolezze, e nuovi dubbi.

Nelle riunioni che si sono susseguite nelle settimane successive alla frana, una delle domande più ricorrenti era se continuare a vivere l'Appennino, o valutare di spostarsi in territori potenzialmente meno a rischio. Una domanda che nasconde una dicotomia: le colline e le zone montane, infatti, sono sempre più guardate dagli abitanti urbani come luogo rifugio da tante delle manifestazioni della crisi climatica, a partire dalle ondate di calore estive per arrivare all'accumularsi di inquinanti nella bassa atmosfera della Pianura Padana. E così lo percepiscono, questo territorio, anche molti degli abitanti di Luminasio; che, però, negli eventi di maggio 2023 hanno iniziato a riconoscere gli impatti del riscaldamento globale anche sui luoghi che vivono: impatti che si manifestano con eventi estremi e piogge eccezionali sempre più frequenti, che producono scivolamenti a valle di interi versanti collinari (CMCC, 2021) capaci di mettere in pericolo le persone e le cose: una consapevolezza che trasforma la percezione della collina da rifugio a potenziale trappola.

Nelle stesse settimane di maggio in cui gli abitanti di Luminasio si coordinavano per dare risposte collettive alla catastrofe, a Bologna migliaia di persone partecipavano volontariamente agli interventi organizzati da collettivi e associazioni nelle aree urbane alluvionate della Romagna. Una risposta solidale che, però, ha avuto anche una forte presa di parola politica rispetto alle cause di questi eventi, identificate nell'uso del territorio come piattaforma per la generazione di profitti, nella combustione di fonti fossili e nella crescente cementificazione; a giugno i movimenti locali hanno organizzato un convegno scientifico sull'alluvione e un festival per raccogliere fondi a favore delle popolazioni colpite, mentre migliaia di persone hanno partecipato a un corteo che si è concluso sotto la sede della Regione Emilia-Romagna, dove è stato portato simbolicamente il fango spalato nelle aree alluvionate.

Esperienze diverse dell'alluvione, che si sono incontrate durante la successiva estate nella ricerca di processi collettivi capaci di considerare la catastrofe come interstizio temporale a partire dal quale identificare e costruire azioni che possano ripensare il come vivere il territorio, e creare nuove relazioni nella metropoli diffusa. Considerando – come è scritto in un articolo co-firmato da abitanti della frazione collinare e collettivi bolognesi – "la ricostruzione allo stesso tempo occasione e spazio di contesa. Occasione, perché la catastrofe pone alcune domande alle quali cercare risposte inedite: come fare in modo che non riaccada? Come trovare forme e azioni per impedire che eventi meteorologici estremi siano devastanti per le nostre quotidianità? Come evitare che la paura sovrasti la volontà di vivere i luoghi che abitiamo? Come rendere la cura dei territori un processo collettivo e sociale? Spazio di contesa, perché scegliere di mettere le quotidianità e la cura dei territori al primo posto necessariamente mette in discussione modelli economici e sociali consolidati, che sono alla base delle catastrofi che abbiamo vissuto, ma anche delle consuetudini a cui ci siamo abituate/i".

Nel concreto, queste parole nei mesi successivi si sono fatte pratica attraverso una serie di eventi sociali e pubblici che hanno contribuito a costruire legami sociali tra la città e l'Appennino: a settembre un trekking lungo le frane che hanno cambiato il paesaggio di Luminasio e un nuovo festival a Bologna; a novembre una giornata di lavori collettivi per rimuovere massi, rami e altri detriti da alcuni terreni vicini alle frane. Il tutto intervallato da riunioni, assemblee ed altri eventi minori, che hanno contribuito a elaborare un percorso tuttora in fieri che guarda al futuro attraverso la progettazione di un hub dell'Appennino, ovvero di uno spazio sociale che possa diventare punto di riferimento non solo per gli abitanti di Luminasio, ma anche per coloro che, in forma collettiva o individuale, vogliano provare a costruire processi sociali su queste questioni: "Uno spazio collettivo – è scritto nello stesso articolo già citato – per chi vive Luminasio, per le/i giovani che ogni giorno scendono a valle per la scuola e per il tempo libero, per le assemblee e le cene, i balli e i laboratori; un luogo di intrecci tra Luminasio e Bologna, che possa essere attraversato da coloro che quei territori vogliono attraversarli, portando proposte culturali e momenti di socialità, contributi di discussione e azioni di cura del territorio. Un luogo che possa ospitare progettualità nuove e all'altezza della sfida della crisi climatica, che sappia essere laboratorio di condivisione e coordinamento, ma anche spazio di sperimentazione, nel quale narrare non solo quel che di bello offre questo territorio, ma anche gli 'altrove possibili' che vorrebbe esplorare".

## *Intrecci e ibridazioni*

Partendo dalla considerazione che "l'alluvione ha reso evidente l'inadeguatezza degli strumenti di cura di territori troppo spesso infrastrutturati senza considerare la capacità di mitigare le conseguenze di eventi estremi, oppure abbandonati a una rinaturalizzazione che, in un contesto comunque antropizzato, ha prodotto l'impossibilità di ridurre i rischi legati a precipitazioni intense come quelle che hanno interessato il comparto montano e collinare in quelle giornate", a Luminasio è iniziato un processo che, nel suo piccolo, prova a costruire alternative interstiziali che possano indicare il sentiero per affrontare le sfide sociali e climatiche poste dal riscaldamento globale.

Da questo punto di vista, la catastrofe dell'alluvione ha agito da innesco, mettendo in relazione pensieri e processi già radicati in territori vicini ma diversi. Ha, anche, creato lo spazio semantico per ridefinire al di là delle dicotomie lo spazio di relazione tra urbano e rurale, intrecciando percorsi individuali e collettivi che mettono in luce quanto i processi di urbanizzazione sociale abbiano ormai una scala che travalica le storiche mura cittadine.

L'esperienza tutt'ora in corso a Luminasio non è, ovviamente, foriera di facili risposte; da una parte, il fatto che sia un percorso in fieri non permette di trarre conclusioni sui possibili impatti che genererà; d'altra parte, se l'alluvione ha aperto uno spazio di riflessione collettivo, resta da capire quanto profonda possa essere la capacità di produrre uno sbilanciamento significativo nella narrazione con cui si raccontano territori ricchi come quelli emiliano-romagnoli, quanto innovativo possa diventare l'intreccio sperimentato in questi mesi tra urbano, rurale e montano, e quali forme di ibridazione (Barbera, De Rossi, 2021) questi intrecci possano generare. Quel che oggi possiamo registrare è che nella crisi climatica si aprono nicchie sociali che intrecciano saperi ed esperienze; e in queste nicchie una ridefinizione strutturale dei modelli collettivi che caratterizzano i nostri territori sembrano essere parte di un orizzonte del possibile.

## *Riferimenti bibliografici*

AA.VV, *Verso il 2024: un hub dell'Appennino per la ricostruzione sociale*, articolo disponibile al sito: https://www.bolognaforclimatejustice.it/verso-il-2024-un-hub-dellappennino-per-la-ricostruzione-sociale/

Gariano S. L., Guzzetti F., *Landslides in changing climate*, Earth-Science Reviews, Volume 162, November 2016, Elsevier, Pages 227-252

Fondazione CMCC (2022), *Il rapporto IPCC spiegato dagli esperti italiani con i contenuti principali su Europa, Mediterraneo e Italia*, 28 febbraio 2022, testo disponibile al sito: https://ipccitalia.cmcc.it/il-rapporto-ipcc-spiegato-dagli-esperti-italiani-con-i-contenuti-principali-su-europa-mediterraneo-e-italia/

Ghelfi A. (2022), *La condizione ecologica*, Firenze: Edifir

Into the Black Box (2022), *Platforms have the Power… and People can take it*, pubblicazione disponibile al sito: ttp://www.intotheblackbox.com/pubblicazioni/platforms-have-the-power-and-people-can-take-it/

ISPRA (2023), *Nota: quadro di sintesi dissesto frane Emilia-Romagna, Italia*, 19 maggio 2023, testo disponibile al sito: https://www.isprambiente.gov.it/files2023/notizie/nota-19-maggio.pdf

Lanzani A. (2021) Medio-metro-pede montagna, in Metromontagna. Barbera F., De Rossi A., a cura di, *Un progetto per riabilitare l'Italia*, Roma: Donzelli Editore

Pellizzoni L. (2020), *The Time of Emergency. On the Governmental Logic of Preparedness*, in «Sociologia Italiana», (16), pp. 39–52

# Alpi Apuane, dall'estrattivismo alla rigenerazione della montagna: una scelta (im)possibile?

*di Lucia Giovannetti*

Charles Dickens, in visita a Carrara nel gennaio 1845 su invito dello scultore amico Angus Flectcher, rimase colpito dalla presenza di numerosi laboratori di scultura, circa settanta sparsi in città, nei quali le opere d'arte in marmo «ricolme di grazia, filosofia e armonia» contrastavano non poco con «la sofferenza, il sudore e la tortura» occorse per ricavare la loro materia prima (Fantozzi 2022). Nella descrizione delle cave di marmo sulle Apuane, le montagne poste alle spalle di Carrara, questo autore metteva poi in grande risalto «il lavoro di minuscoli uomini» che lottano con la potenza della natura per appropriarsi del materiale prezioso e, soprattutto, la condizione di estrema sofferenza dei buoi «che si consumano a trasportare, ogni giorno dell'anno, il marmo, giù per strade impervie con estremo sforzo fino a morirne» (*Ibidem*).

Il confronto fra uomo e natura sulle Alpi Apuane è stato, e continua ad essere, una costante nella storia delle comunità locali: l'estrazione del pregiato marmo statuario, dall'Età romana, non si è mai più fermata (se non nella parentesi altomedievale) e da queste montagne sono nati tra i più celebri edifici e opere d'arte italiane. Basti citare il duomo di Siena, il David di Donatello, la Pietà vaticana e il David di Michelangelo, Perseo con la testa di Medusa di Benvenuto Cellini e il gruppo scultoreo di Apollo e Dafne di Gian Lorenzo Bernini.

Con l'industrializzazione dell'attività estrattiva, fra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, il numero di cave, che iniziarono a concentrarsi nelle mani di pochi grandi concessionari, iniziò una inarrestabile crescita e il regime fascista contribuì alla richiesta di marmo di Carrara in un'ottica propagandistica e di rievocazione dei fasti dell'antica Roma.

Ma dal secondo dopoguerra lo scopo artistico e decorativo del marmo comincia a passare in secondo piano; l'impiego nelle cave di mezzi meccanici sempre più potenti e all'avanguardia ha permesso di aumentare a dismisura la quantità di marmo estratto, determinando anche ferite diffuse e profondissime sulle montagne fino ad alta quota e, al contempo, una notevole diminuzione di manodopera. Un dato significativo in tal senso è che ai 16.000 impiegati degli anni '50 del secolo scorso, oggi ne corrispondono circa 1000.

## *L'estrattivismo*

Dagli anni Novanta, inoltre, sotto la spinta della globalizzazione, il marmo guadagna un posto privilegiato sul mercato internazionale. Diventa allora più semplice spostare e trasportare le lastre, o addirittura interi blocchi, nei paesi asiatici dove questa materia si lavora a costi inferiori rispetto all'Italia. I margini di guadagno nei passaggi tra l'estrazione e la vendita si fanno perciò enormi.

Secondo i dati dell'osservatorio Ambiente e Legalità dell'associazione Legambiente, ora solo l'1% del marmo di Carrara è utilizzato per realizzare statue e opere d'arte; il 20% fi-

nisce sul mercato sotto forma di lastre, piani cucina, piastrelle, pietre ornamentali. Tutto il resto, circa il 75%, viene ridotto in polvere per ricavare la preziosa polvere di carbonato di calcio che viene usata per molteplici scopi: nella produzione di cemento, colle, tinte; in agricoltura; nell'industria alimentare e nella cosmetica; come sbiancante nelle cartiere e perfino nei dentifrici.

Negli ultimi anni da più parti, e soprattutto dalle associazioni e collettivi ambientalisti, si denuncia lo sviluppo incontrollato delle cave dovuto proprio all'industria del carbonato di calcio. Nei dibattiti - il più recente è stato organizzato a Carrara il 16 dicembre 2023, insieme a una manifestazione intitolata Le montagne non ricrescono - la parola estrazione non a caso è stata sostituita da "estrattivismo", con un connotato più esteso e più politico: estrattivismo esprime lo sfruttamento e la depredazione di un territorio in nome di una crescita economica incondizionata e senza rispetto per l'ambiente e per le persone che in esso vivono.

## *I danni agli ecosistemi, cioè a noi*

Ovviamente dall'estrattivismo ai danni agli ecosistemi, ivi comprese le risorse idriche, con un conseguente costo ambientale e sociale rilevantissimo, il passo è molto breve.

Oltre agli stravolgimenti degli originari aspetti e valori paesaggistici, unici nel loro genere, della montagna apuana, questo compromette infatti la qualità dell'aria, della rete idrografica superficiale e sotterranea (soprattutto con l'immissione della marmettola, cioè la polvere di marmo e degli oli esausti delle macchine da taglio nelle numerose falde e cavità carsiche); produce inquinamento acustico ed erode la ricca biodiversità di questa catena montuosa che, fra l'altro, anche in virtù della sua posizione antistante al mar Tirreno, custodisce il 50% degli ecotipi della Toscana, inclusi vari endemismi e specie rare e relitte della fase glaciale.

Particolarmente alto, alla luce degli eventi meteorologici estremi legati al cambiamento climatico, appare il rischio di stabilità idrogeologica dei versanti nel territorio di Carrara causato dalle stesse attività estrattive, come segnalato da Legambiente lo scorso novembre, in un duro esposto indirizzato alla procura della Repubblica di Massa. In questo documento, tra l'altro, vengono messe in luce le debolezze del Comune di Carrara nella pianificazione dei PABE (Piani Attuativi Bacini Estrattivi) con una rapida e temeraria evoluzione per mano antropica del paesaggio montano. Nell'esposto, infatti, si legge: «confrontando i versanti attuali con le foto di un secolo fa risulta palese l'imponente trasformazione verificatasi. Allora i versanti erano rigonfi di scaglie di marmo e con scabrezza elevatissima per la spessa copertura di ravaneti derivanti dalle "varate" con l'esplosivo (quindi costituiti da sole scaglie, senza terre) e, pertanto, attenuavano fortemente le alluvioni (anche se, probabilmente, non se ne aveva consapevolezza). A partire dai primi anni '90, con l'avvento del business del carbonato di calcio, le scaglie non sono più state riversate nei versanti ma, assieme a quelle prelevate dai ravaneti, sono state sottoposte a fine macinazione per ottenerne carbonato. I ravaneti, pertanto, si sono ridotti di spessore, impoveriti di scaglie (…) e si sono così trasformati da fattore di sicurezza idraulica in fattore di rischio alluvionale».

Non occorre poi citare i danni cui la popolazione è soggetta in caso di forti e abbondanti precipitazioni (con conseguenze aumentate da fattori antropici) per immaginare il costo ambientale generato dall'escavazione esasperata delle montagne. Basti dire che, nell'ordinario, il costo di depurazione delle acque per la potabilizzazione è altissimo e, ad esempio, ai cittadini di Massa la depurazione richiede un gettito di 400.000 euro l'anno. A Forno, frazione di Massa dove nasce il fiume Frigido, nel novembre 2022, l'erogazione dell'acqua è stata sospesa per oltre dieci giorni perché la sorgente da cui si alimenta l'acquedotto, a monte del paese, era diventata completamente bianca di marmettola.

Dall'associazione Gruppo d'Intervento Giuridico è stato notato che le se le quotazioni del marmo vanno da circa 150 euro alla tonnellata per il meno pregiato, fino a quasi 10mila euro alla tonnellata per il marmo statuario, Il Comune di Carrara, per le concessioni di cava, incassa meno di cinque euro per ogni tonnellata. I conti allora non tornano: evidentemente i profitti ottenuti da un bene pubblico come la montagna entrano nelle tasche dei pochi grandi imprenditori del marmo, mentre i pesanti costi ambientali, come sopra accennato, ricadono sulla totalità dei cittadini.

Ecco allora che continuare a sottostare alla

logica del ricatto occupazionale legata al marmo, come un vecchio ritornello ormai svuotato di reale contenuto, significa perpetuare i danni ecosistemici alla montagna e dunque alle sue comunità.

Vedere le Alpi Apuane ridotte ai bisogni del consumismo, polverizzate per la fame di carbonato di calcio della grande industria, è, in buona sostanza, un affronto all'articolo 9 della Costituzione che «tutela il paesaggio, il patrimonio storico e artistico della Nazione, l'ambiente, la biodiversità, gli animali e gli ecosistemi anche nell'interesse delle future generazioni» e conseguentemente all'articolo 41, comma 2 della stessa, secondo cui «l'iniziativa privata libera non può svolgersi in contrasto con l'utilità sociale o in modo da recare danno alla salute, all'ambiente, alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana». Questi due articoli, ricordiamolo, sono stati modificati recentemente per un loro rafforzamento in senso ambientale, proprio alla luce delle urgenze da affrontare anche in nome di chi verrà dopo di noi. Ma anche se la biodiversità e gli ecosistemi sono divenuti parte dei primi dodici articoli della Costituzione, assurgendo a «diritti fondamentali della persona e della comunità», il *business as usual* sulle Apuane non si arresta. Che «l'economia sia un sottosistema dipendente dalla biosfera», per giunta in «ecosistemi al collasso» (Cacciari 2023), non è ancora contemplato in nessuna presa di posizione politica istituzionale.

Di questo passo, chi verrà dopo di noi, salvo drastiche inversioni di marcia a breve termine, vedrà solo i resti di questa bellissima catena montuosa, già ora profondamente sfigurata nella sua morfologia originaria, sia esternamente con le cave a cielo aperto, sia internamente con l'escavazione in galleria che compromette e prosciuga i più rilevanti giacimenti idrici della Toscana.

## *Il ruolo delle istituzioni*

In questo panorama di generalizzata devastazione, l'operato del Parco Regionale delle Alpi Apuane, creato con legge regionale 21 gennaio 1985 n. 5 con «la finalità di perseguire il miglioramento delle condizioni di vita delle comunità locali mediante la tutela dei valori naturalistici, paesaggistici ed ambientali e realizzare un equilibrato rapporto tra attività economiche ed ecosistema» risulta limitato e condizionato dalle pressioni economiche legate al marmo nel curare proprio il delicato equilibrio fra attività antropiche e natura, ossia nello svolgere il mandato per cui è stato istituito. Questo parco, con il relativo Piano Integrato (ossia lo strumento «per attuare gli obiettivi che la legge attribuisce a tale ente»), di fatto costituisce un *unicum* nel panorama nazionale, dal momento che nelle aree naturali protette l'attività di escavazione è vietata per legge.

Inoltre, il Parco Regionale delle Alpi Apuane dal 2012 è entrato a far parte anche della rete dei Geoparchi mondiali UNESCO e questo riconoscimento stride, in modo assurdo, con l'estrattivismo selvaggio in atto su queste montagne che pure sono riconosciute uniche anche per la loro composizione geologica.

La più recente operazione di revisione del Piano Integrato del Parco (PIP) aveva attivato, fra l'ottobre 2020 e il giugno 2021, un processo partecipativo durante il quale molte voci ambientaliste e della piccola imprenditoria locale sensibile e interessata alla valorizzazione turistica dell'area si erano potute liberamente esprimere, dimostrando, nel loro insieme, una matura consapevolezza sul valore ecosistemico delle Apuane e soprattutto del fatto che la monocoltura del marmo non risulta oggi più accettabile, nemmeno sotto il camuffamento di uno sfruttamento "sostenibile".

Questa nuova proposta di Piano integrato, leggermente migliorativo per l'ambiente rispetto alla situazione antecedente, è stata approvata il 15 marzo 2022 dal Consiglio direttivo del Parco, ma manca ancora l'ultimo passaggio legislativo, ossia la sua approvazione da parte della Giunta regionale per la successiva effettiva adozione. Così il tempo passa e continua ad essere lampante «la debolezza strutturale dell'odierna visione politico amministrativa che identifica nelle attività estrattive del marmo l'unica fonte di sviluppo economico territoriale» dell'area, come affermato di recente dal Comitato scientifico del Club Alpino Italiano, Toscana.

Anche le allarmanti dichiarazioni del presidente della Regione Eugenio Giani, rilasciate nel convegno tenutosi a Gorfigliano in Garfagnana (LU) sul tema del settore lapideo *Dant fructus lapides*, lo scorso 24 febbraio - dichiarazioni a favore di un ulteriore dispiegamento delle potenzialità estrattive apuane e addirittura della realizzazione di un tunnel di collegamento fra Versilia e Garfagnana - purtroppo

dimostrano che la visione dei vertici politici è sempre la stessa di trenta-cinquanta anni fa e che non tiene minimamente conto della drammatica emergenza ecologica e climatica che stiamo vivendo. Ecco allora che, nonostante il settore del marmo non riesca più da tempo ad assorbire manodopera, né a dare più vita ad una significativa filiera di lavorazione locale, ecco che, a fine marzo 2024, con una variante al Piano regionale cave, la Regione Toscana stabilisce che al 2038 l'estrazione di marmo sia incrementata del 5% rispetto a quella attuale.

## *Un po' di speranza nasce dal basso*

Se leggiamo le trascrizioni del sopracitato processo partecipativo per il nuovo Piano Integrato del parco, ci troviamo al cospetto di testimonianze che hanno dato voce a chi voce non ha, cioè alla natura. Non solo i rappresentanti degli storici e numerosi gruppi ambientalisti apuani, ma anche normali cittadini sono scesi infatti in difesa della peculiare biodiversità apuana (il grido di dolore che due secoli fa Dickens coglieva negli occhi dei buoi trasportatori del marmo, oggi lo si può riconoscere nel geotritone di Ambrosi, nella salamandra pezzata, nella rana appenninica, nei gracchi corallini, nelle aquile reali e in molte altre specie, anche vegetali, in rapida via di estinzione). In molti - e non soltanto guide escursionistiche - hanno ribadito l'ingiustizia di non poter più percorrere la ricca sentieristica apuana perché sempre più inghiottita dalle cave, o di pagare nelle bollette dell'acqua i danni causati da terzi. Questo eterogeneo esercito lillipuziano ha in sostanza chiesto agli enti pubblici di cominciare a vedere e a trattare la montagna con le sue risorse come il bene comune che in effetti dovrebbe essere, dando dei segnali graduali di inversione di tendenza, a cominciare dalla chiusura delle ultime cave ancora attive in quota, oltre i 1400 m di altitudine.

Se alle multinazionali del marmo di proteggere la biodiversità e le falde acquifere non importa niente, questa dovrebbe essere, al contrario, la priorità degli enti pubblici rappresentanti dello Stato e dunque della Costituzione.

Un'altra spinosa vicenda che interessa il Monte Altissimo, quello da cui Michelangelo sceglieva i blocchi per le sue opere scultoree, i cui attori sono l'azienda multinazionale di escavazione e lavorazione Henraux Spa, attiva nella zona dal 1821, il Comune di Seravezza, i frazionisti di quest'ultimo, cioè tutti i residenti del comune che sono i veri e propri proprietari dei beni comuni montani (compreso il Monte Altissimo) e, ovviamente, la Regione Toscana, ci dimostra ancora una volta come siano alcune delle comunità locali e non le istituzioni a portare avanti l'impari battaglia in difesa della montagna.

Per la comunità di Seravezza, cui storicamente spetta il godimento degli usi civici dei territori dell'Altissimo, del Picco Falcovaia e monte Pelato (quasi 700 ettari di suolo!), c'è infatti il rischio che vengano meno questi diritti. Data la situazione di pendenza, per la quale l'istituto preposto alla gestione dei beni ad uso civico (ASBUC) manca del suo organo direttivo apicale le cui elezioni devono essere da tempo indette dalla Regione Toscana, è il sindaco del Comune colui che deve farne le veci. Proprio in questo stato transitorio e nonostante sia stata espressa una sentenza di primo grado in favore degli stessi frazionisti (sentenza 39/2020), il primo cittadino di Seravezza sta portando avanti un percorso di conciliazione con l'Henraux Spa che prevede addirittura la vendita di queste montagne a tale ditta a fini estrattivi.

L'esito di questa vicenda sarà significativo per dimostrare, o meno (si spera), se gli interessi di pochi legati al marmo vinceranno, ancora una volta, su quelli dei più numerosi abitanti locali (compresi coloro che dovranno ancora nascere), facenti parte di comunità cui la storia ha consegnato l'opportunità dell'istituto degli usi civici, ossia di *un altro modo di possedere*, per dirla con il giurista Paolo Grossi.

Significativamente nella Strategia nazionale per le aree interne si sono distinti quei progetti che, facendo leva proprio sugli usi civici, hanno puntato alla valorizzazione delle risorse naturali, culturali e del turismo sostenibile, dei sistemi agro-alimentari, delle filiere locali di energia rinnovabile e dell'artigianato. Le terre civiche possono allora avere un ruolo anche nella costituzione delle "banche della terra", affidando ad imprenditori agricoli terreni da riattivare dal punto di vista agricolo (Roggero 2017). In verità la difficoltà morfologica dei territori apuani difficilmente permetterebbe un ritorno del modello tradizionale di utilizzo

agro-silvo-pastorale, ma non per questo bisogna arrendersi nel ricercare un nuovo utilizzo economico dei luoghi che vada nella direzione della pacificazione con gli ecosistemi e della loro valorizzazione.

Sarebbe importante che prevalesse un *diverso (e urgente) modo di possedere* la montagna apuana, finalmente intesa come "demanio costituzionale", dove l'uso non deve mai sfociare nell'abuso e dove il senso della misura e della cura collettiva devono essere basilari (Capone 2023).

Allora sarebbero davvero possibili nuove scelte civiche consapevoli, con forme di partecipazione democratica e cooperazione sociale capaci di risollevare questi territori dal loro passato e presente di degrado e distruzione.

Se così fosse, i nuovi paesaggi che ne deriverebbero si farebbero lo specchio di una società trasformativa che, nell'esercizio dei diritti fondamentali, in nome di una nuova giustizia ecologica, si dimostrerebbe creativa e capace di futuro.

## *Riferimenti bibliografici*

Gabriella Bonini, Rossano Pazzagli (a cura di), *Paesaggio e democrazia, partecipazione e governo del territorio nell'età della rete*, Quaderni 15, Edizione Istituto Alcide Cervi, 2018.

Paolo Cacciari, *Un paradossale rovesciamento*, in «Quaderni della decrescita», anno 0, numero 0/1, settembre/dicembre 2023.

Nicola Capone, *I Beni comuni. Evoluzione della nozione giuridica e prospettive. Quattro annotazioni*, in «Quaderni della decrescita», anno 0, numero 0/1, settembre/dicembre 2023.

Paolo Fantozzi, *Anglo-Toscana. Scrittori inglesi e americani nel paesaggio toscano*, Apice Libri, 2022

Viviana Molaschi, *Paesaggio e ambiente tra governo e cittadinanza attiva*, in Massimo Morisi (a cura di), *Paesaggio e ambiente nel nuovo articolo 9 della Costituzione*, Collana Studi sereniani, vol. 5, 2022.

Federico Roggero, *Usi civici per lo sviluppo delle aree interne: freno o volano?,* 2017, www.georgofili.it/uploaded/1859.pdf

## *Sitografia*

https://www.finestresullarte.info/opere-e-artisti/il-marmo-di-carrara-nell-arte-storia-utilizzo-nei-monumenti

https://lampoon.it/articolo/10/08/2023/marmo-carrara-fatturato-proteste-esportazioni/

https://www.ilfattoquotidiano.it/2014/12/09/massa-arpat-denuncia-corsi-dacqua-avvelenati-dagli-scarti-marmo/1258802/

www.parcapuane.it

https://www.parcapuane.toscana.it/DOCUMENTI/TRASPARENZA/trasparenza_pianificazione_governo_territorio_piano_integrato_parco.htm

https://www.lanuovaecologia.it/alpi-apuane-piano-integrato-parco-regionale-appello-ambientalisti/

https://www.cai.it/wp-content/uploads/2024/03/Comunicato-Marzo-2024-Gruppo-Regionale-CAI-Toscana.pdf

https://www.toscanachiantiambiente.it/cave-la-regione-toscana-aumenta-lestrazione-del-marmo-legambiente-siamo-allassurdo/

https://www.mountainwilderness.it/energie-rinnovabili-e-risorse/laltissimo-non-e-in-vendita-quindi-associazioni-ambientaliste-e-civiche-diffidano-il-comune-di-seravezza-e-la-regione-toscana/

# Notizie non pervenute

## Ciò che si muove sotto i radar dei media

# Antropocene: l'epoca geologica mai iniziata durante la quale l'umanità si autoestingue

*di Paolo Cacciari*

Il 4 marzo 2024, la Subcommission on Quaternary Stratigraphy, della International Commission on Stratigraphy (ICS) della London Society's Stratigraphic Commission, custode della età cronogeologica del pianeta, ha respinto (12 membri contrari su 18) la proposta di riconoscere l'inizio di una nuova unità temporale, da collocare in coda all'Olocene nella scala del tempo della Terra[1]. Secondo gli autorevoli scienziati non ci sono marcatori stratigrafici sufficienti - chiamati golden spike, "chiodi d'oro" - rinvenibili nei depositi geologici per stabilire l'inizio di una modificazione persistente della morfologia del pianeta, rilevabile in diversi punti della Terra, di origine chiaramentte antropogenica.

Paul Jozef Crutzen, non sarebbe contento. Il simpatico chimico dell'atmosfera olandese, premio Nobel per il lavoro sul buco dell'ozono, ci ha lasciati il 28 gennaio del 2021 dopo aver speso molte energie per sostenere la causa del riconoscimento di un nuova epoca geologica che chiamò con un neologismo: Antropocene[2]. Raccontano le cronache che nel 2000, durante una conferenza sul cambiamento climatico globale a Cuernavaca, in Messico, non riuscì a trattenersi: «"Smettiamola di usare la parola Olocene. Non siamo più nell'Olocene!". All'inizio vi fu un silenzio attonito, in seguito, durante il *coffee break*, il termine Antropopcene cominciò a circolare, diffondendosi prima nei circoli professionali e poi, nell'ultimo decennio fra un pubblico più vasto, fino ad entrare in ogni ambito, dalla sociologia all'arte.» (Sachs, 2022). In un articolo su Nature, l'anno successivo, Crutzen provò ad elencare i modi in cui le attività umane avevano cambiato i connotati delle Terra. Tra questi: una crescita decluplicata della popolazione umana in tre secoli; l'allevamento di 1,4 miliardi di bovini; lo sfruttamento del 20-25% delle terre emerse; la distruzione delle foreste pluviali tropicali; lo sfruttamento di oltre la metà dell'acqua dolce accessibile; un calo del 25-35% del pesce; un aumento di 16 volte maggiore del consumo energetico nel corso del XX secolo e il raddoppio delle emissioni di CO2; un uso raddoppiato dei fertilizzanti azotati; la crescente concentrazione in atmosfera di gas serra, ai massimi livelli rispetto agli ultimi quattrocentomila anni (Cruzen, 2002). Ma nessuno di questi eventi sembrano ora avere le caratteristiche dei "chiodi d'oro" a cui appendere il futuro della vita dell'umanità.

Come può essere che una definizione che ha avuto un così largo consenso tra gli scienziati della vita e un successo anche nella comunicazione mainstream venga ora bocciata? In realtà, forse, allo stesso Crutzen non importavano gran che le dispute geocronologiche che la sua proposta avrebbe scatenato tra i colleghi geologici. Il suo intento era attirare l'attenzione del grande pubblico sul fatto che le attività antropiche hanno cominciato ad avere effetti devastanti sugli assetti geo-bio-chimici della ecosfera. La presenza e il comportamento degli esseri umani sono diventati una forza geomorfica (al pari delle eruzioni vulcaniche, dei terremoti o di agenti cosmici) tale da influenzare direttamente e fuori da ogni possibilità di controllo i cicli vitali della Terra.

Possiamo oggi tranquillamente dire che il messaggio lanciato da Crutzen ha avuto una grande presa, perlomeno nel pubblico infor-

mato e nell'accademia. Tant'è che l'ultima decisione della ICS non ha avuto alcun eco sulla stampa e, riteniamo, non avrà conseguenze nel svalorizzare il concetto di Antropocene, che rimane utile a riconoscere l'enorme potere umano raggiunto nella nostra epoca attraverso gli strumenti tecnologici e denunciare i suoi effetti catastrofici. L'Antropocene è l'epoca dell'antropocentrismo, dell'arroganza, dell'hibris, della presunzione del dominio sulla natura, della crisi ecologica, del boomerang, della "grande cecità" - per dirla con Amitav Ghosh (2019) - nei confronti delle relazioni obbliganti che gli esseri umani intrattengono con l'ecosfera. Secondo la geologa scrittrice di geoetica, Silvia Peppoloni, «l'Antropocene è l'epoca in cui la storia del pianeta e quella umana si intrecciano, ed è di fatto connotata da Homo sapiens, incontrastato dominatore della natura, modificatore incessante della sua nicchia ecologica secondo le sue necessità e il suo desiderio di soddisfare gli istinti di primato sui suoi simili» (Peppoloni, 2021).

Per Crutzen Antropocene significa la fine della (falsa) separazione tra storia naturale e storia umana ed invece il riconoscimento delle interrelazioni tra umano e non umano, tra tempi storici e tempi biologici. Antropocene è una chiamata alla responsabilità, ad un salto di qualità culturale, etico e politico, prima ancora che "scientifico".

Vero è anche che il concetto di Antropocene – facendo riferimento ad una generica "attività dell'uomo" (anrthropos) - non distingue tra le diverse responsabilità storiche afferenti al genere, alla classe sociale, al luogo di nascita, alla religione e a quant'altro ha consentito ai clan di individui maschi, bianchi, benestanti, monoteisti, eterosessuali… ad esercitare un potere di dominio sul mondo.

Per la sua forza evocativa e per le sue ambiguità, la proposta di Crutzen non poteva quindi non aprire un grande dibattito tra storici, antropologi e scienziati di ogni disciplina. La questione che fa emergere e rende esplicite le diverse interpretazione del concetto di Antropocene è la sua datazione: quando inizia la nuova epoca, il point-break, il momento esatto in cui l'Homo sapiens comincia ad agire come forza geologica e lascia tracce rilevanti e indelebili sulla Terra? I distinguo rivelano diverse visioni della storia e dei processi di civilizzazione (antropizzazione) del mondo. Originariamente fu proposto che l'Antropocene iniziasse nella seconda parte del XVIII secolo, come prodotto dell'era industriale, consolidatasi poi con l'uso crescente dei combustibili fossili. Altri preferivano prendere a punto di riferimento la nascita del capitalismo in quanto tale, ribatezzando la nuova epoca Capitalocene (Moore, 2017). Datazione possibile: la prima globalizzazione tra la conquista delle Americhe e la loro colonizzazione, a cavallo tra il 1.500 e il 1.600.

Altri invece – in cerca di marcatori geologici più evidenti – proposero di prendere in considerazione il foall-out di radioisotopi come il plutonio provenienti dai test nucleari e dalle bombe all'idrogeno che hanno lasciato tracce sul suolo, nei sedimenti, negli alberi, nei coralli, ecc.[3] A tale scopo fu scelto il picco di plutonio riscontrato nei sedimenti eccezionalmente chiari del lago Crawford in Ontario, Canada. Da qui la proposta dello scienziato del clima Will Steffen di datare l'Antropocene a partire dal 1950, nel periodo della cosiddetta Grande Accelerazione dell'economia mondiale. Altri, come il geologo Bill Ruddiman, retrodatano la nascita di un'era dominata dagli esseri umani alcuni millenni fa quando la maggior parte delle foreste nelle regioni coltivabili fu tagliata per far posto all'agricoltura (Erle C. Ellis, 2004).

Si può quindi giungere a pensare di sovrapporre l'inizio dell'Antropocene alla prima fondamentale tappa della trasformazione globale dell'ambiente terrestre con l'inizio della "civiltà umana": la rivoluzione agricola neolitica 10.000- 12.000 anni fa, dopo l'ultima deglaciazione, con la domesticazione di piante e animali e la mutazione della specie umana da nomade a stanziale. Più propriamente possiamo pensare che l'inizio di ogni male abbia origine con la comparsa del patriarcato e delle prime culture guerriere: 4.000 – 6.000 anni fa. Chiamiamolo Androcene (Donna Haraway, 2015).

Forse Crutzen non se lo aspettava, ma la sua proposta ha aperto un fantasioso e istruttivo gioco di società: il ceneismo (dal suffisso "cene"). Dove ognuno può scegliere a piacere dove piantare il proprio "chiodo d'oro" sulla stratografia della storia del pianeta, a seconda delle proprie visioni del mondo. Vediamo alcune giocate. Oltre al gettonatissimo a sinistra Capitalocene (Moore, 2017) e il suo clone Arguriocene (dal greco ἀργύριον – ricchezza) (Porciello, 2022), ci sono: Chthulucene (Haraway, 2019), Econocene, Tecnocene, Euro-

cene, Anglocene, Wastecene (Armiero, 2021), Plasticocene (Preston, 2020), Pandemiocene, Homogenocene, Plantatiocene (Collettivo epidemia, 2021). Finiamo la rassegna con Tanatocene (Thanatos= morte) e con "cancresimo" di Guido Dalla Casa, esponentne di ecologia profonda, secondo cui il cervello umano è un errore dell'evoluzione.

Insomma, l'Antropocene non è nemmeno cominciata (ufficialmente), ma sarà bene chiuderla il prima possibile. Come? Inventandoci altri ceneismi più attraenti, facendo ricorso all'eco teologo Thomas Berry (1978) che invocava un' "era ecozoica". Potremmo chiamarla Ecocene (Boff, 2017) o Biocene (Biocene Foundation). Ma la preferenza credo dovrebbe andare a Koinocene (coniata, credo, dall'antropologo culturale Adriano Favole): l'epoca dei beni comuni relazionali, dell'interdipendenza, delle interconnessioni interspecie, nella comunità ecologica. Oltre ogni separazione tra cultura e natura.

---

1 - Olocene è l'epoca geologica in cui ci troviamo, che ha avuto inizio convenzionalmente circa 11.700 anni fa. Il suo nome deriva dal greco ὅλος (holos, del tutto, assolutamente) e καινός (kainos, recente). Ricordiamo che i primi Homo sapiens sapiens escono dall'Africa e cominciano a colonizzare il pianeta ben prima, 60.000 anni fa. Ma certo al loro successo biologico e alla crescita esponenziale della popolazione deve aver contribuito le condizioni parametriche stabili del clima nell'Olocene.

2 - In realtà, prima di Krutzen altri scienziati si erano avvicinati al concetto. Antonio Stoppani, un abate geologo, autore de Il bel paese (1876) scrisse di un'«era antropozoica», con l'uomo forza tellurica che si impone alla natura. Poi il termine antropocene fu usato da Aleksei Petrovich Pavlov, geologo dell'URSS nel 1922. Infine da Eugene Stoermer, biologo marino americano, negli anni '80 del Novecento.

3 - Il primo ordigno nucleare esplose il 16 luglio del 1945. La ricaduta radioattiva dovuta ai test nucleari proseguirà fino al 1962.

## *Riferimenti bibliografici:*

Marco Armiero e Maria Lorenza Chiesara, *L'era degli scarti. Cronache dal Wasteocene, la discarica globale* Einaudi, 2021.

Thomas Berry, "The New Story". In: *Teilhard in the 21st Century: The Emerging Spirt of Earth*, eds Arthur Fabel and Donald St.Jhon. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2003. https://thomasberry.org/wp-content/uploads/Thomas_Berry-The_New_Story.pdf

Leonard Boff, *Un'etica delle Madre Terra*, Castelvecchi, 2020.

C. Bonneuil, J.-B. Fressoz, *La Terra, la storia e noi. L'evento Antropocene*, trad. it. di A. Accattoli, A. Grechi, Istituto Enciclopedia Italiana, Roma 2019 (ed. or. *L'événement anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Seuil, Paris 2013).

D. Chakrabarty, *La sfida del cambiamento climatico. Globalizzazione e Antropocene*, trad. it. di C. De Michele, Ombre Corte, Verona 2021 (ed. or. *The Climate of History in a Planetary Age, The University of Chicago Press*, Chicago 2021).

Collettivo epidemia, *Riflessioni sul Plantationocene*, 03/03/2021 Diario, Conversazione tra Gregg Mitman, Donna Haraway e Anna Tsing. https://www.collettivoepidemia.org/it/riflessioni-sul-plantationocene/

Paul J. Crutzen and Eugene F. Stoember, *The "Antropocene"*, «IGBP Newsletter», 41, maggio 2000, The Royal Awedish Academy of Sciences.

Paul J. Crutzen, *Geology of Mankind*, Nature, vol.415, n.3, 3 gennaio, 2002.

Paul J. Crutzen, *Benvenuti nell'Antropocene. L'uomo ha cmabiato il clima*, in (a cura di) A.Parlangeli, *La terra entra in una nuova era*, Mondadori, 2005.

Santa De Siena, *Ecocene*, Orthotes, 2019.

Erle C. Ellis, *L'Antropocene non è un'epoca, ma l'era umana è senza dubbio in corso*, di Erle C. Ellis/ The Conversation Traduzione ed editing a cura di Le Scienze. http://www.lescienze.it/

Erle C. Ellis, *Antropocene. Esiste un futuro per la Terra dell'uomo?*, trad. it. di C. Turrini, a cura di G. Bologna, Giunti, 2020 (ed. or. *Anthropocene. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2018).

Alessio Giacometti, *Come abbiamo creato l'antropocene*, in *Il pianeta umano*, Einaudi, 2019.

Amitav Ghosh, *La Grande Cecità. Il Cambiamento Climatico e l'impensabile*, Beat, 2019.

Donna Haraway, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene*, «Environmental Humanities» 6, n. 1, 2015,

Donna Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere in un pianeta infetto*,(trad. Claudia Durastanti e Clara Cicconi), Produzioni Nero, 2019, Tit. Or. *Staying with the trouble*, 2016.

S.L. Lewis, M.A. Maslin, *Il pianeta umano. Come abbiamo creato l'Antropocene*, trad. it. di S. Frediani, Einaudi, 2019 (ed. or. *The Human Planet. How We Created the Anthropocene*, Penguin Books, London 2018).

Jason W. Moore, *Antropocene o capitolocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, a cura di A. Barbero, E. Leonardi, Ombre Corte, 2017.

G. Pellegrino, M. Di Paola, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Roma 2018.

Silvia Peppoloni, *Riscoprire il senso dell'umano: Antropocene e tutti gli altri "ceneismi"*, Storie di Gea, 1 Marzo 2021.

Silvia Peppoloni, *Geoetica*, Donzelli, 2020.

T. Pievani, M. Varotto, *Viaggio nell'Italia dell'Antropocene. La geografia visionaria del nostro futuro*, Aboca, Sansepolcro 2021.

Andrea Porciello, *Filosofia dell'ambiente. Ontologia, etica, diritto*, Carocci, 2022.

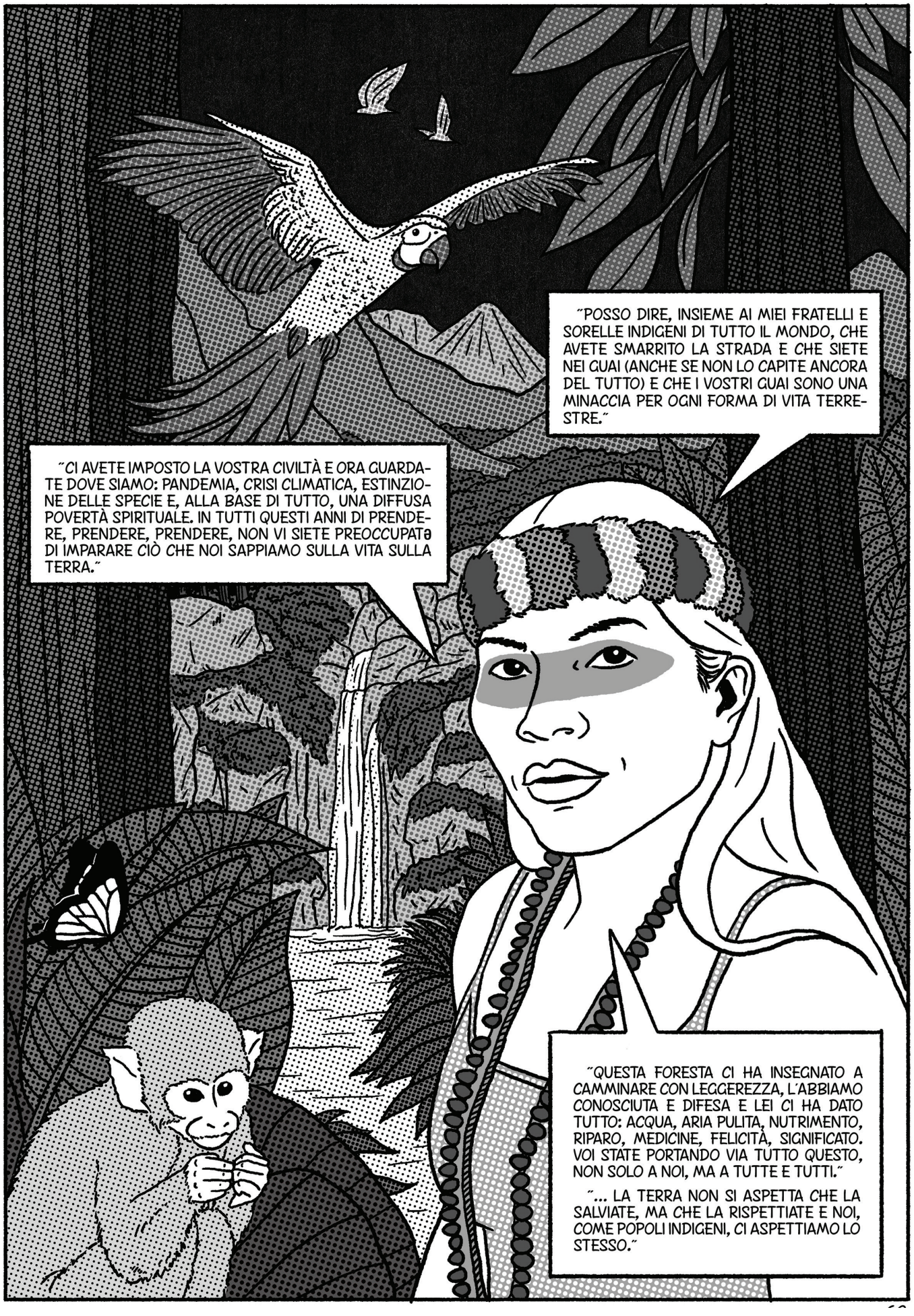
Christofer Preston, *L'era sintetica*, Einaudi 2019.

Wolfgang Sachs, *Fratelli tutti nell'ombra dell'Antropocene*, Vita e Pensiero n.2/2022.

Mario Salomone, *Dall'Antropocene al Biocene. La sindrome di Phileas Fogg e i suoi antidoti*, Scholé, Brescia 2012.

Carles Soriano, *Antropocene, Capitalocene e altri "-cene": perché una corretta comprensione della teoria del valore di Marx è necessaria per uscire dalla crisi planetaria*, 4 Dicembre 2022 Sito www.antropocene.org

Jean Zalasiewicz, *The Anthropocene as a Geological Time Unit*, Cambridge University Press, 2019.


"POSSO DIRE, INSIEME AI MIEI FRATELLI E SORELLE INDIGENI DI TUTTO IL MONDO, CHE AVETE SMARRITO LA STRADA E CHE SIETE NEI GUAI (ANCHE SE NON LO CAPITE ANCORA DEL TUTTO) E CHE I VOSTRI GUAI SONO UNA MINACCIA PER OGNI FORMA DI VITA TERRESTRE."
"CI AVETE IMPOSTO LA VOSTRA CIVILTÀ E ORA GUARDATE DOVE SIAMO: PANDEMIA, CRISI CLIMATICA, ESTINZIONE DELLE SPECIE E, ALLA BASE DI TUTTO, UNA DIFFUSA POVERTÀ SPIRITUALE. IN TUTTI QUESTI ANNI DI PRENDERE, PRENDERE, PRENDERE, NON VI SIETE PREOCCUPATə DI IMPARARE CIÒ CHE NOI SAPPIAMO SULLA VITA SULLA TERRA."
"QUESTA FORESTA CI HA INSEGNATO A CAMMINARE CON LEGGEREZZA, L'ABBIAMO CONOSCIUTA E DIFESA E LEI CI HA DATO TUTTO: ACQUA, ARIA PULITA, NUTRIMENTO, RIPARO, MEDICINE, FELICITÀ, SIGNIFICATO. VOI STATE PORTANDO VIA TUTTO QUESTO, NON SOLO A NOI, MA A TUTTE E TUTTI."
"... LA TERRA NON SI ASPETTA CHE LA SALVIATE, MA CHE LA RISPETTIATE E NOI, COME POPOLI INDIGENI, CI ASPETTIAMO LO STESSO."

# Deep-sea mining in Norvegia, la nuova frontiera dell'estrattivismo

*di Irene Comparin*

Il 9 gennaio 2024, con una decisione storica, il Parlamento norvegese ha votato a favore dell'esplorazione mineraria nei fondali profondi dell'Artico, con 80 voti contro 20, diventando il primo paese al mondo ad autorizzarla. L'area interessata è grande 281.000 km², quasi quanto l'Italia ed è situata tra le Svalbard, la Groenlandia, l'Islanda e l'isola di Jan Mayen. Gli attivisti che combattono il *deep-sea mining* ritengono che il risultato del voto in Parlamento sia una mezza vittoria dopo mesi di pressione perché la decisione non dà un via libera diretto allo sfruttamento delle risorse ma, per ora, permette l'esplorazione, che è meno intrusiva. Ora le aziende potranno fare richiesta per ottenere dei permessi di esplorazione e proporre dei progetti di estrazione delle risorse minerarie, che dovranno prima essere approvati in Parlamento.

L'estrazione mineraria in acque profonde è una pratica che consiste nel raschiare i fondali marini per ottenere minerali rari che si ricavano da strati di crosta, sedimenti di solfuro e noduli polimetallici, tra i 4mila e i 6mila metri di profondità. Il governo norvegese ritiene che sia cruciale per la transizione energetica perché aumenterebbe la scorta di minerali fondamentali per l'elettrificazione, come il litio, il rame e il cobalto. Per ambientalisti e scienziati, invece, questa tesi è solo greenwashing: conosciamo molto poco i fondali oceanici a quelle profondità e le implicazioni dell'estrazione di minerali non sono del tutto prevedibili. Si sa abbastanza però per dire che tali attività rischiano di spazzare via la fauna marina e distruggere interi ecosistemi. Sarebbe un disastro ambientale commesso proprio in nome della transizione energetica. In più, poter estrarre nuovi minerali distrarrebbe dalla necessità di riciclare quelli già disponibili e, secondo un rapporto del 2022 commissionato dal WWF, *The Future is circular*, recuperare terre rare nei fondali oceanici non è nemmeno necessario perché, combinando economia circolare e nuove tecnologie, la domanda cumulativa di minerali dovrebbe diminuire del 58% entro il 2050.

I fondali che rischiano di essere aperti allo sfruttamento ospitano una grande diversità e ricchezza di organismi, tanto che molte delle specie che li abitano non sono ancora state scoperte. Quegli ecosistemi costituiscono il 90% della biosfera e hanno un ruolo fondamentale nella regolazione del clima sulla Terra e nei cicli degli elementi. Secondo gli scienziati, il *deep-sea mining* sarebbe un altro fattore di stress con origine umana che peserebbe sugli oceani oltre al cambiamento climatico, alla pesca industriale, all'inquinamento da plastica e alle trivellazioni petrolifere. L'estrazione dei minerali causerebbe, oltre alla perdita di specie marine a seguito della distruzione del loro habitat, l'interruzione di importanti processi ecologici tra aree marine più profonde e più superficiali, l'inquinamento sia acustico che luminoso e soprattutto la diffusione di sedimenti e metalli tossici prodotti durante i lavori di raschiatura o dal rilascio di acque reflue, cosa che avrebbe un impatto permanente anche in zone molto distanti dal sito di estrazione. Insomma, non si sanno quantificare con certezza gli impatti di queste attività, ma si sa che saranno catastrofici per la vita marina e umana, che ne dipende.

La decisione del 9 gennaio è un precedente pericoloso. La Norvegia è vista come un paese modello nella gestione sostenibile delle proprie acque; quindi, quello che essa concede o meno all'industria dell'estrazione oceanica ha un peso importante. Frode Pleyme, capo di Greenpeace Norvegia, ha detto che «è

imbarazzante vedere la Norvegia posizionarsi come guida nell'ambito degli oceani mentre dà il via libera alla loro distruzione». Questo Paese, infatti, è fra quelli che nel 2023 hanno firmato il Trattato delle Nazioni Unite sugli oceani, per ora ratificato soltanto da due Stati.

Gli attivisti sono mobilitati da mesi per combattere l'apertura delle attività a questa industria, nuova frontiera dell'estrattivismo. A novembre 2023, Greenpeace ha protestato per settimane con kayak e striscioni intorno alle barche della Metals Company, un'azienda leader nel settore del *deep-sea mining*. Stava effettuando delle spedizioni per la raccolta di dati nel Pacifico nella zona Clarion-Clipperton, un'altra area target per l'estrazione di minerali. Greenpeace ha poi creato una petizione che è stata firmata da più di 2 milioni di persone, chiamata *Stop deep sea mining before it starts*. A livello internazionale, 24 stati hanno chiesto una moratoria, tra cui gli Stati europei di Francia, Regno Unito, Irlanda, Portogallo, Germania e Spagna.

A partire da giugno del 2023, quando la Norvegia ha annunciato di voler aprire le acque dell'Artico all'estrazione di minerali, in più di 20 ambasciate norvegesi su tutti i continenti gli attivisti hanno protestato chiedendo al primo ministro norvegese Jonas Gahr Støre di dimettersi dal ruolo di co-presidente dell'Ocean Panel e 119 europarlamentari hanno scritto una lettera aperta ai loro colleghi norvegesi per chiedere di fermare il processo di apertura allo sfruttamento dei fondali. Inoltre, più di 800 scienziati hanno firmato il *Deep-Sea Mining Science Statement* con la richiesta di fermare quest'industria in tutto il mondo. Dopo il voto del 9 gennaio, anche grazie alla pressione di attivisti da tutta Europa, il 7 febbraio al Parlamento europeo di Strasburgo è stato approvato il testo di una Risoluzione che chiede alla Norvegia di tenere conto delle richieste del mondo scientifico e dei propri impegni internazionali per la protezione degli oceani.

Nei prossimi mesi i 169 membri dell'International Seabed Authority si incontreranno per regolamentare il *deep-sea mining* ed è probabile che in un prossimo futuro si comincino a sfruttare le risorse dei fondali anche al di fuori della giurisdizione nazionale, ma la pressione degli attivisti, degli scienziati e, sempre più, dell'opinione pubblica per proteggere gli oceani è forte. Dare il via libera a questa industria vuol dire autorizzare un disastro ambientale che non possiamo permetterci, in più a beneficio del profitto di poche grandi aziende e sotto la facciata di un'attività sostenibile.

## *Riferimenti bibliografici*

https://www.wired.com/story/norway-deep-sea-mining-arctic-svalbard-batteries-environment/

https://www.lindipendente.online/2024/01/11/deep-sea-mining-la-norvegia-da-il-via-libera-allestrazione-sottomarina/

https://www.lindipendente.online/2023/06/15/deep-sea-mining-devastare-gli-oceani-in-nome-della-transizione/

https://www.greenpeace.org/international/press-release/64213/norways-greenlight-for-deep-sea-mining-in-the-arctic-shatters-international-credibility/#:~:text=The%20Norwegian%20government%20is%20not,signed%20the%20UN%20Ocean%20Treaty.%E2%80%9D

Rapporto WWF "The future is circular": https://wwfint.awsassets.panda.org/downloads/the_future_is_circular___sintefmineralsfinalreport_nov_2022__1__1.pdf

Petizione Stop Deep Sea Mining: https://www.greenpeace.org/international/act/stop-deep-sea-mining/

Petizione di 800 scienziati: https://seabedminingsciencestatement.org/

Moratoria di 24 Stati: https://deep-sea-conservation.org/solutions/no-deep-sea-mining/momentum-for-a-moratorium/governments-and-parliamentarians/

La Risoluzione del 7 febbraio: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2024-0068_IT.html

# Statistica e decrescita

# Utilità, funzioni e limiti del PIL

# Statistica e decrescita
# Il dito e la luna

*di Aldo Femia*

*Un antico proverbio orientale dice che quando il saggio indica la luna, lo sciocco guarda il dito. Misurazioni statistiche e realtà sono come dito e luna: le prime indicano la seconda, ma non sono la seconda. Così, ad esempio, il PIL indica il livello dell'attività economica, ma non è certo agendo sul PIL che si può modificare il livello o la qualità dell'attività economica.*

*Va detto che il rapporto tra la luna (le statistiche) e il dito (la realtà) è più complesso di quel che sembra. Anche se il presunto saggio dice "luna", il suo dito potrebbe indicare in realtà qualcos'altro (magari si sbaglia su quel che vede, o ha il dito storto…). Quindi non è così sciocco chi guarda il dito, se lo fa per controllare che punti giusto, e poi passa a guardar quel che è indicato. Inoltre, mentre la separazione tra dito e luna è netta, le statistiche sono parte del mondo reale e concorrono a determinarne le dinamiche. La percezione del mondo che esse trasmettono, in particolare a chi governa i processi socioeconomici, ha fondamentale importanza in un mondo in cui occorre "conoscere per deliberare". In tutto ciò, la cosa più importante è cosa si decide di conoscere, cioè su quali indicazioni ci si intende regolare per prendere decisioni, quale dito si intende seguire. Come ben sappiamo, l'informazione ritenuta più importante di tutte, da qualche decennio a questa parte, è quella relativa all'andamento del PIL.*

*Il rapporto tra PIL e Decrescita è indubbiamente conflittuale. Sarebbe però riduttivo e fuorviante definire la riduzione del PIL come obiettivo della strategia della decrescita. In un certo senso, anzi, si potrebbe dire che del PIL, alla decrescita, non importa proprio nulla. Diversamente, la decrescita sarebbe come lo sciocco. Importano invece i vincoli reali che impediscono forme di vita più sostenibili e umane di quelle che prevalgono nel nostro mondo condannato alla crescita economica (cioè al capitalismo), e dalla crescita economica (cioè dal capitalismo) condannato all'autodistruzione. Importano le motivazioni per cui quasi universalmente si identifica, nella tenuta o nella crescita del PIL, se non la soluzione di tutti i mali, un presupposto imprescindibile della risoluzione di molti mali. Importano le possibilità che abbiamo per superare – nelle misurazioni, certamente, ma soprattutto nel mondo reale – lo stato di cose dato. Importano gli strumenti statistici che possono aiutare nella ricerca di vie d'uscita dalla coazione ad accrescere il dominio economico su energia, materia, natura vivente, relazioni, attività e potenzialità umane e ad accumulare beni, titoli di proprietà, capacità produttiva e simili, da una parte, e miseria, pericoli, tragedie, dall'altra. Si capisce dunque come il discorso attorno a significato, utilità, limiti e funzioni del PIL, alla dialettica tra mondo reale e sue rappresentazioni statistiche, alle alternative disponibili per la misurazione del progresso, agli strumenti informativi necessari per il perseguimento di un mondo de-mercificato, e ad altre simili questioni, è centrale, e perché riteniamo debba avere su queste pagine uno svolgimento per quanto possibile ordinato. A tanto ambisce la presente rubrica.*

## *Superare il PIL*

Vogliamo iniziare ad addentrarci nell'ampio spettro di temi rilevanti per questa rubrica con il discutere una affermazione che innumerevoli volte abbiamo letto, sentito, detto o scritto, in una miriade di varianti: "Il PIL non misura il progresso, quindi va superato". Così formulata, l'affermazione è talmente generica da mettere d'accordo tutti quelli che ne condividono la prima parte (ebbene sì, c'è anche chi pensa che in fin dei conti si possa misurare il progresso con il PIL[1]).

Per non parlare di qualcosa di generico, occorre identificare e distinguere le diverse parti dell'affermazione, specificarne le varianti e discuterle una per una. Ci vorrà pazienza, perché le sue specificazioni sono estremamente numerose. Tra queste senz'altro alcune sono valide, o comunque molto interessanti. Spesso però lo svolgimento del tema è deludente. Talvolta ci si trova addirittura di fronte a vere e proprie riduzioni all'innocuità di un messaggio potenzialmente rivoluzionario.

Cominciamo la dissezione dell'affermazione dalla sua premessa quasi universalmente condivisa: "Il PIL non misura il progresso". In effetti – come sopra anticipato – il PIL misura il livello dell'attività economica, come definita nel sistema dei conti nazionali[2]. Sul fatto che crescita economica e progresso siano due cose diverse non saremo certo noi ad obiettare! Questa premessa, sulla quale ci si sofferma spesso e con gran dispendio di retorica, è per noi così chiara ed evidente nel suo valore di verità da non aver ormai più alcun bisogno di essere argomentata. Ove qualcuno sentisse il bisogno di argomentazioni, potrebbe *cominciare* con il famoso discorso di Robert Kennedy all'Università del Kansas del 18 marzo 1968[3]. Negare che il PIL misuri il progresso, peraltro, non vuol dire negare che tra PIL e progresso ci sia una relazione, bensì mettere in primo piano che si tratta appunto di una *relazione* tra due (o meglio, molte) "cose" diverse. Occorre distinguere tra il concetto che il progresso *consista* nella crescita del PIL e il concetto che il PIL *possa* – pur essendo qualcosa di diverso – *misurare* il progresso, in virtù delle supposte relazioni positive tra livello dell'attività economica e grado di avanzamento della società verso mete desiderabili. Interdipendenze tra le due cose senza dubbio esistono e, in una prospettiva di decrescita non massimalista, vanno tenute in conto. Queste interdipendenze sono complesse, articolate, contraddittorie, non lineari e asimmetriche. Le stesse interdipendenze impongono una delimitazione dell'ambito cui è diretta la proposta politica della decrescita che affermi la necessità – ad esempio – che, nei molti contesti caratterizzati, a livello globale, da deprivazione materiale, la produzione e il consumo di alimenti e servizi essenziali – e di conseguenza, nella misura in cui ne è influenzato o ne costituisce misura, il PIL – *aumentino*.

Per quanto evidente possa essere la premessa "il PIL non misura il progresso", a dispetto del povero Robert Kennedy – e soprattutto nostro, che subiamo l'egemonia politica dell'ideologia della crescita – è sotto gli occhi di tutti come il PIL si trovi *de facto* ad essere quotidianamente utilizzato da media e politica, e persino dall'accademia, come principale indice di riferimento in relazione alla situazione generale di un paese. Né, d'altro canto si può negare *significatività* ad esso quale misura legata alla *capacità economica* di un paese, e quindi a indicatori derivati, come quelli relativi all'esposizione debitoria (debito/PIL), alla sostenibilità finanziaria della gestione pubblica (deficit/PIL), nonché allo sforzo economico che un paese sostiene o dovrebbe sostenere per l'uno o l'altro esecrabile o lodevole obiettivo (spesa in armamenti/PIL, spesa sanitaria/PIL, spesa per la cooperazione/PIL…). Occorre dunque, accanto alla spinta alla de-mercificazione dei rapporti sociali, del sostentamento materiale, dell'attività di cura; all'aspirazione a che produzioni e consumi militari, e di beni e servizi inquinanti, tossici e alienanti siano aboliti; alla tensione alla sobrietà basata sul senso del limite, e sulla scoperta e riscoperta di stili di vita nuovi e antichi, rispettosi del mondo; all'amore per l'equità e a giustizia… a tutto questo e quant'altro definisce in positivo la proposta della decrescita, occorre associare una consapevolezza che nel mondo di oggi si genera, utilizzando lavoro, una certa quantità di valore di scambio, associata a determinati valori d'uso, e che agire per la decrescita vuol dire anche agire perché la quantità di valore di scambio disponibile oggi venga messa al servizio di valori d'uso differenti, ovvero perché domani si possano *generare* valori d'uso diversi da quelli che vengono *prodotti* oggi. Un obiettivo centrale di questa transizione è fare in modo che non sia la creazione di valori di scambio a dettare quella di valori d'uso, ma questi ultimi (e non il PIL o altre espressioni

dei valori di scambio) siano al centro dell'attenzione. In questa consapevolezza e in questa azione, sono ineludibili alcune questioni che – a meccanismi economici e assetti istituzionali dati – sono tra loro strettamente connesse: la questione del lavoro (della sua quantità, qualità e distribuzione), e quelle del reddito e della sua distribuzione. Occorre, per questo, capire i conti nazionali e le varie strategie di "superamento del PIL", per poter, più che contestarne il significato e l'uso, utilizzarli come il saggio utilizza il dito per quello che dicono e non per quello che si attribuisce loro erroneamente, in una prospettiva di superamento dei vincoli che essi rivelano.

Proseguendo nella dissezione dell'espressione "progresso≠PIL => superamento(PIL)", occorre valutare le risposte che vengono date alla domanda: cosa si intende, in positivo, per "progresso", una volta fissato il concetto che esso non è misurato né tanto meno consiste nella crescita del PIL? Nella versione più diffusa l'affermazione mette al centro il benessere, ma la sostenibilità è pure molto citata, come lo sono l'equità e altri possibili attributi del progresso. In queste accezioni di "progresso", in genere è ammesso che il livello dell'attività economica giochi un ruolo positivo in relazione al progresso (specie se inteso come aumento del benessere corrente, ovvero degli umani viventi al tempo presente), ma è chiaro che con tali accezioni si intenda andare oltre il livello dell'attività economica. Benessere, sostenibilità, equità, giustizia, vulnerabilità, resilienza, libertà, capacità (l'*empowerment* di Amartya Sen) e gli altri possibili attributi e dimensioni del progresso sono concetti che richiamano la filosofia, prima ancora che le scienze sociali. Ognuno di essi, peraltro, può essere declinato in innumerevoli modi diversi. Ovviamente ciò su cui si pone l'attenzione determina i fabbisogni informativi, ovvero quel che *quindi* si vuole o deve misurare.

E poi: cosa si deve intendere per "superare"? Correggere? Modificare? Sostituire con un altro indicatore già presente nel sistema dei conti nazionali o un'altra quantità di moneta rappresentativa di un insieme di valori diversi da quelli misurati dal PIL, ma pur sempre monetari? O con qualcosa di radicalmente diverso, con un singolo numero ("indice scalare") non monetario? O ridimensionare il PIL ponendolo accanto ad altri numeri ("vettore di indicatori o di indici"), monetari e non? O semplicemente eliminare e dimenticare il PIL e tutti gli indicatori monetari, e pensare ad altro, in termini multidimensionali, nei quali l'economia non entra direttamente, ma solo per gli effetti "fisici" (consumi, soddisfazione di bisogni, flussi materiali ed energetici…) del suo operare? Le pratiche e le proposte in campo sono numerosissime ed estremamente varie. Restando nel campo dell'indice monetario monodimensionale (quale è il PIL) si va dalle correzioni marginali del PIL stesso alla sua profonda revisione, fino alla sua sostituzione con misure onnicomprensive dei "capitali" disponibili (economico, ambientale, umano, sociale, istituzionale, e chi più ne ha più ne metta…). Uscendo da questo campo, si incontrano le contabilità satellite dei conti nazionali e i complessi sistemi di indicatori, multidimensionali e sfaccettati per domini e dimensioni (quali ad esempio il BES e gli SDG), volti a inserire in quadri articolati, ordinati e completi, misure significative per un'ampia molteplicità fenomeni tra loro molto diversi, che possono includere misure di tipo "oggettivo" e "soggettivo". Su questi, talvolta si innestano poi tentativi di *reductio* di un insieme forse troppo ricco di informazioni – certamente difficilmente intellegibile per chi desideri disporre di classifiche e semplici bussole – a pochi indici o addirittura *ad unum*, con alchimie matematiche aggregative. In altri casi, sui sistemi di indicatori si innestano invece stregonerie statistiche di estrazione di metainformazione (come, ad esempio l'analisi delle componenti principali), più o meno interpretabile in chiave di benessere, sostenibilità, equità, resilienza, sicurezza, giustizia, felicità…

Fin qui il discorso si è limitato alle possibili accezioni del concetto di "progresso", alle infinite possibilità che queste aprono per la sua misurazione e alle altrettanto numerose varianti che ogni accezione può generare. Su questi argomenti verterà la presente rubrica, pur mantenendo un focus sul PIL, sul suo significato e sul suo superamento *in un'ottica di decrescita*.

In conclusione di questa introduzione, e prima di addentrarsi in qualsiasi discorso più specifico, è bene ribadire come gli aspetti più importanti della questione del "superamento del PIL", per quanto interessante possa essere il dito (o le dita), rimangono quelli che riguardano direttamente la luna che esso indica (o le lune che esse indicano). Il problema vero del superamento del PIL sta in ciò che succede nella realtà, non in come con-

cettualizziamo e misuriamo quel che succede. "Superare il PIL" nel mondo reale deve volere dire avviare trasformazioni reali dell'economia e della società che rompono la coazione alla crescita economica fine a se stessa. Andare "oltre il PIL" nei concetti e nelle misurazioni statistiche non vuol dire automaticamente rompere questa coazione, esattamente come rompere il termometro non è né necessario né sufficiente per far passare la febbre. Mettere al centro dei provvedimenti politici, e far prevalere nella comunicazione e nella cultura, nella ricerca scientifica e sociale, nel controllo e nello sviluppo della tecnologia, valori diversi da – e migliori di – quelli che sottendono la crescita economica è un compito ben più vasto. Non è semplicemente dicendo "adesso misuriamo un'altra cosa!" (quale che sia quest'altra cosa) che si si supererà, nei fatti, la tendenza all'accumulazione di ricchezze monetarie, di attivi finanziari, di beni capitali. Non è includendo nel PIL il valore (di scambio, ipotetico) del lavoro di cura non pagato che si disattiveranno le pulsioni a consumare sempre più beni (materiali) e servizi (relazioni umane mercificate); non è includendo la dimensione "qualità della vita" in *dashboard* di indicatori che si depotenzieranno le coazioni a consumare cibi inquinati e a respirare aria mefitica; non è facendo i conti ambientali fisici che si ridurrà la scala del metabolismo biofisico dell'antroposfera abbattendo il *throughput* materiale ed energetico dell'organismo socioeconomico e riducendo le pressioni sugli ecosistemi, così come conteggiare le tasse e le spese ambientali non fa lievitare le une o le altre; non è misurandolo che diminuirà lo stress delle persone. Nessuno di questi avanzamenti della statistica è privo di effetti: molti sono utili e importanti *progressi*, alcuni inutili o dannosi esperimenti. Ma nessuno di essi cambierà il mondo. Certamente, concetti e misurazioni, bussole e cruscotti di strumenti, hanno importanza: su di essi ci si regola per decidere come orientare vele e timone. Ma alla fine conta solo in quale porto si arriva o su quali scogli si naufraga. Se il PIL magicamente dovesse sparire o si smettesse di utilizzarlo per parlare di progresso, una rivoluzione sarebbe ancora necessaria.

---

1 - Promemoria per futuri approfondimenti: esiste una discreta letteratura volta a difendere il povero PIL dai sempre più penetranti attacchi della scienza, della cultura e della politica. Questa è volta soprattutto a evidenziare come l'attività economica sia un presupposto necessario di ogni altra attività umana, e quindi di ogni benessere. Tra gli economisti, inoltre, è tenuta in grande considerazione l'interpretazione dei prezzi di mercato come espressione marginale del benessere.

2 - Promemoria per futuri approfondimenti: alcune strategie di "superamento del PIL" si basano sulla sostanziale ridefinizione del concetto stesso di attività economica, e precisamente sulla sua espansione volta a inglobare in tale concetto (e quindi nelle relative misure) attività e valori che al momento ne sono esclusi.

3 - Va detto che tale discorso è spesso citato per negarne la rilevanza, oppure a sproposito: talvolta addirittura a supporto di approcci aberranti al problema del "superamento del PIL", quali ad esempio quelle cui si accenna nella nota Errore: sorgente del riferimento non trovata.

# Documentazione

## Materiali di lavoro dal mondo dell'impegno ecosociale

# La decrescita nell'immaginario e nelle pratiche Un contributo di ricerca italiano alla Conferenza internazionale di Pontevedra

*di Bruno Mazzara*

Come raccontiamo altrove, dal 18 al 21 giugno 2024 si terrà a Pontevedra (in Galizia, Spagna) la decima edizione della *International Degrowth Conference*[1]. Si tratta di un appuntamento molto importante, in un percorso di maturazione del pensiero della decrescita che si nutre di continui approfondimenti sia sul piano propriamente scientifico sia sul versante politico e operativo. Anche in vista di questa occasione, un gruppo di persone attive nella redazione di questa rivista e nelle due associazioni nazionali (Associazione per la decrescita e Movimento per la decrescita felice) ha avviato una ricerca di livello nazionale, i cui primi risultati saranno appunto presentati alla Conferenza di Pontevedra.

Il punto di partenza della ricerca è la constatazione del fatto che nonostante l'aggravarsi della crisi eco-climatica e delle ingiustizie sociali connesse con il modello della crescita, l'idea della decrescita rimane un tema di nicchia, che fatica a posizionarsi in modo deciso nel dibattito pubblico e a tradursi in azioni concrete sul versante politico e nella vita quotidiana delle persone. Tale marginalità è certamente dovuta innanzitutto agli interessi dei gruppi di potere e alla struttura del sistema socio-economico consolidatosi negli ultimi decenni; ma si fonda anche sulla percezione che le persone hanno del rapporto tra crescita e prosperità individuale e sociale. Per questo, al fine di favorire la costruzione di un nuovo immaginario per una società oltre la crescita è opportuno conoscere in maniera approfondita quali sono le diverse componenti dell'attuale, prevalente, immaginario della crescita, come esse interagiscono e si rinforzano tra loro, e come tale immaginario si è profondamente radicato nei processi mentali dei singoli e più in generale nell'opinione pubblica e nella cultura condivisa.

In particolare, appare necessario approfondire in che modo la cultura della crescita si è andata consolidando parallelamente alla cultura del consumo, la quale costituisce uno dei modi più diffusi con cui la valorizzazione positiva della crescita concretamente si manifesta nella vita quotidiana delle persone.

Per questo può essere utile esplorare in che modo le opinioni e i vissuti delle persone rispetto all'antitesi crescita-decrescita siano connessi con sistemi di atteggiamenti, valori e modelli di comportamento relativi agli stili di vita e di consumo.

Sulla base di queste valutazioni, si può ipotizzare che l'idea della decrescita stenti a essere accettata non solo da parte della popolazione meno attenta alle esigenze della sostenibilità, ma anche dalle persone e dalle entità organizzate che invece sono sensibili a temi comuni con quelli della decrescita (ad esempio la crisi

eco-climatica, le diseguaglianze, la giustizia sociale, il benessere e la cura, l'economia solidale, ecc.). Al riguardo si può immaginare che un ruolo importante sia svolto proprio dalla cultura del consumo; essa infatti, con il suo profondo radicamento nella vita quotidiana e il solido ancoraggio in sistemi di valori che condizionano pesantemente il nostro sguardo sul mondo, può avere l'effetto di inibire la capacità delle persone, anche quelle più positivamente orientate, di immaginare un sistema sociale ed economico alternativo a quello attuale.

Al fine di esplorare questi temi nel contesto italiano è stata avviata una ricerca articolata in due fasi distinte ma integrate. Una prima parte della ricerca consiste in un'indagine tramite questionario, rivolta ad un campione molto ampio e opportunamente variegato di persone e finalizzata tracciare un quadro delle conoscenze, opinioni e atteggiamenti circa le prospettive opposte della crescita e della decrescita, nonché del rapporto tra tale sistema di aspettative e credenze e la più ampia cultura del consumo. Una seconda parte della ricerca è volta a esplorare in che misura e con quali caratteristiche il tema della decrescita sia presente nell'immaginario e nelle modalità operative di associazioni e movimenti attivi in campi vicini a quelli della decrescita.

Per la prima parte della ricerca è stato messo a punto un questionario volto a rilevare le seguenti macro-aree di informazione:

a) opinioni e atteggiamenti nei confronti del modello di sviluppo, del binomio crescita-decrescita e del rapporto tra consumi e sostenibilità ambientale;
b) effettive abitudini di consumo e stili di vita;
c) quadro generale degli orientamenti culturali e valoriali;
d) variabili socio-demografiche.

Il questionario è stato diffuso tramite i canali dei soggetti promotori e attraverso conoscenze personali a cascata, raggiungendo in tal modo un insieme di persone in qualche modo già abbastanza sensibili alle problematiche in esame. Ciò non inficia la validità dei risultati, ma corrisponde invece alla specifica tipologia di ricerca progettata e alle sue finalità. La ricerca infatti non si è posta l'obiettivo di illustrare, per mezzo di un campionamento rappresentativo, le opinioni generali della popolazione italiana; bensì quello di esplorare le connessioni tra le diverse aree di informazione esaminate, evidenziando all'occorrenza la mancata congruenza tra convinzioni generali, atteggiamenti specifici e comportamenti concreti. Riscontrare l'entità di tali connessioni e di tali eventuali mancate congruenze in un campione come quello raggiunto, molto caratterizzato rispetto ai temi trattati, può essere di grande utilità per comprendere la forza e le modalità operative delle resistenze che sono oggetto dello studio.

La seconda parte della ricerca è stata invece indirizzata a sondare se e in che modo i diversi temi della critica al modello di sviluppo e, in particolare, la prospettiva della decrescita, facciano parte del patrimonio concettuale e delle linee d'azione di associazioni e movimenti che operano nell'ambito della sostenibilità e dell'economia solidale. Si verifica infatti spesso che le attività di tali organizzazioni siano nei fatti largamente congruenti con la prospettiva della decrescita, ma che questo tema non sia adeguatamente esplicitato, o addirittura rifiutato, perdendo così l'occasione di creare utili alleanze anche in termini di proposta politica. Per raggiungere l'obiettivo, si è proceduto innanzitutto ad una mappatura di tali entità organizzative, esaminandone la documentazione ufficiale e le pratiche comunicative secondo una griglia di analisi del contenuto appositamente creata. Da questo insieme è stato poi estratto un numero ridotto di entità, ritenute particolarmente interessanti rispetto ai criteri e alle finalità dell'indagine, presso le quali saranno condotte interviste di profondità finalizzate ad esplorare nei dettagli i nodi problematici evidenziati nella prima fase.

Nel suo complesso il progetto, oltre ad una valenza di tipo scientifico finalizzata a comprendere come l'idea della decrescita si articoli con le altre manifestazioni del pensiero critico, mira anche a creare, o a consolidare laddove già esista, un nesso tra il pensiero della decrescita e le lotte ecosociali presenti nel contesto italiano. In tal modo si vuole rispondere ad una preoccupazione diffusa, vale a dire il rischio che la proposta decrescista rimanga circoscritta a circoli accademici o ad una frazione ristretta della popolazione. Si ritiene infatti che facilitando il dialogo tra teorie della decrescita e critiche ecologiche e sociali affini si possa rafforzare il potenziale di cambiamento sistemico di entrambe.

I dati raccolti sono attualmente in fase di elaborazione, e i primi risultati saranno illustrati alla Conferenza internazionale di Pontevedra, con il duplice scopo di rappresentare in quella sede la diffusione in Italia del pensiero della decrescita

e di contribuire a comprendere, con un'analisi accurata dal punto di vista scientifico, i motivi delle possibili resistenze che la sua diffusione incontra.

1 https://esee-degrowth2024.uvigo.gal/en/

# Manifesto contro la *Pax Oecologica*

*di Neto Leão*

Il 1° dicembre 1980 Ivan Illich tenne il discorso di apertura del primo incontro dell'*Asian Peace Research Association* a Yokohama, in Giappone. Ha intitolato il discorso *The De-linking of Peace and Development* (Svincolare la pace dallo sviluppo), che poi è apparso in *Nello specchio del passato* come primo saggio di quel libro (1992), in italiano intitolato *Le Paci Dei Popoli*. Lo sviluppo sostenibile e la sostenibilità non erano ancora all'orizzonte. Il sole dello sviluppo non era ancora tramontato quando Illich ne parlò più di quarant'anni fa. Lo sviluppo, disse allora, è stata la mutazione più recente della guerra mondiale in corso contro la pace dei popoli – ora, appunto**,** combattuta in nome dello sviluppo.

La pace non significava e non significa soltanto l'opposto della guerra. Illich ha dimostrato che la pace è vernacolare come le lingue, varia e distinta come i modi di dimorare e di essere. Porta con sé una gamma di significati storicamente e culturalmente formati tra cui c'è scarsa corrispondenza. La pace non è un'idea universale e astratta, ma uno spirito unico e specifico di cui gode ciascuna comunità storicamente costituita. Sebbene oggi tutti siano solitamente tradotti come "pace", il romano *pax*, l'ebraico *shalom*, l'ateniese *philia*, l'indiano *shanti*, il giapponese *foodo* e il cinese *huo'ping* hanno significati incomparabili. Ogni popolo, ogni etnia aveva la sua etica di pace; ogni cultura rivendicava il suo tipo di pace; ogni comunità aveva il suo modo di essere lasciata in pace. Illich chiamò questo modo *pax populi*, per come nasce da ogni diversa base e definisce e si relaziona con un "noi" specifico. Storicamente, ciò che oggi va sotto il nome di "pace" non era né correlato all'economia né alla guerra. Il contrasto tra queste varietà di pace popolare e quella che Illich chiamava *pax oeconomica* non potrebbe essere più significativo.

*Pax oeconomica* si riferisce all'idea che i traffici e il commercio siano alternative pacifiche alla guerra. Oggi possiamo vedere lo stretto legame tra i due: commercio e guerra. L'Europa fa meno affari con la Russia a causa di una guerra latente; l'olio scorrerà di nuovo facilmente quando le pistole taceranno. L'idea che la competizione economica sia una forma di rivalità meno pericolosa; che la pace sia l'opposto della guerra e possa essere raggiunta attraverso il commercio economico è stata promossa sotto le bandiere del progresso, dello sviluppo e, più recentemente, della globalizzazione.

Secondo Illich, la diffusione aggressiva degli scambi economici sostituisce alla varietà delle culture l'omogeneità del mercato. Oggi, l'imposizione di un mercato globale, con la sistematica espropriazione dei beni comuni e il monopolio della tecnologia a scopo di controllo e manipolazione, è diventata sinonimo di pace, cioè di *pax oeconomica*. *Pax oeconomica* è il programma planetario di "mantenimento della pace" che è servito come arma più efficace nella guerra contro il vernacolo, i beni comuni e la convivialità. Finora.

Io sostengo che lo "sviluppo sostenibile" e la "sostenibilità" stanno ora trasformando la *pax oeconomica* in una *pax oecologica*. Entrambe proteggono ed espandono gli scambi economici, ma mentre la prima protegge le industrie "sporche", la seconda protegge quelle "pulite"; mentre la prima mira alla pace all'interno della società anche a scapito della natura, la seconda promette la pace tra gli esseri umani a condizione che si ponga fine alla guerra umana contro la natura.

Il *Green New Deal* proposto dal centrosinistra negli Stati Uniti e in Europa è forse il nome migliore per definire questa *pax oecologica* emergente. Il *New Deal* degli anni '30 aveva lo scopo di salvare l'economia capitalista senza riguardo per l'ambiente. Il *Green New Deal* ha lo scopo di proteggere sia l'economia che l'ambiente; salva l'ambiente economizzandolo. Il *Green New Deal* non scoraggia la trasformazione dei beni comuni in proprietà,

finché espande i mercati; non mette in discussione l'espansione illimitata dei mercati purché siano sostenibili, e non mette in discussione la crescita illimitata di tecnologie come le automobili purché elettriche. Questo è il credo della sostenibilità al Nord e dello sviluppo sostenibile al Sud. Promette la pace sulla terra grazie alla pace con la terra: la sostenibilità amplia la *pax oeconomica* in una *pax oecologica*.

Seguendo la critica di Illich allo sviluppo, sostengo che la sostenibilità perpetua approfondisce un modo di vivere ancorato alla dipendenza dal mercato e dallo Stato e alimentato dal senso di colpa. I ricchi possono acquistare cibo biologico avvolto nella plastica, guidare auto elettriche e possedere azioni della Bayer. I poveri, che non possono permettersi del buon cibo e che non possono camminare sulle strade a causa delle nuove auto elettriche, sono accusati di non abbracciare un consumo consapevole. Bayer ha un'intera sezione della sua attività dedicata alla sostenibilità. Nessuna delle sue azioni promuove la protezione delle sementi tradizionali, la riforma fondiaria o la limitazione dello sfruttamento del suolo. Ha una politica a zero emissioni di carbonio basata sui crediti di carbonio, che solo monetizza il cambiamento climatico. Si aspettano inoltre di creare un prodotto sostenibile rendendo più "verdi" tutte le parti della catena di fornitura. Questa è ciò che chiamano agricoltura industriale sostenibile. Sostenibilità praticata così significa che gli usurpatori brasiliani della terra possono continuare a bruciare l'Amazzonia finché i loro trattori saranno elettrici e i pannelli solari illumineranno i loro uffici.

*Pax oecologica* è l'ultimo fronte della guerra contro il vernacolo. Prendo in prestito le parole di Illich per dirlo con più precisione**:** è la missione planetaria che diffonde "l'imperativo tecnologico trasformato in responsabilità normativa". Guidare una macchina elettrica diventerà presto un atto di responsabilità universale. La *pax oecologica* è la principale minaccia contro le forme di vita vernacolari. È fondato sul presupposto che il capitalismo sostenibile sia la locomotiva che ci spinge verso la pace socio-naturale.

Come Illich una volta invocò la separazione tra pace e sviluppo, io oggi chiedo la completa dissociazione tra pace e sostenibilità. L'abbondanza di specie – semi, insetti, alberi, piante, mammiferi, pietre e minerali, gas, acque e popoli – sparse nei vari territori non sarà mai "lasciata in pace" sotto la crociata dello sviluppo sostenibile o della *pax oecologica*. Non c'è speranza, piuttosto la minaccia di collasso totale**,** con l'invenzione di un nuovo tipo di *homo oeconomicus*, cioè la sua tramutazione in *homo oecologicus*. Entrambi sono radicati nella scarsità, e questo uomo universale è fatto "per vivere del consumo di merci prodotte altrove da altri". Entrambi proclamano il folle meccanismo del regime mondiale di proprietà. Entrambi giocano con il pianeta Terra come se fosse una palla con cui possono addestrarsi.

Come immaginare la riconquista di uno spazio per le paci dei popoli? *Eutrapelia* e austerità, i principi fondamentali di Illich per una società conviviale, rimangono attuali come lo erano una volta. Illich ha ripercorso un modo classico di rappresentare gli individui tra loro interconnessi che agiscono insieme nel perseguimento di una società equilibrata: l'*eutrapelia* di Aristotele e l'austerità di San Tommaso. La prima potrebbe essere intesa come "piacevolezza nella conversazione" mentre la seconda come "disciplina e giocosità creativa". Questi sono i fondamenti dell'amicizia. Quando sentiamo parlare di austerità, tuttavia, pensiamo a una politica fiscale neoclassica definita da tagli "responsabili" alla spesa pubblica. L'austerità è scomparsa come "frutto della paura che le cose o gli strumenti possano distruggere piuttosto che rafforzare l'*eutrapelia* nelle relazioni personali". Entrambe le virtù non escludono tutti i piaceri, ma "solo quelli che distraggono o distruggono i rapporti personali". Ogni popolo deve trovare e fissare i limiti per raggiungere l'equilibrio adeguato che eviti di distruggere ciò che crea le condizioni per incontrare l'altro.

La critica radicale di Illich alla modernità includeva la perdita di conversazioni piacevoli come risultato del degrado sia sociale che ambientale in una società industriale. Stava esaminando non solo il degrado biologico o sociale causato dagli strumenti dominanti, ma anche le condizioni necessarie per riconquistare il tessuto della comunità in relazione al suo ambiente attraverso l'impegno personale disciplinato e creativo, cioè attraverso l'amicizia. Ciò probabilmente significa che non salveremo il mondo, ma potremmo riacquistare l'arte di vivere insieme.

*Presentato al "XV Convivio Ivan Illich" tenutosi a Meana di Susa, dicembre 2023*

# Obiettivi per la nuova agricoltura contadina

*di Centro Studi per la Nuova Agricoltura Contadina*

*Negli ultimi cinquant'anni, come movimento ecologico ci siamo battuti contro le centrali nucleari, contro la cementificazione del territorio, contro l'incenerimento dei rifiuti, contro lo sviluppo del trasporto aereo, contro l'aumento dell'elettromagnetismo, contro i grandi generatori a vento e la centralizzazione delle energie alternative… e ogni associazione nel suo specifico ha agito in positivo per i parchi naturali, per le energie alternative, l'agricoltura ecologica, la raccolta differenziata e per curare tanti altri danni.*

*L'allarme climatico con la secca del Po del 2022 ha fatto capire però che è venuto il tempo della rivoluzione ecologica, con caratteri diversi dalle rivoluzioni politiche degli ultimi 3 secoli, caratteri diffusi, comunitari, omeopatici.*

*La costruzione di una strategia comincia liberando le campagne con la nuova agricoltura contadina (biodinamica, biologica, naturale, permacoltura, sinergica, rigenerativa, sintropica…) a partire dai territori e paesi abbandonati dove sia possibile applicare le conoscenze pratiche essenziali alla formazione di un'economia totalmente ecologica.*

*Il documento seguente è rivolto a tutte le parti del movimento ecologista come proposta di fronte comune.*

La costruzione di un nuovo mondo contadino è la base necessaria della transizione ecologica, della messa in sicurezza del territorio, della salvezza delle città, della bonifica della terra, delle acque, dell'aria e del cibo da ogni forma d'inquinamento.

Tali scopi del più alto interesse pubblico passano dalla promozione di un'agricoltura totalmente autonoma dall'industria, senza inquinanti, dalla forestazione e/o piantumazione con i maggiori assorbitori di anidride carbonica, dalla difesa della biodiversità, dalle policolture, dalla produzione di alimenti di qualità per tutti.

È nuova agricoltura contadina ogni podere o unità produttiva coltivata da una comunità familiare, amicale, associata in qualunque modo, orientata a utilizzare macchine di potenza totale sempre minore, eliminando la chimica di sintesi, producendo soprattutto per l'alimentazione, allevando animali non in batteria e operando in policoltura. Come tale **non è un'attività speculativa**.

È riconosciuto ai contadini agro-ecologici il **diritto all'analfabetismo burocratico e digitale**. Tutte le pratiche pubbliche saranno a carico pubblico, espletate da funzionari appositi e itineranti, a cui deve essere dato l'incarico di completarle senza lavoro-ombra a carico del contadino.

Da questo e dall'assenza di scopi speculativi discende che la nuova agricoltura contadina dev'essere **esentata dall›obbligo di iscriversi alla camera di commercio e dall'IVA.**

Saranno **finanziati dal pubblico** a misura sul lavoro compiuto le **opere di pubblico interesse di manutenzione del territorio** con sistemazioni agrarie come: la costruzione o ricostruzione dei muri a secco, della rete idrografica, la manutenzione delle strade vicinali, la bonifica di terreni degradati, la piantumazione di varietà migliorative del microclima.

**Riservare una quota parte dei campi** a siepi, alberature, fossi e sistemazioni agrarie, mantenere e accrescere la fertilità del suolo. Tutto ciò non rappresenta solo un valore di bellezza del paesaggio, ma aumenta la qualità e quantità delle produzioni.

**Istituire cantieri di lavoro per i nuovi insediamenti contadini** con impiego di disoccupati, operai in cassa integrazione, tirocinanti, studenti con borse di studio e immigrati. I cantieri saranno centri di istruzione e sperimentazione, comprendente ogni aspetto della nuova vita rurale a cui si potranno aggregare anche le scuole di ogni ordine e grado nelle attività pratiche inseparabili dalla formazione.

Le associazioni che da anni lavorano in queste materie e rappresentano le varie forme di agricoltura ecologica, organizzeranno il personale docente. In particolare si studieranno e sperimenteranno gli strumenti per la migliore trasformazione artigianale dei prodotti, le tecniche per l'uso di animali nelle attività di trasporto, le piccole attività di trasformazione dei prodotti agroalimentari e altre, come molitorie ad acqua o micro-impianti di produzione energetica rinnovabile nella prospettiva di una rinnovata sovranità tecnica.

Istituire un **salario di contadinanza** per i primi cinque anni di chi intraprende un'attività di nuova agricoltura contadina.

Istituire un servizio per **l›istruzione, la verifica e i controlli delle buone pratiche** e della qualità dei prodotti alimentari delle attività della nuova agricoltura contadina.

Sostituire le certificazioni biologiche con **autocertificazioni** comprovate da controlli chimici anche da parte di un servizio di controllo all'interno della comunità sull›ambiente e sui prodotti alimentari che verifichino l'assenza di chimica di sintesi.

**Riportare in vigore** per i nuovi contadini la vendita diretta al dettaglio o al pubblico in **regime di esenzione** e quindi senza pagamento del suolo pubblico, garantendo la tracciabilità del prodotto.

Facilitare l'accesso alla terra promuovendo la concessione delle terre agricole demaniali o pubbliche o private alla nuova agricoltura contadina, e a tale scopo concesse per periodi crescenti in base ai risultati per attività, **liberalizzando il rapporto fra proprietà e conduttori; sono parimenti liberalizzati i rapporti di collaborazione e di volontariato in agricoltura** anche sotto forma di cooperazione di comunità; ed è giusto che siano a carico di tutta la società comunale, regionale, nazionale.

Vista al momento la scomparsa quasi totale della trasmissione diretta delle conoscenze pratiche di coltivazione e di vita agricola nelle giovani generazioni, **ogni contadino della nuova agricoltura che lascia** per malattia o limiti di età dovrà essere **sostituito da comunità di apprendimento** o di analoga produzione, con il contributo pubblico.

**Liberalizzare lo scambio, la vendita e selezione dei semi** da parte delle attività dei nuovi contadini, purché prodotti da loro.

Il territorio agricolo non potrà essere urbanizzato e le nuove costruzioni rurali necessarie saranno realizzate in materiali naturali facilmente rimovibili. A questo scopo, occorre allestire un **nuovo catasto agricolo** comprendente i terreni utilizzati in agricoltura contadina o a essa vocati, che si tratti di terreni demaniali o privati.

**Fissare il prezzo minimo di ingresso in Italia di tutti i prodotti agroalimentari secondo il livello medio del costo di produzione nel nostro paese, purché coltivati secondo le norme vigenti**.

**L'Unione Europea deve garantire il diritto alla sovranità e all'autonomia alimentare** di ogni paese nel rispetto delle usanze o tradizioni, e basata sulla solidarietà per compensare tutte le situazioni di necessità alimentari anche provocate da eventi straordinari.

Le leggi e regolamenti attualmente vigenti per l'agricoltura restano in vigore per l'agricoltura industriale. Per la nuova agricoltura contadina si costruirà un nuovo codice.

*Centro Studi per la Nuova Agricoltura Contadina*
*nuovagricolturacontadina@gmail.com*

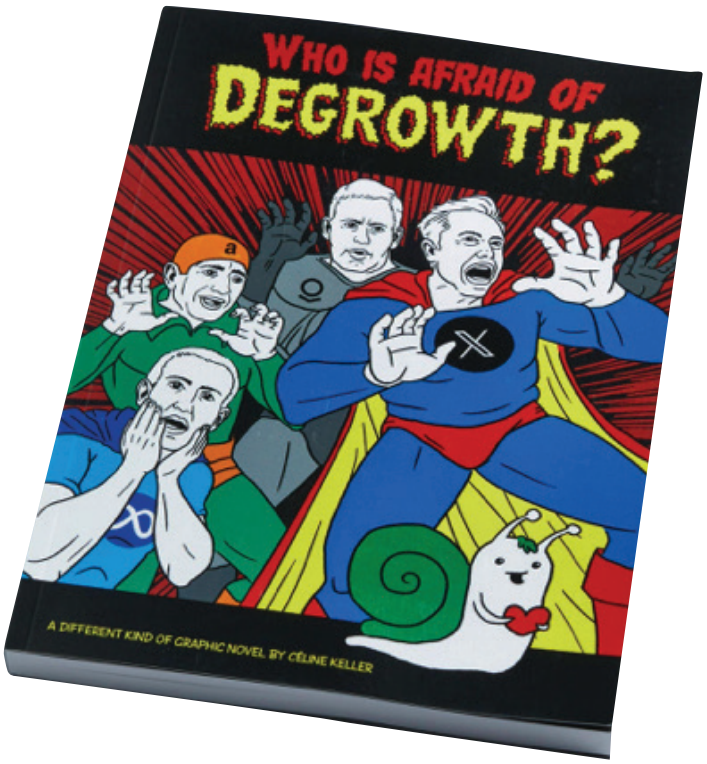
*Aderiscono:*
*Luca Murero*
*Luciano Dal Sasso*
*Asia Buffoni*
*Marta Panicucci*
*Donatella Zagni*
*Serena Romano*
*Ileana Calzavara*
*Alin Dita*
*Marco Boni*
*Michele Loche.*

# Recensioni

# Who is Afraid of Degrowth?

## www.celinekeller.com/who-is-afraid-of-degrowth

*Intervista a Céline Keller di Irene Comparin*




Céline Keller è un'artista e illustratrice tedesca che ha da poco pubblicato *Who Is Afraid of Degrowth?* (*Chi ha paura della decrescita*), un grafic novel che presenta dieci diffusi malintesi sulla decrescita. Le strisce mettono a confronto le idee di miliardari, uomini d'affari, politici e giornalisti ossessionati dalla crescita a tutti i costi con quelle di ricercatori ed attivisti che smantellano la disinformazione diffusa nei media intorno a questa alternativa al capitalismo. Il fumetto contiene citazioni di molti esperti, intrecciate in una narrazione avvincente e disposte all'interno di tavole che rendono la lettura piacevole anche se densa di informazioni. Spiegando perché la decrescita non equivale a recessione o perché decrescere non significa tornare a vivere nelle grotte, ma piuttosto immaginare un'organizzazione economica e sociale più giusta e democratica, Céline Keller mostra quali interessi si celano dietro la strenua difesa della crescita e a supporto di utopie tecnologiche. Dietro il lavoro di diffusione di disinformazione da parte di chi prospera in questo sistema, come le compagnie di combustibili fossili e ricchissimi uomini d'affari. Il libro è un'immersione nel dibattito contemporaneo su economia, ecologia, diritti umani, giustizia e sul nostro futuro. Mette in luce le interconnessioni tra i numerosi problemi dell'umanità in modo chiaro e accessibile a studenti, attivisti, insegnanti e a chiunque non sia un esperto di economia ma

voglia contribuire a impedire il disastro climatico.

**Ci potresti raccontare com'è nata questo graphic novel?**

Nel 2021 ho scritto *Discourses of climate delay* (discorsi del ritardo climatico), un adattamento in forma di fumetto dello studio dell'MCC (Mercator Research Institute on Global Commons and Climate Change) sulle idee più diffuse per giustificare l'inazione climatica. È lì che avevo avuto l'idea di costruire il fumetto come una raccolta di citazioni di studiosi e attivisti, sulla decrescita. Ci sono così tante menti e voci brillanti là fuori! Io sono solo una persona che impara, una collezionista che intreccia citazioni brillanti in storie. Avevo già letto un po' sull'argomento, ma ho avuto l'ispirazione a scrivere dei malintesi sulla decrescita grazie ai post su Twitter di Thimothée Parrique, che aveva smontato una serie di convinzioni errate molto diffuse. Pensavo a qualcosa di breve, ma poi ho continuato ad approfondire l'argomento leggendo la tesi di dottorato di Thimothée (ben 800 pagine!) e il progetto si è ingrandito. Nonostante il nome "decrescita", il libro è cresciuto! Da notare un altro malinteso: la decrescita non è semplicemente "contro la crescita", ma contro la crescita economica fine a sé stessa. Il fumetto tocca temi collegati a tanti miei interessi, per esempio il transumanesimo.

**Potresti dirci di più del transumanesimo e della connessione che vedi tra questo pensiero e i problemi ecologici?**

Anni fa, come molte persone della mia generazione, volevo credere che Internet potesse davvero essere un modo per democratizzare l'istruzione e fornire alle persone gli strumenti per usare la propria creatività e immaginazione per rendere migliore questo mondo. Siccome sono sempre stata molto curiosa, ma odiavo la scuola, Internet mi ha aperto un mondo nuovo ed entusiasmante in cui potevo accedere a testi accademici, ascoltare lezioni e iscrivermi a corsi gratuiti. In una di quelle prime lezioni davvero piacevoli e utopiche, in cui non c'erano voti ma solo apprendimento reciproco, mi sono ritrovata insieme a molti educatori che stavano imparando a usare questi nuovi strumenti. Abbiamo discusso delle promesse utopiche di Internet e anche delle possibili conseguenze distopiche che tali idee potevano comportare. È stato lì che ho letto per la prima volta di Julian e Aldous Huxley e ho sentito parlare di transumanesimo. Ciò che mi ha colpito e che ha generato il mio fascino per l'utopia e per il suo rovescio, la distopia, sono state le basi ideologiche e le sfumature religiose che collegano il transumanesimo all'eugenetica e al darwinismo sociale. La successiva delusione totale delle mie speranze utopiche per Internet ha installato in me qualcosa come un campanello d'allarme che da allora non ha mai smesso di suonare. Queste idee e promesse di abbondanza che nascondono e rafforzano una gerarchia tra le persone sembrano essere ovunque. Credo che, se vogliamo cambiare il mondo in meglio per tutte le persone, dobbiamo salvare l'utopia da questo abuso. L'utopia dovrebbe essere uno strumento da usare collettivamente come guida, non un progetto o una falsa promessa per ingannare le persone e sfruttarle per il profitto di pochi. In fondo, utopia significa non-luogo e infatti non è qualcosa da costruire o da raggiungere, ma uno *strumento* per pensare e criticare ciò che non va nel presente. È una bussola che può aiutarci a immaginare e sperimentare vie nuove, migliori ma mai perfette. Infatti, nel momento in cui dimentichiamo che l'utopia non può mai essere reale, si trasforma nel suo opposto, la distopia. Ecco perché per me discutere di transumanesimo in un libro sulla decrescita è così importante. Come nel caso del "comunismo automatizzato di lusso", [l'idea che possa esistere una società sfarzosa per tutti, *ndr*] la sinistra si sta preparando al fallimento se preferisce adottare promesse di "facili" soluzioni tecnologiche piuttosto che confrontarsi con il disordine dell'essere umano.

**Trovo la tua pubblicazione molto utile perché esplicita gli interessi che stanno dietro a filosofie sempre più penetranti nella società, tanto da essere prese per verità che non si possono mettere in discussione, come l'imperativo della crescita. È un lavoro di chiarificazione e di decostruzione importante. Parli di "guerra dell'informazione" per descrivere l'intenso sforzo di diffusione delle idee neoliberali, del tecno-ottimismo, del lungotermismo: è questa "propaganda" che rende così persistenti certe ideologie o c'è altro?**

È possibile imparare a leggere la "propaganda" e riconoscere i discorsi che vogliono mantenere il sistema economico neoliberale. Queste persone lo fanno per interesse personale e il sistema è complice nel presentarle come "eroi green". La disinformazione però si diffonde perché dà alle persone risposte semplici. Nella realtà, le cose sono complesse e caotiche. Chi sa che non esistono soluzioni facili ha difficoltà a opporsi con spiegazioni e fatti, perché le risposte semplici hanno il vantaggio di dare alle persone spaventate ciò che desiderano disperatamente: la sicurezza. Naturalmente, queste risposte semplici non forniscono una vera sicurezza, ma un pericoloso sostituto che spinge le persone ad andare appassionatamente contro i propri interessi.

**A questo proposito, hai detto: "Se i fatti non bastano, allora abbiamo bisogno di storie migliori". Qual è il potere delle storie? Perché è necessario parlare di decrescita e di crisi climatica con un fumetto, una storia?**

Gli esseri umani danno senso al mondo raccontandosi e raccontando storie. Questo è ciò che siamo e spiega perché è così importante che ci prendiamo cura delle nostre storie. Chi ci controlla e ci sfrutta lo ha capito da tempo. Penso che ascoltandoci a vicenda e raccontando le nostre storie possiamo narrare il mondo che vogliamo. È quello che cerco di fare con il mio lavoro. Non è così difficile come molti credono, se teniamo fede a ciò che Julia Steinberger, che ammiro molto per la sua chiarezza, ha detto una volta: «Schierarsi a favore dei diritti umani sempre e ovunque è la stella polare più importante che possiamo avere».

**In che senso la decrescita è un'utopia positiva secondo te?**

La decrescita è utopica perché indica una transizione verso un mondo diverso. Penso che le critiche sulla mancanza di chiarezza della decrescita alla fine siano utili! Le persone si innervosiscono perché vogliono soluzioni facili, cosa che la decrescita non è. Però indica una direzione chiara, quella di fermare la folle corsa alla crescita e di concentrarsi sulla giustizia. Le utopie non sono reali e non lo saranno mai, però l'impulso utopico - nonostante tutto l'orrore, nonostante il potere concentrato nelle mani di pochi, nonostante la propaganda diffusa per anni, il motore del cambiamento! Le tecno-utopie non sono strumenti per pensare criticamente al presente, ma sono sogni di magiche soluzioni a tutti i problemi. Questo è ciò che io chiamo "anti-utopia", cioè il tentativo di ridicolizzare il *reale* impulso utopico, molto umano, di migliorare le nostre condizioni sociali e di distorcere il significato stesso del concetto di utopia per neutralizzare la sua spinta trasformativa. Così, siamo portati a credere che le tecno-utopie e le utopie economiche neoliberali vogliano cambiare le cose in meglio mentre, a ben guardare, si vede che non è così. Pensare in modo utopico non significa avere un piano chiaro, ma insistere sul miglioramento! La decrescita è un movimento pluralistico ricco di idee e questo è fondamentale per rimanere sulla strada difficile della democrazia. Imparare a prendersi cura dell'altro, di tutti noi, è la cosa più umana e più importante da fare.

**C'è qualcosa che ti interessa particolarmente in questo periodo o dei progetti futuri a cui stai lavorando?**

Sto leggendo molto, per esempio un eccellente libro del professore australiano Jeremy Walker sull'Atlas Network. Ma nonostante il mio campanello interiore mi spinga a voler continuare a contrastare la disinformazione e l'estrema destra, penso che la cosa più utopica da fare in questo momento sia mettermi in ascolto di altre persone, attivisti ed esperte, che sono bravissime a ispirare l'azione, a creare comunità e a organizzare forme di supporto reciproco. Ho appena iniziato a leggere *Let this radicalize you* (*Lascia che questo ti radicalizzi*) di Kelly Hayes e Mariame Kaba, 2023) e lo trovo molto stimolante.

*While a new term, degrowth is not a new concept by any means, its examples span cultures, continents and civilizations. In Latin America, degrowth principles have been promoted by peasant movements like Via Campesina, and by indigenous land-use practices. For example, sumac Kawsay of the Andes' Quechua people recognizes the inalienable rights of ecosystems to exist and flourish. Within the internal colonies of the United States of America, black-led organizations like MOVE and Seeds of wisdom "called for the radical cessation of growth and an end to capitalist and social paradigms that depended on the exploitation of human life and all the creatures inhabiting the biosphere".*

Anche se è un termine nuovo, la decrescita non è affatto un concetto nuovo, e suoi esempi attraversano culture, continenti e civiltà. In America Latina, i principi della decrescita sono stati promossi da movimenti contadini come Via Campesina e da pratiche indigene di utilizzo del suolo. Per esempio, il Sumak Kawsay del popolo andino Quechua riconosce il diritto inalienabile degli ecosistemi di esistere e prosperare. Nelle colonie interne degli Stati Uniti, organizzazioni guidate da persone di colore come MOVE e Seeds of wisdom "hanno chiesto la radicale cessazione della crescita e la fine di paradigmi sociali e capitalistici che dipendono dallo sfruttamento della vita umana e di tutte le creature che abitano la biosfera".

*For Jamaican philosopher Sylvia Wynter, recommendations put forth by the IPCC, which abide by the "single absolute model of free-market capitalism," will bring about "devastating results" and instead she offers the "still extant nomadic or sedentary indigenous traditionally stateless societies – for example, those of the Masai, the San, or the Pygmy in Africa". Throughout the hill communities of South-east Asia, indigenous communities have been evading state capture and practicing sovereignties long before westerners introduced the concept. These communities and their ways of living have persisted in resisting state violence while protecting and preserving 80% of existing global biodiversity.*

Per la filosofa giamaicana Sylvia Wynter, le raccomandazioni avanzate dell'IPCC, che si attengono all' "unico e assoluto modello del capitalismo di libero mercato", porteranno a "risultati devastanti". Lei propone invece il modello delle "società indigene nomadi o sedentarie ancora esistenti, tradizionalmente senza Stato – per esempio, quelle dei Masai, dei San, o dei Pigmei in Africa". Nelle comunità collinari del Sud-est asiatico, le comunità indigene si sono sottratte al controllo dello Stato

e hanno praticato la sovranità ben prima che gli occidentali ne introducessero l'idea. Queste comunità e i loro stili di vita hanno continuato a resistere alla violenza statale, proteggendo e preservando l'80% della biodiversità globale esistente.

> *To repair and heal from this multi-dimensional assault, those of us located in the industrial world must practice the degrowth principles of care, autonomy and sufficiency now.*

Per riparare e guarire da questo assalto multidimensionale, chi di noi vive nel mondo industrializzato deve praticare ora i principi della decrescita: cura, autonomia e sufficienza.

> *Care, before anything else, is protecting those vulnerable and being prepared to do so at a personal cost. It is a principle of non-exploitation that promotes solidarity, and that means as the métis and cree writer M.Gouldhawke says, "struggling alongside others, not pretending to be them…" Having your own struggle and linking it to that of others, not appropriating the struggles of others.*

La cura, prima di ogni altra cosa, è proteggere le persone vulnerabili ed essere disposti a farlo anche a costo personale. È un principio di non sfruttamento che promuove la solidarietà e che significa, come dice lo scrittore Métis e Cree M. Gouldhauwke, "lottare accanto allə altrə, non fingere di essere loro…". Significa avere la propria lotta e collegarla a quella dellə altrə, non appropriarsi delle lotte altrui.

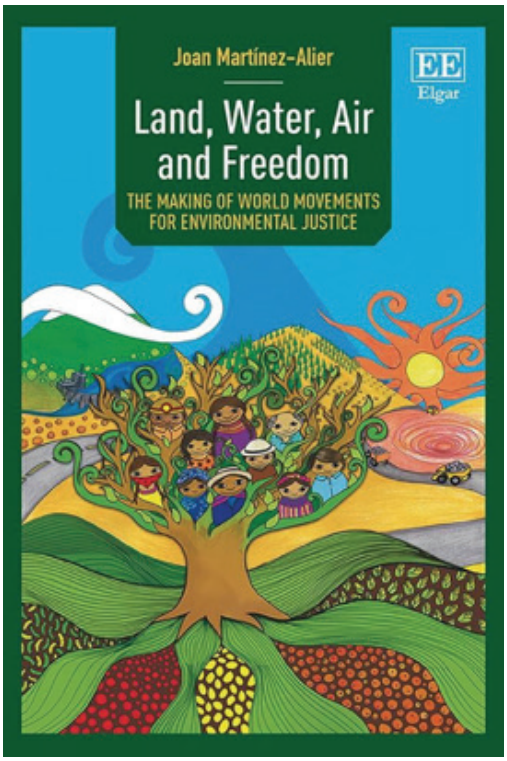
> *Interpersonally, care is both an activity and an attitude. An important goal for degrowth is rejecting the western binary implications of care work so that "caring about" and "taking care of" are no longer masculine, and that "care-giving" and "care-receiving" are no longer feminine. Care is fundamental in supporting the mental, physical, and relational integrity of each and every human being and our ecosystems. Structurally, then, unlike today's economy which systematically wastes life, degrowth would establish a care-based economy predicated on restoring life. This world would be one where the value of labor comes from time dedicated to oneself, to family, friends, and to activities in which one's humanity is affirmed and confirmed.*

A livello interpersonale, la cura è sia un'attività che un atteggiamento. Un obiettivo importante della decrescita è respingere le implicazioni binarie occidentali del lavoro di cura, in modo che "interessarsi di" e "prendersi cura di" non siano più maschili, e che "assistere" e "essere assistitə" non siano più femminili. La cura è fondamentale per supportare l'integrità mentale, fisica e relazionale di ogni singolo essere umano e degli ecosistemi. Strutturalmente poi, a differenza dell'economia attuale che sistematicamente distrugge la vita, la decrescita instaurerebbe un'economia basata sulla cura e sul risanamento della vita. In quel mondo il valore del lavoro verrebbe dal tempo dedicato a sé stessə, alla famiglia, agli amici e alle attività in cui l'umanità di ciascuno si afferma e si conferma.

# Land, Water, Air and Freedom. The making of World Movements for Environmental Justice

## Intervista a Joan Martinez-Alier

*di Federico Arcuri*




*"Martinez-Alier fa chiarezza sullo stretto legame tra povertà, cambiamento climatico e sicurezza alimentare. Le sue teorie e il monitoraggio continuo dei conflitti ambientali, numerosi nel mondo, forniscono di giorno in giorno materiale prezioso agli studiosi e politici tutti per intervenire su questa delicata e spinosa questione dalla portata globale"*

Queste le parole Heike Krieger, presidente del comitato per l'assegnazione del Premio Premio Holberg 2023, massimo riconoscimento concesso dal governo norvegese a studiosi in discipline artistiche, letterarie, giurisprudenziali e teologiche, già assegnato a Sheila Jasanoff e Jurgen Habermas, assegnato all'economista ecologico catalano in occasio-

ne della pubblicazione del nuovo libro Land, Water, Air and Freedom: The Making of World Movements for Environmental Justice (Terra, acqua, aria e libertà. I nuovi movimenti globali per la giustizia ambientale).

Joan Martinez-Alier, Professore emerito dell'Univeristat Autònoma de Barcelona (UAB), ha tra le sue pubblicazioni più influenti, Economia ecologica. Energia, ambiente, società[1] e L'ambientalismo dei poveri.[2]

Pioniere degli studi di economia ecologica, ha definito molti dei concetti e approcci chiave per lo studio dei flussi metabolici umani. Assieme a Leah Temper e Daniela del Bene, e con la collaborazione dell'organizzazione A Sud,[3] ha fondato il primo Atlante di Giustizia Ambientale (EJ Atlas)[4], l'osservatorio che si occupa di mappare i numerosi conflitti alla cui origine ci sono degrado ambientale dovuto all'estrattivismo e all'esternalizzazione dei costi ambientali della crescita economica. L'intervista che segue è stata redatta assieme a Joan tramite la selezione e la traduzione di passaggi dal libro stesso.

**In *Ecologia dei poveri*, ha individuato tre varietà di ambientalismo: il conservazionismo (o "culto della wilderness"), il tecno-ottimismo (o "vangelo dell'eco-efficienza"), e ciò che lei chiama "ecologismo dei poveri", che si rifà al movimento per la giustizia ambientale nato per descrivere le lotte delle comunità nere negli Stati Uniti del primo Dopoguerra. Nel 2023 queste categorie sono ancora rilevanti?**

**J.M-A.** L'"ecologismo dei poveri" è un concetto che ho raccolto in India e in America Latina prima del 1990, e che ho sviluppato con Ramachandra Guha. In breve, questa idea di ecologismo si contrappone alla credenza di molti degli economisti e scienziati politici dell'epoca, riassunta da Ronald Inglehart quando disse che i poveri fossero "troppo poveri per essere verdi". Io e Guha, invece, pensavamo che i movimenti ambientalisti degli anni '80 e '90 in Asia, Africa e America Latina avevano mostrato l'esistenza di un "ecologismo dei poveri" che non considerava la preservazione dell'ambiente come bene di lusso, ma come bene comune da cui ottenere il sostentamento necessario per la vita. Il principale scopo di questo nuovo libro è mostrare, con il supporto dell' EJAtlas, che sta nascendo un movimento mondiale per la giustizia ambientale. Le popolazioni povere e indigene si trovano in prima linea nella lotta contro l'estrattivismo e sono sempre più colpite dall' estrazione neocoloniale di combustibili fossili, metalli e biomassa nel Sud del mondo. Sono e devono essere i principali attori di una transizione socio-ecologica giusta."

**L'*EJAtlas* è descritto da diversi economisti ecologici e ecologisti politici come uno strumento fondamentale per capire il concetto di giustizia ambientale. Che ruolo ha avuto questa nuova fonte di informazioni sull'(in) giustizia ambientale nella stesura del libro?**

**J.M-A.** L'EJAtlas è stato essenziale per la stesura di questo libro. Si tratta di un archivio dei conflitti ambientali, costantemente aggiornato, in cui tutte le voci sono di libero accesso e forniscono riassunti e ulteriori fonti di informazione. Questo libro analizza circa 500 casi di conflitto tratti dall'EJAtlas, che ne contiene più di 3.000, fino al 2022. Ovviamente, c'è un numero maggiore e sconosciuto di casi al di fuori dell'EJAtlas. I 500 casi selezionati sono raggruppati in capitoli. In generale, questa è una fonte importante per capire che cos'è la giustizia ambientale globale oggi. Una mappatura di 649 casi di movimenti di resistenza contro progetti di estrazione legati sia ai combustibili fossili che alle energie rinnovabili mostra che oltre un quarto di tali progetti è stato annullato, sospeso o ritardato, dimostrando il successo dei movimenti locali. Penso all'esempio dell'estrattivismo nell'Artico, dove i pastori indigeni e i pescatori attirano l'attenzione su come le industrie estrattive e le infrastrutture di trasporto superino i limiti biologici anche in ambienti così fragili. Gli esempi si moltiplicano lungo le frontiere dell'estrazione di merci e dello smaltimento dei rifiuti. Questo è uno dei primi libri basati sull' EJAtlas, e penso che altri libri del genere siano possibili.

**Il libro include necessariamente violenza, paura e morte, frutto di un sistema globale strutturalmente violento. Dopo una vita di ricerca e attivismo in questi contesti, dove trova fonti di ottimismo, e queste sono riflesse nel libro?**

**J.M-A.** Il libro è pieno di crudeltà. Uccidere è uno strumento per tenere in silenzio chi

critica il sistema estrattivista. Tuttavia, posso dire che il libro è ottimista nel concentrarsi sui veri protagonisti della transizione eco-sociale, mostrando che i movimenti locali spesso presentano lotte lungo linee intersezionali, attraversando assi di etnia, genere, classe sociale, tra contesti urbani e agricoli. Queste sostengono la costruzione di coalizioni e consentono la creazione di una pluralità di valori, che accolgo con entusiasmo. I lettori più tecno-ottimisti saranno felici di sapere che il libro attinge anche dall'ecologia industriale e dalla Warenkunde, ciò che in italiano conoscete come "merceologia". Un approccio alla transizione alle fonti rinnovabili basato esclusivamente sulla tecnologia richiede una crescita economica infinita e questo libro ne mette in discussione la fattibilità. Inoltre, contiene l'idea che i movimenti per la giustizia ambientale possono essere considerati come cruciali innovazioni sociali in un mondo che decide di non crescere.

**Dato che ha citato il falso mito della crescita verde, arriviamo alla domanda sulla decrescita. Qual è il rapporto tra giustizia ambientale e decrescita? In che modo le analisi presentate nel libro offrono spunti o soluzioni per superare il modello economico attuale, fondato sull'estrazione delle risorse?**

**J.M-A.** In questo libro mi concentro sulle azioni di un ambientalismo popolare che denuncia i danni alla salute umana e ambientale della crescita economica, cercando di fermare l'estrazione di risorse e l'inquinamento. Tali movimenti talvolta raggiungono una "decrescita nella pratica". Mentre governi e aziende cercano di semplificare le cose affermando che i rischi sono ben conosciuti e saranno gestiti in modo sicuro, e che i benefici economici compensano i danni socio-ambientali, le comunità indicano altri aspetti incerti e dimensioni temporali che dovrebbero essere prese in considerazione. Solitamente, i danni inflitti non possono essere riparati facilmente, e non possono essere misurati solo in termini monetari. Alla fine del libro, spiego che - se sapessi come farlo - mi piacerebbe scrivere degli sceneggiati per una serie di documentari sul metabolismo sociale, i conflitti di distribuzione ecologica e i movimenti mondiali per la giustizia ambientale, che potrebbe essere presentata con queste parole:

Nelle visioni del futuro c'è una divisione tra ottimisti e realisti, tra coloro che credono con fiducia nella gestione dei rischi insieme alla modernizzazione ecologica e coloro che credono nell'invivibilità di un'economia basata su un aumento del metabolismo sociale, causando un enorme 'buco di entropia' e crescenti rischi. I realisti ritengono che ciò che è necessario sia un'economia basata sulla decrescita dei flussi di energia e della materia, decrescita della popolazione, diminuzione dei rischi legati ai cambiamenti climatici, alle guerre atomiche, alla perdita di biodiversità. I movimenti sociali nel Sud del mondo che bloccano l'estrazione, il trasporto e il consumo di combustibili fossili e altri materiali contribuiscono alla 'visione realistica' di una decrescita nella pratica.

1 - Martinez-Alier, Joan, 1991. Economia ecologica. Energia, ambiente, società. Tradotto da G. Barile, Garzanti, Milano.

2 - Martinez-Alier, Joan. 2009. Ecologia dei poveri. La lotta per la giustizia ambientale. Tradotto da V. Lauriola. Jaca Books, Milano.

3 - https://asud.net/

4 - Per maggiori informazioni, vedi https://ejatlas.org/

# Herman Daly, *Verso un'altra economia. Scritti per un futuro sostenibile*

## con una *Prefazione* di Giandomenico Scarpelli

*di Paolo Cacciari*

Siamo ancora fermi lì, quando un piccolo, straordinario sodalizio di economisti eterodossi – sulla scorta delle osservazioni avanzate da naturalisti, biologi ed ecologi - denunciavano inascoltati l'illogicità del "capitalismo crescitista", ovvero, della crescita esponenziale dell'economia. Giandomenico Scarpelli , con un lavoro di meticolosa ricostruzione della vita professionale e una preziosa scelta di saggi di Herman Edward Daly (*Prefazione* a Herman E. Daly, *Verso un'altra economia. Scritti per un futuro sostenibile*, Carocci Editore, 2023), ci restituisce quei momenti fatidici a cavallo tra i Sessanta e i Settanta del secolo scorso in cui tutto sembrava chiaro e una svolta ancora possibile. Ricordiamoci che l'Earth's Day venne istituito dall'Onu nell'ormai lontano 22 aprile del 1970. Assieme al suo professore alla Vanderbilt University di Nashville, Nicolas Georgescu-Roegen (fautore del richiamo alla legge dell'entropia in economia), a Kenneth Boulding (promotore del superamento dell'economia di predazione, che apostrofava come "cowboy", a favore di una economia della preservazione, descritta con la metafora della "navicella spaziale"), a Ernst F. Schumacher (sosteni-

tore di un'economia delle relazioni a scala ridotta), a Donella e Denis Meadows (curatori del rapporto del Club di Roma *The Limits to Growth*) ed ad altri ancora, Herman Daly ha dimostrato~~va~~ la fallacia del paradigma dell'economia neoclassica a fronte dei costi ambientali non contabilizzati – detti "esternalità collaterali" nei libri di economia. Una cecità che faceva presagire inevitabili catastrofi planetarie, oltre a sofferenze e ingiustizie sociali. Per dimostrarlo Daly ha usato il linguaggio e gli strumenti della disciplina economica. La sua, quindi, è una critica – condotta per tutta la vita (1938 – 2022) - dall'interno della "scienza" (le virgolette sono sue) economica, affinché le accademie, i decisori pubblici e persino le istituzioni finanziarie si potessero ravvedere. Insegnerà e scriverà manuali per studenti, fonderà la Società Internazionale per l'Economia Ecologica (ISEE). Ma, per scardinare il totem dell'economicismo, Daly ha fatto leva su una visione etica e su una convinzione religiosa. Scriverà che il «fine ultimo» dell'azione individuale e politica è «dare un senso alla vita». Ciò lo ha portato ad occuparsi delle diseguaglianze sociali, della povertà, della crescita demografica incontrollata e ad entrare in relazione con il filosofo morale Ivan Illich e il teologo John Cobb, con cui ha scritto forse il più noto dei suoi lavori, *Un'economia per il bene comune. Il nuovo paradigma economico orientato vero la comunità, l'ambiente e un futuro ecologicamente sostenibile,* red, 1994 [1989].

Come noto ai critici della crescita, le teorie economiche ordinarie – sia neoclassiche che keynesiane - sono "prive di senso" perché non tengono conto delle risorse naturali trattate come "materie prime", utilizzate/dissipate irreversibilmente nei processi di produzione che sono sempre – nella realtà fisica – trasformazione di materia.

Le teorie/prassi fondate sulle presunte leggi autoregolative del mercato, nel "lungo periodo" e nella misura in cui viene superata la capacità rigenerativa dei cicli naturali della vita sulla Terra (oggi diremo: superati i "confini planetari"), conducono alla morte, all'ecocidio, al biocidio. Il lavoro umano, il capitale fisso, la tecnoscienza e l'efficienza produttiva dovuta alla cooperazione sociale sempre più raffinata non potranno mai "sostituire" e nemmeno "compensare" interamente gli stock e i flussi di materia e di energia prelevati dalla natura. Daly ha contestato duramente e con toni sferzanti l'econometria del Prodotto Interno Lordo, il feticismo monetario, l'illusione della dilatazione infinita del mercato, la fede scientista, il tecno-ottimismo. Secondo lui le teorie economiche sono tra le principali responsabili dell'ammaloramento della biosfera, che altro non è se non una «malattia iatrogena indotta dai medici economisti che tentano di trattare la malattia fondamentale dei bisogni illimitati prescrivendo una produzione illimitata» (p. 116). Ragion per cui, fin dal 1971, Herman Daly si è dedicato ad elaborare e proporre instancabilmente una sua teoria alternativa a quella standard, la Steady-state Economy. In uno dei saggi (inediti in italiano) dell'antologia curata da Scarpelli, *In difesa di un'economia in stato stazionario,* Daly spiega la sua visione. Poiché: «È ovvio che in un mondo finito nulla di fisico può crescere per sempre» (p.112), è evidente che la soddisfazione dei bisogni delle popolazioni (che Daly chiama «reddito psichico», poiché i bisogni sono desideri e i desideri sono sempre culturalmente e storicamente determinati) incontra dei limiti nello spazio e nella massa della Terra e si scontra con l'«intricata rete di relazioni ecologiche». Poiché la ricchezza nelle società contemporanee viene percepita e misurata in denaro, risulta evidente che i «limiti morali e sociali [sono] ancora più stringenti» di quelli fisici (p.113). L'economia, quindi, deve essere soggetta a principi e regolata da norme mirate a trovare un equilibrio stazionario ottimale tra «il flusso di *throughput* [i movimenti degli input e degli output all'interno del processo di produzione, ndr] per unità di stock [capitale naturale e artificiale, ndr] mantenuto» (p.113). Ma tale equilibrio non è detto che debba essere sempre e in ogni luogo del pianeta a "crescita zero" - rassicura Daly. L'evoluzione tecnologica e la riduzione della domanda di beni e servizi attraverso la diminuzione della crescita della popolazione possono consentire passaggi di "stato stazionario", ovverosia livelli di equilibri organizzativi socioeconomici di qualità superiore che potrebbero anche in teoria consentire una maggiore utilizzazione di risorse naturali senza comprometterne la rigenerativà. L'importante è che si fermi la attuale, eccessiva, sconsiderata, distruttiva pressione antropica sugli ecosistemi.

Intrecciando biografia e opere, Scarpelli ci ricorda che Daly ha alternato impegni universitari, ricerche sul campo in America Latina, un incarico da *senior economist* presso la Banca Mondiale e un costante impegno pubblico, ad esempio, con la sottoscrizione dell'importante manifesto politico-programmatico *Toward a Human Economics* (primo firmatario Georgescu-Roegen) e la partecipazione alla contro-conferenza di Stoccolma del 1972. Riprova di un corpo a corpo tutt'altro che accademico con i custodi dell'economia politica. Ma, nonostante lo sforzo profuso anche nella divulgazione, la teoria dell'Economia di Stato Stazionario (ESS) non ha avuto molta fortuna. Negli ambienti economici mainstream è stata considerata né più né meno come un'utopia

regressiva (al pari della "decrescita"!); negli ambienti ecologisti più radicali (ecomarxisti), invece, come una teoria illusoria, poiché non mette in discussione la logica di sistema del capitalismo.

In effetti, il modo di ragionare di Daly sembra essere guidato dall'attenzione di non strappare con il modello economico di mercato (per lui proprietà privata dei mezzi di produzione, divisione del lavoro, domanda ed offerta e profitti sono ineliminabili, seppure regolati diversamente dal libero gioco del mercato) e alla gradualità dei processi di trasformazione che devono essere condivisi e consapevoli, cioè culturalmente ed eticamente orientati, rifuggendo da ogni collettivismo statalista.

Dall'opera omnia delle interviste, degli interventi, degli articoli che Scarpelli raccoglie, legge e ci restituisce, non appare una chiara posizione politica di Daly, che negli Stati Uniti appoggerà sempre i movimenti e le formazioni politiche verdi, tuttavia a me sembra che emerga una visione riformista tanto scomoda, quanto perdente nell'era di un neoliberismo imperante che non lascia spazio alla ricerca di una "terza via di mezzo" tra il libero mercato e la pianificazione centralizzata.

Emblematico – a me pare – il rovesciamento di fatto che si è verificato nel discorso pubblico del significato del concetto di "capitale naturale" sostenuto da Daly, Robert Costanza e altri ricercatori dell'ISEE allo scopo di fare emergere il valore anche monetario degli ecosistemi nei processi di produzione. Pensato come "pietra d'inciampo" posta lungo la strada della crescita per la crescita, il concetto di capitale naturale è invece finito per costituire la pedana di lancio della mercificazione (appropriazione per espropriazione) dei beni e dei servizi naturali[2]. Gli strumenti di controllo e di regolamentazione che avrebbero dovuto frenare l'uso predatorio delle risorse naturali (tasse e dazi ambientali, autorizzazioni e certificati onerosi, ecc.) le hanno trasformate in asset finanziari per le imprese. Il ragionamento che avrebbe dovuto convincere economisti, politici e imprenditori sulla "diseconomicità" del sovrasfruttamento della natura si è trasfigurato in un grimaldello per allargare il campo di azione e le occasioni di accumulazione dei capitali monetari. Forse perché non c'è niente di ragionevole e davvero di utile nel modo di procedere del capitalismo, ma una cieca ideologia espansionistica, un'*hybris* di dominio sulla natura che hanno a che fare più con l'antropologia (andro e antropocentrismo) e con la psicologia sociale (consumismo compulsivo delle classi dominanti) che non con il benessere e il bene comune. In definitiva, a me pare che il tentativo dell'economia ecologica di conciliare logica di mercato e preservazione della biosfera non sia stato in grado, né sotto l'aspetto teorico, né per i risultati empirici ottenuti dalle varie fattispecie di "sviluppo sostenibile" (crescita verde, green market, economia circolare, ecc.), di superare la contraddizione insanabile persistente tra capitale e natura.

1 - G. Scarpelli è stato un dirigente della Banca d'Italia nella quale si è occupato di debito pubblico, politica monetaria e sistema dei pagamenti. Ha pubblicato, tra l'altro, *La ricchezza delle emozioni. Economia e finanza nei capolavori della letteratura*; (Carocci, 2015)]. A titolo personale si è sempre interessato di questioni ambientali, ed in particolare di economia ecologica, studiando in particolare l'opera di Nicholas Georgescu-Roegen e Herman E. Daly.

2 - Il tema è stato da noi ampiamente trattato nella monografia *Capitale naturale, l'assalto finale*, Anno 0, n.1 dei Quaderni della decrescita, 2023.

# Uscire dalla guerra, per un'economia di pace

## Antonio De Lellis, Rosetta Placido, Stefano Risso (a cura di) Cittadella editrice 2023 (pp. 181, Euro 14)

*di Redazione*

La curatrice, Rosetta Placido, e i curatori, Antonio De Lellis e Stefano Risso, fanno parte di varie associazioni, tra cui Pax Christi, Attac (Associazione per le tassazioni transnazionali), Campagna Clima fuori dal fossile e di comitati di base abruzzesi. Nel corso della loro intensa attività, fatta anche di convegni di approfondimento, hanno avuto modo di incontrare numerosi ricercatori, esperti e testimoni. Hanno così pensato di selezionare e collazionare diciannove contributi con l'intento – riuscito – di fornire un quadro completo delle relazioni che intercorrono tra modelli economici dominanti, conflitti e guerre. Non tutti i conflitti armati hanno come obiettivo esplicito e immediato la conquista di un territorio, la predazione di una risorsa naturale, l'occupazione di un'area di influenza economica, ma tutti sono nel profondo figli della stessa logica che vige nelle società di mercato: competizione, antagonismo, supremazia, dominio di una parte sulle altre. Certo, le guerre esistevano

anche prima del capitalismo, ma in questo sistema economico turboproduttivista, predatorio e iperliberista la contrapposizione armata (gli strateghi la chiamano "deterrenza") è diventata parte strutturale del modo d'essere degli stati e dei loro sistemi di alleanze geopolitiche. Lo sbalorditivo aumento delle spese militari e il conseguente ruolo degli apparati industriali-militari in ogni campo (ricerca scientifica, infrastrutture, telecomunicazioni) stanno a dimostrare questa realtà. "L'era della non-pace" (titolo del contributo iniziale di Silvio Piccoli) è quindi un regime di economia di guerra permanente.

Il saggio centrale del volume è di Stefano Lucarelli, economista, che fa risalire le crescenti tensioni geopolitiche allo squilibrio che si va acuendo tra paesi creditori e paesi debitori, da una parte, e alla tendenza ad una centralizzazione del comando capitalistico, dall'altra - qui analizzata nel dettaglio con illuminanti ricerche sulle fusioni delle società e sulla proprietà dei pacchetti azionari di controllo delle grandi corporation. La globalizzazione neoliberista, lungi dall'aver pacificato il mondo, ha creato vincitori e vinti con interessi contrapposti. La reazione protezionista dei perdenti non esita ad usare ogni strumento in loro possesso, compresi quelli finanziari e militari. Eric Toussaint aggiunge che l'"arma del debito" (e conseguenti "aggiustamenti strutturali" imposti dal FMI) si accompagna agli armamenti per continuare a colonizzare il sud globale.

Raniero La Valle, Matteo Bortolon e altri contributi si soffermano sul ruolo assegnato alla Nato dopo la caduta del muro per creare un'area euro-atlantica in contrapposizione a Russia, Cina e resto del mondo. La guerra in Ucraina nasce da qui.

Il volume andò in stampa pochi giorni prima il 7 ottobre 2023, ma contiene un saggio davvero pregevole della ricercatrice Clara Capelli, economista esperta di politiche di cooperazione in Medio Oriente e Africa, che risiede a Gerusalemme Est ed insegna all'Università di Betlemme. Capelli descrive lo stato dell'economia palestinese sotto il giogo coloniale israeliano che ha disgregato e "deistituzionalizzato" le popolazioni in enclave separate: territori occupati nella Cisgiordania, Gerusalemme Est, Gaza, e due milioni di "arabi del 1948", formalmente cittadini israeliani sottoposti a "razzismo sistematico e sfruttamento". Tant'è che la ricercatrice si chiede: «Cosa è dunque "Paletina"?». Difficile immaginare una "sovranità" palestinese su cui poter fondare uno stato autonomo, tale è la «subordinazione dell'economia palestinese al mercato israeliano, soprattutto in ambito di lavoro e commercio». Capelli chiude con una frase che andrebbe ripetuta di fronte ad ogni conflitto: «La guerra guerreggiata, la violenza che ogni tanto si presenta ai nostri occhi non è che l'esasperazione di una quotidianità fatta di sfruttamento, di soprusi, telecamere, checkpoint, permessi dati e revocati arbitrariamente. Esercitarsi a vedere il conflitto anche quando non fa rumore è il primo passo da intraprendere».

La seconda parte del volume è dedicata alle alternative possibili. Roberto Burlando racconta l'economia gandhiana; Francesco Gesualdi l'economia pubblica di comunità; Pio Castagna un'economia nonviolenta. E poi casi concreti di lotta nelle scuole, con profugi e rifugiati, nei territori occupati da basi e poligoni.

L'elenco completo di contributori annovera: Maria Assunta Libertucci, Antonio Mazzeo, Paolo Cacciari, Mario Pizzola, Carlo Tombola, Domenico Palermo, Raffaella Nadalutti, Loretta Cappio.

# Call for paper

# Quaderni della decrescita, n. 4
# Marxismo e decrescita. Un dialogo difficile, ma necessario

A detta di molti commentatori, il filosofo giapponese Kohei Saito sarebbe riuscito a portare a termine una missione considerata impossibile: operare una torsione ecologista nella tradizione marxista. Tra il 2017e il 2020, Saito ha dato alle stampe un testo fondamentale sulla dimensione ecologica del pensiero marxiano (*Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature and the Unfinished Critique of Political Economy* – da poco tradotto in italiano per Castelvecchi) e un agile volumetto (*Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism*, best seller da quasi un milione di copie vendute in Giappone (a breve anch'esso disponibile in traduzione italiana).

Come noto, esiste da tempo una ben radicata matrice marxista nella ampia e vivace critica ecologica dell'economia politica, rintracciabile negli studi teorici eco-marxisti e nella corrente di pensiero del socialismo ecologico (si veda il recente *Marxismo ed Ecologia*, di Jacopo Nicola Bergamo). In Italia, in particolare, prese vita un ricco filone ecologista autodefinitosi "scientifico" di ispirazione marxista (Giorgio Nebbia, Virginio Bettini, Laura Conti, Carla Ravaioli, Giulio Maccacaro e altri, vedi Marino Ruzzenenti, 2022). La tesi – recentemente discussa nell'*Incontro su Marx, marxismi e decrescita*, di Venezia (Aa.Vv. 2022) - è che sia possibile un socialismo senza crescita, liberato dall'ossessione del denaro e un ecologismo capace di ridurre, assieme alle pressioni ambientali, ogni forma di oppressione.

Nell'ambito della storia del pensiero economico questo incontro-scontro si può già ritrovare nel rapporto tra Marx e Georgescu-Roegen. Da un lato entrambi intendono gettare le basi per una scienza economica alternativa a quella borghese. Georgescu-Roegen e Marx hanno dunque in comune l'essere stati, in epoche diverse e con diverse fortune, i fondatori di due filoni di pensiero economico radicalmente critici dell'economia *mainstream*. Essi, inoltre, condividono il ruolo fondamentale che la dimensione "materiale", cioè biofisica, gioca nei processi economici e sociali (Bellamy Foster, 2000; Bonaiuti, 2001). Dall'altro Georgescu-Roegen, per quanto apprezzasse il realismo di Marx, non fu mai marxista, criticando vari aspetti della teoria marxiana, dal carattere deterministico della sua filosofia della storia, alla teoria del valore lavoro.

Dunque, nonostante alcuni tentativi di gettare dei ponti (Badiale e Bontempelli, 2010; Leonardi, 2017), il dialogo tra marxismo e decrescita rimane un dialogo difficile, e non senza ragioni.

Vi è innanzitutto la *vexata quaestio* del "produttivismo" che, ancora oggi, alcuni teorici della decrescita attribuiscono al marxismo. Un produttivismo che, secondo Latouche, non è solamente attribuibile alle categorie analitiche impiegate dall'analisi marxiana, quanto alle ipotesi antropologiche che questa condivide, che restano fondamentalmente interne alla visione *dell'homo oeconomicus*. Per Latouche, sia chiaro, la critica del capitalismo è già stata fatta da Marx, ed in questo senso fa parte della scatola degli attrezzi del progetto della decrescita. La critica del capitalismo tuttavia, per quanto necessaria, non sarebbe sufficiente: nella sua prospettiva capitalismo e socialismo produttivista sono due declinazioni di uno stesso progetto di società fondata sullo "sviluppo delle forze produttive" e sull'immaginario della crescita (Latouche, 2007).

Vi è inoltre da considerare il carattere *prometeico* della tecnologia. Con questa espressione si allude al fatto che il "progresso tecnologi-

co", e alcune innovazioni in particolare, comportano, a fianco di indubbi vantaggi (spesso ovvi e immediati), problemi nascosti che, nel tempo lungo, implicano una progressiva perdita di *autonomia* per le società che le adottano (Bonaiuti, 2023). Questo dibattito si è alimentato negli ultimi quarant'anni di contributi importanti, dalle note tesi di Marshall Shalins (1980) sull'abbondanza e l'autonomia che caratterizzava *l'economia dell'età della pietra*, ai contributi dei biologi evolutivi, di bioeconomisti ed antropologi/archeologi che, pur da diversi punti di vista, gettano nuova luce sulla questione dell'origine delle disuguaglianze e del dominio. Un dibattito che ha forti implicazioni sia sul marxismo che sulla decrescita, oltre che, più in generale, su chi comincia a nutrire qualche sospetto sul ruolo emancipativo della tecnologia.

Bene, partendo da queste premesse, ci chiediamo se oggi vi siano le condizioni affinché il dialogo tra marxismo e decrescita, o meglio tra marxismi e diversi approcci alla decrescita, possa chiarirsi e sortire effetti teorici e pratici più proficui che nel passato.

Un elemento, per lo meno, possiamo avanzarlo già in questa *call* (altri, ci auguriamo, verranno tematizzati nei contributi che ci perverranno): la duplice promessa della cosiddetta *green economy* – cioè l'idea magica che, "dando un prezzo alla natura" (vedi la monografia sul *Capitale naturale* del n.1 dei Quaderni della decrescita), sarebbe stato possibile garantire sia la crescita che la protezione ambientale – si è schiantata contro la realtà. Dopo vent'anni e più di implementazioni di politiche improntate a questa concezione, le emissioni di $CO_2$-equivalente sono cresciute a dismisura e, più in generale, ciò vale per tutta la variegata fenomenologia della crisi ecologica, mentre i promessi profitti stellari della *green economy* non sembrano compensare quelli tradizionali fossili-tossici.

Su questo sfondo, le istituzioni del movimento operaio – che dagli anni 90 hanno dovuto subire, *obtorto collo*, l'egemonia della "crescita verde" – tornano, per necessità, a esplorare strade più radicali, in grado di tracciare un'alternativa netta alla primazia del profitto, nella forma di una politica industriale improntata a concetti un tempo snobbati, come per esempio quello di *cura* (Bersani, 2023) o quello di *giustizia climatica* (Imperatore e Leonardi, 2023). Ecco, in questo frangente si riapre la partita di una convergenza – teorica e pratica – tra marxismo e decrescita.

*Mauro Bonaiuti*
*Emanuele Leonardi*
*Dario Padoan*

## *Riferimenti bibliografici*


Aa.Vv. *Incontro su Marx, marxismi e decrescita*, Venezia 2022; https://www.youtube.com/watch?-v=sJ9bG_pdIGk&list=PLSKprN9Km-hJysmXbXV5Ml_2S5UFdsjzd&index=17&t=737s

Marino Badiale e Massimo Bontempelli, *Marx e la decresita. Perchè la decrescita ha bisogno del pensiero di Marx*, abiblio, 2010.

John Bellamy Foster, *Marx's Ecology: Materialism and Nature*, 2000.

John Bellamy Foster, *Ecology Against Capitalism,* Monthly Review n.53, 2001.

Jacopo Nicola Bergamo, *Marxismo ed Ecologia,* Ombre Corte, 2022.

Marco Bersani, *La rivoluzione della cura*, Alegre, 2023.

Mauro Bonaiuti, *La teoria bioeconomica. La "nuova economia" di N. Georgescu-Roegen,* Carocci, 2001.

Mauro Bonaiuti M. *La grande transizione. Il declino della civiltà industriale e la risposta della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino 2023.

Georgescu-Roegen, *Bioeconomia, Verso un'economia ecologicamente e socialmente sostenibile*, Bollati Boringhieri, 2003.

Paola Imperatore ed Emanuele Leonardi, *L'era della giustizia climatica*, Orthotes, 2023.

Serge Latouche, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, 2007.

Emanuele Leonardi, *Lavoro Natura Valore*, Orthotes, 2017.

Marino Ruzzenenti, *Giorgio Nebbia, precursore della decrescita.* https://altronovecento.fondazionemicheletti.eu/marino-ruzzenenti-giorgio-nebbia-precursore-della-decrescita-lecologia-comanda-leconomia-milano-jaca-book-2022/.

Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature and the Unfinished Critique of Political Economy.* Trad. *L'ecosocialismo di Karl Marx,* Castelvecchi, 2023.

Marshall Shalins, *L'economia dell'età della pietra.* (1980). Elèuthera, 2020.

*Uscita*: Settembre 2024.
*Saggi*: Lunghezza 20-40.000 battute spazi inclusi
*Articoli*: Lunghezza 10-20.000 battute spazi inclusi
*Gli elaborati saranno fatti pervenire in redazione unicamente nei formati*: .doc .docx .rtf

Norme editoriali nel file allegato.

# Quaderni della decrescita, n. 5
# Decrescere per ben crescere
## La questione pedagogica nell'ottica della decrescita

### *Percorso*

Il gruppo di lavoro ha iniziato a riunirsi tra il 2022 e il 2023; in questo gruppo, che traeva spunto dalla pubblicazione del libro Perdere tempo per educare, è stato poi presentato pubblicamente in uno dei tavoli di lavoro della conferenza di Venezia 2022, Decrescita: se non ora quando? – Dall'illusione della crescita verde ad una democrazia della terra: al tavolo di lavoro hanno partecipato una cinquantina di educatori e insegnanti, ma anche altre persone interessate al tema educativo. Visto l'entusiasmo e la partecipazione, abbiamo deciso di proseguire la riflessione pedagogica con lo scopo principale di favorire la conoscenza reciproca fra le persone a vario titolo impegnate in ambito educativo che fanno riferimento alla decrescita e ritengono strategicamente importante riflettere insieme per sostenere un agire educativo trasformativo.

Abbiamo quindi organizzato un percorso in tre tappe durante l'a.s. 2022-23:

• Nel primo incontro, dal titolo È questa l'educazione che ci meritiamo? abbiamo affrontato la *pars destruens*, l'educazione che non vogliamo. Il seminario, svoltosi a Bologna il 17 febbraio 2023, ha inteso proporre una critica alla colonizzazione economica dell'immaginario e del linguaggio pedagogico. Sono intervenuti Sergio Tramma, Lorenzo Biagi e Mauro Boarelli. L'incontro si è svolto in modo partecipato, affiancando agli sguardi proposti dai relatori anche la possibilità, per chi ha partecipato, di prendere parola anche attraverso momenti di confronto in piccolo gruppo e moderati;

• Il secondo incontro è stato un residenziale su educazione e spiritualità. Si è tenuto Dal 9 all'11 giugno presso l'Eremo di Calomini (Lucca) dal titolo Reincantare il mondo. Per una pedagogia della decrescita. Abbiamo connesso il tema pedagogico con quello della spiritualità perché crediamo che i valori educativi non siano idee astratte, ma nascano dalla condivisione di esperienze e tocchino anche la spiritualità e nuclei di senso che orientano l'agire educativo.

• Il terzo incontro - indicativamente tra aprile e giugno 2024 - vorrebbe riprendere i valori per educare al nuovo, portando a termine il percorso iniziato a Bologna e dando maggiormente spazio alla *pars construens* di questo processo. … quali valori per una pedagogia orientata dalla decrescita?

Si affiancano a questo percorso due iniziative inerenti al mondo dell'istruzione, nate sempre nell'ambito della decrescita e volte a mettere in discussione l'attuale modello culturale ed economico: l'appello di giugno 2023 a tutti i Rettori e le Rettrici delle Università italiane per l'istituzione di un corso (trasversale a tutti i corsi di laurea) dedicato alla crisi eco-sociale e il convegno tenutosi a Roma il 2 dicembre 2023 Per una riforma in chiave ecologica della scuola dove sono intervenuti, tra gli altri, Laura Marchetti, Federico Maria Butera e Renata Puleo.

### *Seminario e Call*

Alla luce del percorso fatto e da fare abbiamo pensato di far convergere la call della rivista con il nostro terzo incontro con queste tempistiche e modalità.

### *Tipologie di contributi*

Gli abstract possono essere finalizzati:

a) al terzo incontro (tra aprile e giugno) e

alla successiva pubblicazione sui Quaderni della Decrescita

b) al solo contributo sui Quaderni della decrescita n. 5: saggio (24/40 mila battute) o articolo (12/15 mila battute) da consegnare entro settembre 2024.

## *I temi*

La società attuale è sempre più subordinata a logiche economiche in tutti i campi della vita pubblica e privata.

Tra questi non è risparmiata nemmeno la dimensione educativa. In che modo l'economia influenza oggi i modelli formali, non-formali ed informali di educazione? In che modo modifica le azioni educative nelle famiglie, nelle scuole e in tutti gli ambiti della vita quotidiana? L'economia e le logiche di mercato che permeano la nostra società, si sono impiantate nel rapporto tra essere umano e natura, nel rapporto tra individui e persino nel rapporto con noi stessi, distorcendo la nostra percezione della realtà ecosistemica e arrivando a piegare la cultura al loro funzionamento. Stiamo assistendo a una generale crisi dell'autorità educativa che è dovuta a meccanismi di individualismo crescente, prodotti dal sistema economico. Il marketing, inoltre, ha un ruolo fondamentale nel plasmare le modalità educative: le pubblicità occupano un ruolo crescente e sono sempre più dirette alle generazioni più giovani. Esse promuovono inoltre non solo prodotti, ma stili di vita e stili educativi centrati sull'idea che le regole siano un ostacolo al libero sviluppo dell'individuo anziché essere il presupposto di ogni forma di agire cooperativo.

Si usa sempre più un gergo economico fin dentro le pratiche educative extrascolastiche e scolastiche. Il vocabolario del *new management*, del neoliberismo, sta entrando in modo capillare nel linguaggio educativo: come, per esempio tramite gli obiettivi intesi in logica di *project management*, i risultati attesi, le competenze, il merito, le ottimizzazioni, la formazione della persona intesa come quella di un "capitale umano" etc.… La competizione e l'imperativo della performance connotano le dinamiche relazionali e i percorsi formativi.

Prendere consapevolezza di queste dinamiche, riconoscerle nella quotidianità, decostruirle, appare un processo nodale per poter poi ricostruire una nuova prospettiva pedagogica e un nuovo agire educativo. Ci chiediamo allora: quali sono, dunque, le idee e le parole economiche che stanno contaminando il nostro immaginario?

Quali sono invece i valori da proporre in un'ottica di pedagogia della decrescita? Ma ancor prima, ci interroghiamo sul fondamento stesso di questa riflessione: intendiamo parlare di pedagogia e decrescita (tenendo separati gli ambiti, il primo essendo un ambito pedagogico, il secondo un ambito politico) o possiamo parlare di una "pedagogia della decrescita"?

In che modo è oggi importante orientare la didattica, intendendo in senso ampio tutti i contributi, basati su percorsi già sperimentati o da sperimentare, dal nido all'università? E ancora, quali direzioni possono essere intraprese per promuovere un approccio educativo sistemico, che interessi tutti gli ambiti in cui si costruisce il divenire della persona e delle comunità? Quali esperienze si conoscono e quali si possono elaborare per roporre un approccio realmente ecologico e orientato alla giustizia (ambientale e sociale)?

Da sempre più parti in tutto il mondo le nuove generazioni si stanno mobilitando per la questione ecologica che si è capito essere la questione cruciale: anche laddove non si nomini esplicitamente la decrescita, essa sta entrando nei dibattiti e nelle proposte dei movimenti. Al contempo, questi movimenti stanno procedendo nella direzione di una decolonizzazione dell'immaginario, che porta a mettere in discussione il sapere inteso in chiave positivista e le posizioni di chi lo detiene in tal senso. Come rileggere la narrazione della storia del pianeta alla luce delle più o meno recenti scoperte storiche ed ecologiche, in modo da sviluppare delle capacità critiche di interpretazione di come siamo potuti giungere nell'antropocene? E quali possono essere le indicazioni pedagogiche per dare speranza di poter sopravvivere? Quali sono i valori essenziali su cui dobbiamo insistere nella formazione a tutti i livelli? I valori sono fondamentali per orientare i contenuti e le metodologie?

Perché gli studi sugli impatti ambientali del digitale possono essere considerati pertinenti in un'ottica di pensiero pedagogico orientato alla decrescita? In che senso la digitalizzazione dell'educazione amplifica anziché rallentare il riscaldamento globale?

Inoltre, i modelli produttivisti improntati

alla performance efficiente e alla rapidità stanno portando ad approcciare i percorsi educativi stessi nella prospettiva del "prestissimo": la velocità può essere considerata una delle qualità più importanti promosse dai processi contaminazione economica in campo pedagogico? In un'ottica della decrescita, si possono valutare positivamente i contributi della pedagogia della lentezza, della lumaca o della *slow school*?

In conclusione, di fronte alle criticità del vivere improntato ai principi neoliberisti e alla crescita economica illimitata, la decrescita propone un cambiamento sistemico orientato al ben-essere, al ben-vivere.

L'educazione, nelle sue sfaccettate declinazioni e in molteplici ambiti, può contribuire in modo significativo a tale cambiamento: coltivando uno sguardo critico e accompagnando percorsi di crescita, il divenire di persone e comunità. Per questa ragione, appare rilevante delineare prospettive e approcci pedagogici volti a tracciare traiettorie educative trasformative, capaci di creare discontinuità rispetto al modello dominante e coltivare nuovi valori. Percorsi, dunque, di ben crescita: umana, ecologica, collaborativa.

*Sara Damiola*
*Simone Lanza*
*Luca Lazzarato*

## *Riferimenti bibliografici:*

Freire P., Pedagogia della Speranza, Torino, Edizioni Gruppo Abele, 2014.

Illich I., La Convivialità, Milano, Baroli editore, 1973.

Domènech Francesch J., Elogio dell'educazione lenta, La Scuola, Brescia 2011

Ermani P., Pignatta V., Pensare come le montagne. Manuale teorico-pratico di decrescita per salvare il pianeta cambiando in meglio la propria vita, Roma, Terra Nuova Edizioni, 2011

Honoré C., Genitori slow. Educare senza stress con la filosofia della lentezza, Milano, Rizzoli, 2009

Lanza S., Perdere tempo per educare, Educare all'utopia nell'epoca del digitale, Roma, Write Up, 2020.

Latouche S., Lanza S., Il tao della decrescita. Educare a equilibrio e libertà per riprenderci il futuro, Trento, Il Margine, 2020.

Latouche S., Limite, Torino, Bollati Boringhieri, 2012

Lorenzoni F., I bambini pensano grande. Cronaca di una avventura pedagogica, Sellerio Editore, Palermo 2014.

Papa Francesco, Laudato si, Enciclica sulla cura della casa comune, Roma, Edizioni San Paolo, 2015.

Sirignano F.M., Pedagogia della decrescita. L'educazione sfida la globalizzazione, Milano, Franco Angeli, Milano 2012

Thoreau H. D., Walden ovvero Vita nei boschi, Milano, Bur, 1988.

Zavalloni G., La pedagogia della lumaca. Per una scuola lenta e nonviolenta, Bologna, EMI, 2008.

*Termine di consegna degli abstract (max 250 parole)*: 15 marzo 2024
pedagogia.decrescita@gmail.com
*Termine consegna del testo/intervento per l'incontro/convegno*: data da definire (tra aprile e giugno)
*Termine consegna del testo completo per il n. 5 dei Quaderni della decrescita*: 30 settembre 2024
*Gli elaborati saranno fatti pervenire in redazione unicamente nei formati*: .doc .docx .rtf

Norme editoriali: https://quadernidelladecrescita.it/norme-editoriali/

# Quaderni della decrescita, n. 6
# I diritti della natura

## *Introduzione alla call*

Per diritti della natura s'intende il riconoscimento, da parte di un formante giuridico (Costituzione, legge o sentenza), della natura come soggetto giuridico.

Com'è noto, la Costituzione dell'Ecuador del 2008 è stata la prima a inserire, a livello appunto costituzionale, un'organica disciplina della materia. Da allora, altri paesi nel mondo, per via legislativa o giurisprudenziale e in diverse parti del mondo (dall'Africa all'Asia all'Oceania), hanno riconosciuto soggettività giuridica alla natura, abilitando discorsi e pratiche alternative all'universalismo omologante del diritto occidentale e al mito economico della crescita infinita ma compatibile con l'ambiente.

Dopo oltre quindici anni di discussioni e formalizzazioni giuridiche, sia a livello legislativo che giurisprudenziale, è possibile tracciare un bilancio delle esperienze emerse.

Pertanto, questa *Call* intende sollecitare contributi, in italiano o spagnolo, che discutano temi e problemi evidenziati appunto dall'esperienza.

## *Temi proposti*

In particolare, i profili meritevoli di approfondimento dovrebbero riguardare l'analisi:

**a.**

degli ostacoli che impediscono il riconoscimento dei diritti della natura, in generale nelle culture occidentali che non contemplano l'osservanza del limite, e, specificamente, nei diversi ordinamenti espressivi di tradizioni giuridiche differenti;

**b.**

delle conseguenze concrete delle sentenze di Corti o Tribunali, che hanno attribuito soggettività giuridica a elementi della natura;

**c.**

dell'applicazione del principio *in dubio pro natura* e delle differenze con i principi di precauzione e prevenzione;

**d.**

del rapporto tra soggettività della natura e modelli e forme di partecipazione o rappresentanza politica;

**e.**

del rapporto tra diritti della natura, interesse delle generazioni future, decrescita;

**f.**

delle possibilità di riconoscimento della soggettività giuridica a ecosistemi o biomi transnazionali (come il mar Mediterraneo, gli oceani, fiumi, laghi o ghiacciai che attraversano più Stati, l'Amazzonia, le cascate di confine ecc…);

**g.**

dei metodi e contenuti di utilizzazione dei diritti della natura o per fini politici contro-egemonici (per affermare discorsi decoloniali, per rivendicare soggettività oppresse dal diritto ufficiale, per garantire la complessità socioculturale degli ecosistemi ecc…) o per fini di simbolici o di strumentalizzazione (per legittimare il consenso di determinate forze politiche, per chiudere confini in nome della tutela della biodiversità, per relegare le popolazioni native a ruoli subalterni di custodi di aree naturali ecc…);

**h.**

dei dibattiti sul concetto di natura, ai fini del riconoscimento della soggettività giuridica;

**i.**

delle logiche argomentative (ricorso alla conoscenza scientifica; rigetto della logica basata sulla fallacia naturalistica; utilizzo della comparazione giuridica ecc…) utilizzate, in sede di elaborazione delle fonti giuridiche o delle sentenze giudiziali, ai fini della qualificazione della soggettività della natura e/o dell'individuazione dei doveri di protezione umana verso la natura;

**l.**

del rapporto fra diritti della natura e

1. teorie critiche del diritto,

2. teorie e metodi economici alternativi ai postulati neoliberali e al mito della crescita;

3. ricorso ai saperi tradizionali, nonché alle cosmogonie, alle religioni o miti delle comunità native,

4. utilizzo delle scienze sociali e naturali;

**m.**

dell'utilità o meno dei diritti della natura nel contrasto all'emergenza climatica e alle altre crisi ecologiche.

**n.**

del tema dei diritti della natura come forma di eco-pedagogia.

## *Riferimenti bibliografici utili per i temi proposti*

*Analisi ecologica del diritto* (https://www.analisiecologicadeldiritto.it/).

Bagni, S. 2023, "Diritti della natura nei nuovi costituzionalismi del Global South: riflessi sulla teoria dei formanti", in *DPCE online*, n. SP2, pp. 153-183.

Bondí, R., La Vergata, A. 2014, *Natura*, il Mulino, Bologna.

Capone, N. (2020), *Lo spazio e la norma. Per un'ecologia politica del diritto*, Ombre Corte, Verona.

Carducci, M. 2017, "Natura (diritti della)", in *Digesto delle discipline pubblicistiche, VII Aggiornamento*, Utet, Torino-Milano, pp. 486-521.

Carducci, M. 2023, "La solitudine dei formanti di fronte alla natura e le difficoltà del costituzionalismo "ecologico", in *DPCE online*, n. SP2, pp. 205-232.

Carducci, M., Bagni, S., Montini, M., Mumta, I. et al., 2020, *Towards an EU Charter of the Fundamental Rights of Nature. Study*, European Economic and Social Committee, Brussels.

Cuturi, F.G. (a cura di) 2020, *La natura come soggetto di diritti*, Editpress, Firenze.

*Eco Jurisprudence Monitor* (https://ecojurisprudence.org/)

Ferrajoli, L. (2022), *Per una Costituzione della terra. L'umanità al bivio*, Feltrinelli, Milano.

*Harmony with Nature United Nations* (http://www.harmonywithnatureun.org/).

*Global Alliance for the Rights of Nature* (https://www.garn.org/).

Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F., Acosta A. (a cura di) 2021, *Pluriverso. Dizionario del post-sviluppo*, Orthotes, Napoli.

Latouche, S. 2012, *Limite*, Bollati Boringhieri, Torino.

Messina, S. (2019), *Eco-democrazia. Per una fondazione ecologica del diritto e della politica*, Orthotes, Napoli.

Rifkin, J. 2022, *L'età della resilienza. Ripensare l'esistenza su una terra che si rinaturalizza*, trad. it., Mondadori, Milano.

## *Tipologia dei contributi*

I contributi, scritti in italiano o spagnolo, sono destinati alla pubblicazione sui *Quaderni della decrescita* n. 6, e possono essere di due tipi:

- saggio (24/40 mila caratteri, spazi inclusi);
- articolo (12/15 mila caratteri, spazi inclusi);

Le norme editoriali, da seguire nella stesura del testo, sono scaricabili da:

https://quadernidelladecrescita.it/norme-editoriali/

## *Selezione dei contributi*

I contributi saranno selezionati in base agli *abstract* da inviare, in italiano o spagnolo, **entro il 31 agosto 2024** unicamente nei formati *.doc .docx .rtf* e ai seguenti indirizzi:

silvia.bagni@unibo.it;

michele.carducci@unisalento.it

L'esito della selezione sarà comunicato entro il **30 settembre 2024**.

**In ogni caso, la mancata applicazione delle norme editoriali nel testo finale del contributo è comunque motivo di esclusione dalla pubblicazione.**

## *Invio degli abstract*

Gli *abstract* inviati devono contenere:

- Nome e Cognome dell'Autore
- qualifica dell'Autore
- indirizzo e-mail
- titolo del contributo
- proposta di analisi di max 250 parole

TERMINE DI CONSEGNA DEL TESTO COMPLETO PER LA RIVISTA: 31 gennaio 2025

# Profili delle autrici e degli autori

**Rocco Altieri** è presidente del Centro Gandhi e responsabile della rivista "Quaderni di Satyagraha". Studioso del pensiero legato alla nonviolenza e in particolare alle figure di Mahatma Gandhi e di Aldo Capitini, è stato tra i fondatori del corso di laurea di Scienze per la Pace dell'Università di Pisa, dove ha insegnato per 10 anni "Teoria e prassi della nonviolenza". Ha curato l'edizione italiana di numerosi classici del pensiero nonviolento. È autore fra l'altro di *La rivoluzione non violenta. Per una biografia intellettuale di Aldo Capitini*, BFS Edizioni, 2003; *Religione e politica in Gandhi*, Quaderni Satyagraha, 2019.

**Federico Arcuri** frequenta il master di *Ecologia Politica, Decrescita e Giustizia Ambientale* dell'istituto di scienze e tecniche ambientali dell'Università Autonoma di Barcellona (ICTA-UAB). Fa parte dell'*Associazione per la Decrescita* e del collettivo internazionale degrowth.info. Al momento, collabora con il collettivo di ricerca Research & Degrowth per organizzare la decima scuola estiva di ecologia politica, che quest'anno consiste in un viaggio in bicicletta in Galizia, dove si terrà la Conferenza Internazionale per la Decrescita. Il suo background è in Studi Internazionali e Sinologia.

**Pino Ippolito Armino.** Ingegnere nucleare. Abilitato all'esercizio della professione di ingegnere. Giornalista pubblicista. Iscritto all'Albo dei Giornalisti del Piemonte. Collabora con il quotidiano *Il manifesto* e il mensile *Left*. Tra i suoi lavori più recenti: *Indagine sulla morte di un partigiano*, Bollati-Boringhieri, 2023; "Le false illusioni dell'economia circolare" in (a cura di) Drago T., Scandurra E., *Cambiamento o catastrofe? La specie umana al bivio*, Castelvecchi, Roma 2022; *Il fantastico regno delle Due Sicilie*, Laterza, 2021; *Ritorno al futuro. Manifesto per l'Unità d'Italia*, (con T. Perna), Castelvecchi, 2020.

**Maria Elena Bertoli** è sposata, madre di due figlie e di un figlio e insegnante di religione da più di trent'anni. È attivista eco-sociale e partigiana della decrescita. È stata fortemente influenzata dal pensiero del teologo e monaco Raimon Panikkar. Amante della mistica e della nonviolenza evangelica, cerca di evolvere e di portare la sua vita a pienezza, in connessione col tutto. Vive profondamente radicata in Valle del Serchio (Lucca)

**Paolo Cacciari** è giornalista e attivista dei movimenti sociali e ambientalisti. È stato assessore all'Ambiente al Comune di Venezia, consigliere regionale e deputato. Collabora con il sito www.comune-info.net. Ha pubblicato vari saggi tra cui: *Decrescita o barbarie*, Intra Moenia e Carta, 2008; *101 piccole rivoluzioni*, Altreconomia, 2016; *Ombre verdi. L'imbroglio del capitalismo green*, Altreconomia, 2020; *Decrescita. Un rovesciamento culturale*, Marotta & Cafiero, 2020; *Re Mida*, Le Vele, 2022.

**Alberto Capannini** è un volontario di "Operazione Colomba", il Corpo Nonviolento di Pace dell'Associazione Comunità Papa Giovanni XXIII. Negli ultimi anni ha vissuto nei campi profughi siriani del Libano e in Ucraina nei sotterranei dei rifugi antiaerei di Mykolaiv e sul fronte a Kherson, per provare a mitigare gli effetti della violenza e della guerra e perché non lasciare persone come noi sole sotto le bombe gli sembra la cosa più umana e il modo per trovare una alternativa.

**Michele Carducci**. Professore ordinario di Diritto costituzionale comparato e diritto climatico presso l'Università del Salento, dove coordina il Centro di Ricerca Euroamericano sulle politiche costituzionali (www.cedeuam.it) e il Laboratorio di analisi ecologica del diritto (www.analisiecologicadeldiritto.it).

**Stefano Ciccone** è biologo e sociologo. Tra i fondatori di Maschile Plurale, una rete di uomini impegnati contro la violenza maschile verso le donne e contro gli stereotipi di genere, attraverso la quale collabora con i centri antiviolenza e con le associazioni lgbt da venti anni e tiene corsi nelle scuole. Ha progettato e poi coordinato il Parco scientifico Romano e il suo incubatore di imprese basate sulla conoscenza. Tra le sue pubblicazioni: *Essere maschi. Tra potere e libertà* (Rosenberg & Sellier, 2009); *Maschi in crisi? Oltre la frustrazione e il rancore* (Rosenberg & Sellier, 2019).

**Irene Comparin** è studentessa in lingue all'Università Ca' Foscari di Venezia e in sostenibilità al Ca' Foscari International College. Ama leggere, cantare e andare in montagna. Con curiosità si interroga su come potrebbe essere un mondo diverso, accogliente per ogni essere vivente.

**Marinella Correggia** è giornalista, scrittrice ed attivista contro le guerre, a favore della pace e dell'ecologia. Scrive per diverse testate tra cui il manifesto. Ha scritto molti libri tra cui: Si ferma una bomba in volo? L'utopia pacifista a Baghdad (Terre di mezzo, 1999); Alleanza per il clima (con J. Steigerwald, Campagna Nord-Sud, 1992), Addio alle carni (Lav, 2001), La rivoluzione dei dettagli. Manuale di ecoazioni individuali e collettive (Feltrinelli, 2007); Io lo so fare. Manuale di autoproduzione creativa ed ecologica, dal cibo ai cosmetici (Altraeconomia, 2013); Cucinare in pace: Ricette e idee ecologiche e nonviolente (Altreconomia, 2013); El Presidente De La Paz. Hugo Chavez (Sankara, 2015); Rifiuti addio. Perché prevenire è meglio di riciclare (con E. Nicoli, Altraeconomia 2020); Unsustainable And Threatening Nuclear Power: On Nuclear, Science And War (con A. Baracca e G. Ferrari, Scholars' Press, 2020).

**Marco Deriu** è Professore Associato in Sociologia dei processi culturali e comunicativi all'Università di Parma; Presidente della Magistrale in Giornalismo, cultura editoriale, comunicazione ambientale e multimediale; docente di Comunicazione ambientale e Comunicazione e pubblicità sociale. Tra i suoi lavori: *Dizionario critico delle nuove guerre* (2005); *Verso una civiltà della decrescita* (2016), *Rigenerazione. Per una democrazia capace di futuro* (2022).

**Aldo Femia**, nato a Reggio Calabria nel 1966, dottore di ricerca in Economia politica e MSc.in Economics and Econometrics, è primo ricercatore presso l'Istituto nazionale di statistica. Fa parte del Comitato di Esperti di Contabilità delle Nazioni Unite e del Comitato per il Capitale Naturale italiano. Ha lavorato presso il Wuppertal Institut für Klima Umwelt u. Energie e presso l'OCSE.

**Andrea Fumagalli**, ha conseguito il Ph.D. in Economia Politica dopo periodi di ricerca presso l'Ehess di Parigi e la New School for Social Research di New York. È professore associato di Economia Politica presso il Dipartimento di Scienze Economiche e Aziendali all'Università di Pavia. Insegna all'Università di Pavia e all'Università di Bolzano. È membro fondatore del Bin-Italia, collabora al sito Effimera.org. Le sue ricerche vertono sui temi della precarietà del lavoro, sul reddito di base e sulle trasformazioni del capitalismo contemporaneo. Tra i libri più recenti: *Valore, Moneta, Tecnologia. Capitalismo e scienza economica*, DeriveApprodi, Roma, 2021; *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour*, Routledge, Londra, 2019 (con A. Giuliani, S. Lucarelli, C. Vercellone), *Economia politica del comune*, DeriveApprodi, Roma, 2017..

**Silvana Galassi**, già titolare della Cattedra di Ecologia presso l'Università degli Studi di Milano, continua a svolgere attività didattica. I suoi principali settori di ricerca sono stati l'ecotossicologia acquatica e l'ecologia delle acque interne. È membro del comitato scientifico del WWF Italia, socia onoraria della S,It.E (Società Italiana di Ecologia) e socia dell'Associazione Donne e Scienza. È autrice di diversi volumi tra cui: *Ecologia dell'antropocene. La crisi planetaria provocata da un animale culturale*, (con Carlo Modonesi) Aracne, 2017; *Era una casa. Riflessioni per il riordino della casa comune*, Aracne, 2020; *Dalla parte di Gaia. Teorie e pratiche di ecofemminismo*. Edizioni Ambiente, 2022 (ebook).

**Renato Galeotti**, da 30 anni animatore di Gruppi di Acquisto Solidale, da 11 anni vive a Vada (Livorno) dove è pescatore professionista con attrezzature da posta.

**Gloria Germani**, con un background in filosofia occidentale e in filosofia orientale (Università di Firenze, Università di Pisa, New York University), ha lavorato per trent' anni nell'ambito della cultura e dell'industria dell'audiovisivo. Si è dedicata soprattutto al dialogo tra Oriente e Occidente, focalizzandosi sulla critica alla visione scientifica dualista e sulla colonizzazione dell'immaginario. Tra i suoi lavori: *Tiziano Terzani: la rivoluzione dentro di noi* (TEA 2012); *Tiziano Terzani: la forza della verità. la biografia intellettuale di un saggio dei nostri te*mpi (Punto di Incontro, 2015); *A Scuola di felicità e decrescita: Alice Project* (Terra Nuova 2014); *Madre Teresa e Gandhi, L'Etica in azione* (Mimesis 2016); *Verità della Decrescita. Via dalla scienza totalitaria per salvare il mondo* (Castelvecchi, 2021). È attiva nella Rete Italiana per l'Ecologia Profonda e nell'Associazione per la Decrescita.

**Lucia Giovannetti,** laureata in lettere classiche e specializzata in archeologia medievale, oggi insegna materie letterarie nelle scuole e compie ricerche storiche sul territorio della Garfagnana (LU) in cui vive. Impegnata in tematiche ambientali "glocali", è appassionata di montagna e di cammini da cui ha imparato l'essenzialità.

**Monica Lanfranco.** Giornalista, filosofa, formatrice, artigiana della parola. Conduce corsi sulla comunicazione e il linguaggio non sessista e sulla differenza sessuale, la risoluzione nonviolenta dei conflitti nel lavoro e nelle dinamiche collettive. Ha un blog sul *Fatto quotidiano* e su *Micromega*. Ha insegnato all'università di Parma Teoria e tecnica dei nuovi media. Dal 1994 dirige il trimestrale femminista *Marea*. Nel 2008 ha fondato *Altradimora*, luogo di seminari e incontri con ottica femminista. Dal suo libro *Uomini che (odiano) amano le donne. Virilità, sesso, violenza: la parola ai maschi* (2012, Marea edizioni) è nato il primo laboratorio di teatro sociale italiano per uomini, *Manutenzioni-Uomini a nudo*. Tra le pubblicazioni più recenti: *Crescere uomini-le parole dei ragazzi su sessualità, pornografia, sessismo* (2019 Erickson). Nel 2021 è uscito per Vanda edizioni *Voi siete in gabbia noi siamo il mondo-il femminismo al G8 di Genova*. Nel 2023 è uscito *Mio figlio è femminista. Crescere uomini disertori del patriarcato* (Vanda). Nel 2024 è uscito *Donne che disarmano. Perché la nonviolenza riguarda il femminismo* (Vanda).

**Neto Leão** è co-fondatore del progetto Thinking After Ivan Illich e del periodico internazionale "Conspiratio. Periodical for thinking after Ivan Illich.". Ha conseguito il dottorato di ricerca in Ambiente e Società presso l'Università Statale di Campinas (UNICAMP), Brasile e il Master of Science presso l'Università di San Paolo (USP). Attualmente è "Professore presso l'Umbra Institute di Perugia.

**Alberto Leiss**, giornalista, ha lavorato all'Unità dal 1974 al 2000, collabora con il Manifesto e con il sito DeA – www.donnealtri.it. È caporedattore della rivista Critica Marxista. Fa parte dell'Associazione Maschile Plurale. Ha pubblicato con Letizia Paolozzi diversi libri tra cui: *Un paese sottosopra, 1973-1996: una voce del femminismo italiano* (Pratiche, 1999); *La paura degli uomini* (Il saggiatore, 2010); *C'era una volta la Carta delle donne. Il Pci, il femminismo e la crisi della politica* (Bblink, 2017); *Il silenzio delle campane. I virus della violenza e la cura* (Harpo, 2021). Con Giuseppe Pericu ha scritto *Genova nuova. La città e il mutamento* (Donzelli, 2007).

**Antonella Litta.** Medico di medicina generale, specialista in Reumatologia. Referente per l'Associazione medici per l'ambiente - ISDE (International Society of Doctors for the Environment) Italia.

**Deborah Lucchetti**. Ex-operaia metalmeccanica e sindacalista, attivista e campaigner. Si occupa di imprese e diritti umani. Coordina la Campagna Abiti Puliti, sezione italiana della Clean Clothes Campaign, rete internazionale che da 30 anni opera per migliorare le condizioni delle lavoratrici nell'industria della moda.

**Roberto Mander.** Psicoterapeuta di formazione junghiana, membro del Comitato scientifico della Società Italiana per la Psicopatologia Fenomenologica, ha lavorato nell'ambito delle cure palliative con la Ryder Italia Onlus. Formatore di gruppi di auto mutuo aiuto per il lutto con il Gruppo Eventi. Pratica la meditazione di consapevolezza ed è stato responsabile per l'Italia dello Zen Peacemaker Order.

**Chiara Marchetti.** Sociologa, dal 2014 lavora a Parma con l'associazione Centro Immigrazione Asilo e Cooperazione Internazionale (CIAC) dove è responsabile dell'area progettazione, ricerca e comunicazione. È una delle fondatrici di Escapes Laboratorio di studi critici sulle migrazioni forzate e conduce attività di ricerca, insegnamento e formazione sui temi delle migrazioni internazionali, con particolare attenzione al diritto d'asilo, al ruolo del terzo settore nell'integrazione di richiedenti asilo e rifugiati, alle seconde generazioni e alle nuove sfide della cittadinanza e della partecipazione nelle comunità interculturali. Per la Fondazione Migrantes è co-curatrice del report annuale sul diritto d'asilo. Fa parte dell'Associazione per la decrescita fin dalle sue origini.

**Alvise Marin** ha fatto il programmatore, insegnato laboratorio di matematica/statistica e filosofia e si è occupato di formazione politica. La sua ricerca si svolge attorno alla questione del soggetto tra arte, psicoanalisi, pensiero filosofico e critica economico politica. Animatore culturale, si dedica alle presentazioni di libri e all'organizzazione di convegni. Scrive su Altraparola, Consecutio rerum, Rizomatica, Comune-info, Quaderni della decrescita, DazebaoNews e artemagazine.

**Bruno Mazzara** Psicologo sociale, insegna Psicologia dei consumi presso l'Università La Sapienza di Roma, dove è stato Direttore del Dipartimento di Comunicazione e Ricerca sociale. È membro del Comitato tecnico scientifico per la sostenibilità dell'Ateneo. Il suo ultimo libro: *Società dei consumi e*

*sostenibilità. Una prospettiva psicoculturale*, Carocci, Roma 2023.

**Alfonso Navarra** Antimilitarista nonviolento "storico", varie detenzioni in carcere per disobbedienze civili. Autore di libri sulla follia del nucleare civile e militare. Attualmente animatore di: Lega obiettori di coscienza (WAR RESISTERS INTERNATIONAL) e Lega per il Disarmo unilaterale (DISARMISTI ESIGENTI). Membro ICAN, campagna premio Nobel per la pace 2017.

**Marco Palma** è ricercatore presso la Scuola universitaria professionale della Svizzera italiana. Con oltre dieci anni di esperienza nella governance locale e in progetti internazionali incentrati sulla sostenibilità e l'inclusione, porta con sé un bagaglio di conoscenze derivanti dal suo lavoro nelle amministrazioni locali e nelle università. I suoi principali interessi di ricerca ruotano attorno all'impatto sociale della crisi climatica, con particolare attenzione all'esplorazione del ruolo degli attori istituzionali, delle imprese e dei movimenti sociali nel definire l'agenda politica nell'era del riscaldamento globale.

**Giovanna Pavesi** Giornalista professionista dal 2019, corrispondente dall'Emilia-Romagna per l'agenzia di stampa LaPresse dal 2020, collabora, dal 2015, con il programma televisivo Rai TvTalk (in onda su Raitre ogni sabato pomeriggio). Da freelance ha scritto, in italiano e in inglese, per Linkiesta, Reset, InsideOver, Il Foglio e la rivista di geopolitica Domino. Si occupa spesso di Iran, Medio Oriente, delle vari correnti dell'islam (comprese quelle europee) e di mondo arabo.

**Maurizio Ruzzene** si occupa dagli anni '80 di analisi delle condizioni di crisi sistemiche socio-economiche e ambientali, specie in relazione agli sviluppi di sistemi monetari e di finanziamento alternativi, di vario tipo. Da un paio di decenni in particolare ha indirizzato la sua ricerca sulle relazioni che si possono stabilire tra monete alternative e locali, credito mutale ed attività economiche orientate alla cura dei beni comuni e dei patrimoni ambientali, in una prospettiva di decrescita delle economie mercificate ad orientamento capitalistico. Ha collaborato nella costituzione dei progetti *Retics*, Reti Comunitarie di Credito e Scambio (retics.org) e *Laboratorio Monete*, a cui partecipano le più importanti esperienze di monete altre e di scambio e credito mutuale non monetario del nostro paese.

**Giandomenico Scarpelli**. Laureato in Economia e dirigente in Banca d'Italia, si è occupato principalmente di debito pubblico, di politica monetaria e di sistema dei pagamenti. Ha avuto incarichi presso l'OCSE e la BCE. Interessato all'economia ecologica, ha pubblicato alcuni articoli e curato il volume di Herman Daly: Verso una nuova economia – Scritti per un futuro sostenibile (Carocci, 2023). Ha anche scritto La ricchezza delle emozioni - Economia e finanza nei capolavori della letteratura (Carocci, 2015).

**Gianni Tamino,** già docente di Biologia all'Università di Padova, è stato deputato italiano ed europeo. È membro del Comitato Scientifico dell'Associazione Medici per l'Ambiente - ISDE Italia e della Fondazione Alexander Langer. Autore di libri e saggi su ambiente, salute ed energia, tra cui *OGM: rischi ed impatti*, in "Inquinamento Ambiente Salute - Aboca, 2019; *Sostenibilità e cicli biologici*, in "La Strategia di Bioeconomia è sostenibile?" SdT edizioni, 2022 .

**Aluisi Tosolini.** Filosofo dell'educazione. Coordinatore nazionale della Rete delle scuole di Pace e coordinatore scientifico di Casco Learning. Per 20 anni dirigente scolastico, è tra i fondatori del Movimento Avanguardie Educative. Ha insegnato didattica alle Università di Parma e Cattolica di Piacenza. Il suo ultimo volume si intitola *Scuola bene comune. Idee per ripensare l'educazione*, Emi, Brescia, 2023.

**Francesco Zevio**. Poeta e attivista, co-fondatore del movimento Cultura in Atto. Ha pubblicato due libri di poesia (*Suite dei mondi* e *Liriche randagie*) e due manualetti per l'apprendimento del latinoe del greco antico. Ha studiato e vissuto in Italia, Germania e Francia, paese in cui vive, insegna e milita attualmente.

www.quadernidelladecrescita.it