

# Decrescita ed ecomarxismo

## Un'intervista a Mauro Bonaiuti<sup>1</sup>

di Dalma Domeneghini

**Abstract.** L'intervista mette a fuoco comunanze e differenze tra l'approccio marxista alla decrescita e quello che deriva dal filone Latouche-Illich-Castoriadis. Se entrambi condividono di fondo la critica al capitalismo e la necessità di una riduzione dei flussi di materia-energia, l'approccio marxista rimane più legato ad una critica socio-economica del capitalismo mentre il filone originario intrecciava il tema della sostenibilità e della giustizia sociale a quello dell'autonomia e della convivialità ovvero all'autogoverno. In questo approccio, la critica alla crescita capitalistica si poneva al di fuori di una lettura meramente economicistica per ampliarsi verso una critica antropologica e culturale alla modernità occidentale e del suo immaginario prometeico. Nell'indagine sulle alternative si sottolinea l'importanza di ridiscutere non solamente l'idea di crescita ma anche quella di prosperità e di benessere; la prospettiva non è solamente quella di un conflitto redistributivo di ricchezza e potere, la necessità di far spazio a nuove forme di vita collettiva e di rigenerazione della base biofisica.

**Sommario:** Le possibili definizioni di "decrescita" e le sue relative implicazioni storico-critiche; la rilettura del pensiero di Marx e l'analisi storico-politica; i limiti della categoria di "classe" nella lettura delle forme di sfruttamento e di conflitto nella società contemporanea; l'importanza delle aggregazioni delle diverse soggettività che vivono in un territorio; i conflitti legati all'immaginario e alla costruzione del consenso nella società consumista; la centralità della cura e delle sue implicazioni; l'importanza dell'allargamento delle basi del movimento; interesse e limiti della proposta di comunismo della decrescita di Saito.

**Parole chiave:** decrescita; ecomarxismo; economicismo; autonomia; convivialità; cura; rein-canto del mondo.

**Partiamo dalla definizione di decrescita. Emanuele Leonardi ha suggerito una definizione tripartita: decrescita come slogan, come movimento sociale e come programma di ricerca. Ti ci ritrovi in questa definizione? Cosa ti suggerisce?**

La definizione di Leonardi suggerisce un approccio "generazionale", che si connette con i cicli di lotta. Semplificando c'era prima la decrescita *à la Latouche*, che parte dalla critica dello sviluppo per arrivare al superamento dell'universalismo economicista, poi è venuta la "*via Catalana*" alla

decrescita (il gruppo di studiosi che ha il proprio epicentro nell'università di Barcellona: Martinez-Alier, Kallis, Demaria, D'Alisa, Hickel ecc.) che ha posto il conflitto, Marx e la lotta di classe al centro della riflessione sulla decrescita. In continuità con questo secondo approccio, Emanuele suggerisce tre definizioni di decrescita. In tutte queste la decrescita è, innanzitutto, un *processo di transizione* in cui le società industriali sono chiamate a ridurre il proprio consumo di materia energia per riportarsi in equilibrio con il Pianeta. Già, dunque, sul piano delle definizioni emergono differenze importanti. Per Latouche,

ma direi in generale per il movimento della decrescita per come è andato configurandosi almeno nel nostro paese, la decrescita è innanzitutto un *progetto di società* che si definisce in base ai suoi obiettivi/valori di fondo prima che per i processi/percorsi, necessariamente diversi, che ogni società utilizzerà per raggiungere questi obiettivi.

Siamo tutti d'accordo - tra decrescenti - sul fatto che i paesi fortemente industrializzati, debbano intraprendere una riduzione consistente dei flussi di materia-energia<sup>2</sup>, ma nella visione di Latouche la decrescita comporta ben altro che questo. Ancora nel 2010, la definizione concordata in conclusione della seconda conferenza internazionale di Barcellona, rispecchiava questo approccio originario: si trattava di ripensare la società nella direzione della sostenibilità ecologica, della giustizia e dell'autonomia/convivialità, quest'ultima intesa nel senso attribuito a questi termini da Castoriadis e da Illich, cioè come la capacità di autogoverno che ogni organizzazione sociale ha rispetto alla scelta dei propri strumenti (tecnologia) e delle proprie istituzioni. Tutto questo sottende alla parola decrescita una visione molto ambiziosa: si tratta nientemeno che di uscire dal regime economico-sociale attuale e immaginare un nuova forma di società: ci troviamo di fronte - per riprendere lo slogan della conferenza internazionale di Venezia del 2012 - ad un vero e proprio "passaggio di civiltà" a un "salto antropologico". In altre parole, occorre interrogarsi su quali trasformazioni, innanzitutto culturali e di immaginario, siano necessarie perché la società possa effettivamente generare strutture (economiche, tecniche, istituzionali...) in grado di sostenere questi valori fondativi. Insomma, una critica alla modernità nel suo complesso e non solo al capitalismo, se non come forma dominante del produttivismo e della concezione di progresso di cui la modernità è portatrice. È credo illuminante che sia Illich che Castoriadis, per comprendere dove trova le sue radici l'immaginario che ha portato al disastro attuale, hanno compiuto un lavo-

ro di triangolazione, gettando uno sguardo "dall'esterno" della contemporaneità, cercandone le origini rispettivamente nel Medioevo e nella Grecia classica. È molto indicativo che questi due autori, direi fondativi del percorso della decrescita, sono spariti dai riferimenti degli eco-marxisti.

Anch'io, nel mio ultimo lavoro<sup>3</sup>, ho suggerito l'idea che per capire la perdita di autonomia e il dominio dell'uomo sull'uomo, sulla natura e sulla donna, e le dinamiche autopoietiche caratteristiche delle società capitalistiche, sia opportuno spingersi ancora più lontano, fino ad indagare quanto è avvenuto nel passaggio dalla società di cacciatori e raccoglitori agli imperi agrari. Ben prima dell'avvento del capitalismo, evidenze archeologiche e antropologiche importanti ci mostrano come questo passaggio sia stato segnato da una consistente perdita di autonomia, nella gestione del proprio tempo e del proprio corpo, che sembra connessa al salto di complessità sociale reso possibile dall'agricoltura. E questo ci porta dritti al ruolo prometeico della tecnologia. Come la saggezza classica aveva ben inteso, facendone un elemento fondante della propria mitologia, la ricerca di potenza ha sempre un lato tragico, oscuro. Certo il capitalismo presenta sue proprie forme di dominio gerarchico, ma colonialismo, totalitarismi novecenteschi e sfruttamento della classe operaia non sarebbero comprensibili al di fuori dell'ulteriore salto di scala prometeico (nell'ampiezza e nella complessità delle tecnologie e delle istituzioni, non ultime quelle della comunicazione) reso possibile dall'utilizzo dell'energia fossile.

Insomma, un primo modo per comprendere la differenza tra l'approccio a *la Latouche* - in cui anch'io mi riconosco, ma credo di poter dire ancora larga parte dei decrescenti italiani, - e quello degli eco-marxisti è da collocarsi in questo spostamento di prospettiva: da una critica molto ampia, antropologica e di tempo lungo, a una più ristretta, fortemente economicista, fondamentalmente "interna" alle categorie della modernità, con uno sguardo privilegiato

alle dinamiche di conflitto e agli obiettivi economico-distributivi del tardo capitalismo. La scala temporale è dunque diversa, ma anche al tipo di categorie utilizzate e l'immaginario che sottendono.

**E qui veniamo, mi pare, ad un altro punto cruciale, e cioè alla critica che tu muovi, seguendo Latouche, all'eco-marxismo e cioè di restare fondamentalmente interno alle categorie della modernità, in altre parole il suo "economicismo".**

Sì. Qui direi sta il punto centrale della controversia, da cui nascono le scintille che si producono inevitabilmente quando avviciniamo decrescita e marxismo. Dal punto di vista marxista si è criticato Latouche per aver cercato di parlare "a tutta la società" senza identificare un soggetto privilegiato del cambiamento (tantomeno nella classe operaia)<sup>4</sup>. Questa volontà di rivolgersi "a chi ci sta" non dipende da fattori congiunturali. La questione è più profonda, sia sul piano analitico che su quello storico. Questa riflessione ci aiuta anche a inquadrare il caso Saito e le diverse letture che, anche in questo numero, ci vengono offerte. Non vi sono dubbi sul fatto che Marx, a differenza di Ricardo e della scuola neoclassica, abbia messo la dimensione "produttiva" al centro, al punto da derivarne una vera e propria "ontologia", cioè una definizione dei concetti base e del linguaggio con cui interpreta la realtà, a partire dalla divisione della società in classi, ancora così centrale nella lettura degli eco-marxisti. Mi pare inoltre si possa affermare con un certa sicurezza che Marx condividesse quantomeno un certo ottimismo sul ruolo sociale della tecnologia, figlio in questo del suo tempo, ossia della incredibile forza espansiva della prima rivoluzione industriale. Non dimenticherei di richiamare infine il suo determinismo storico, anch'esso, certo, figlio del suo tempo, ma che nondimeno lo condusse a mancare clamorosamente le previsioni sugli esiti futuri del suo modello analitico (la

caduta tendenziale del saggio di profitto, la vittoria del proletariato). Ricordo questo per dire che, dopo oltre un secolo di ricerche storiche sul pensiero di Marx, questo lavoro filologico "su ciò che Marx ha veramente detto" mi pare, sul piano epistemologico, scarsamente fecondo. Certo ci fa piacere sapere che vi era una importante e sottostimata venatura ecologica nel suo pensiero, ritengo il concetto di "metabolismo sociale" molto interessante e fecondo e comprendo la rilevanza di tutto ciò per il dibattito interno al marxismo, ma mi pare secondario rispetto ad una valutazione generale del suo pensiero, e al suo rapporto con la decrescita in particolare. Ritengo più fecondo, piuttosto, domandarsi cosa, di fatto, il pensiero di Marx ha generato storicamente, sia sul piano dell'analisi che su quello politico istituzionale. È qui che si trova la vera radice di quelle "scintille" di cui parlavo.

Non vorrei dare a mia volta troppa importanza ad alcune figure fondative, ma il percorso intellettuale di Castoriadis e di Latouche è, a questo proposito, esemplare: entrambi vengono dal marxismo, di cui hanno condiviso visione e lotte per lungo tempo, per poi giungere ad un suo "superamento", intendendo con questa espressione una diversa visione delle cose (non a caso lo stesso Castoriadis passa in quegli anni attraverso la psicanalisi e la teoria della complessità) in cui alcuni elementi marxiani sono tratti in considerazione (penso in particolare alla lettura delle dinamiche di funzionamento dell'economia capitalista ed in particolare alla teoria marxiana dell'accumulazione del capitale) altri riformulati, altri infine abbandonati. Tra questi ultimi, direi, la pretesa, tutta moderna, di una chiave di lettura universale delle dinamiche di trasformazione sociale, basata sul conflitto di classe. Questo naturalmente non significa che non sia chiaro, per Latouche come per i decrescenti, chi sono gli sfruttati e chi gli sfruttatori. Lo sappiamo bene. La domanda è un'altra: la comune condizione di sfruttati/e è sufficiente ad attivare dinamiche trasformative

che mettano insieme - faccio per dire - gli ex agricoltori autosufficienti e ora abitanti delle bidonville, con gli operai italiani (che votano a destra), con i nuovi proletari del sud del mondo, per no parlare con le rivendicazioni dei movimenti femministi? La mia impressione, per dirla in modo un po' grossolano, è che il cambiamento sociale, in senso costruttivo, trasformativo, non funzioni così. Per quanto il sentirsi parte di un movimento o manifestare contro questa o quella forma di ingiustizia sia importante, le pratiche trasformative che auspichiamo passano per strade diverse, richiedono rappresentazioni del mondo condivise, e forme organizzative che le sostengano... si tratta piuttosto, a mio avviso, di partire dai territori, domandandosi come è possibile aggregare *dal basso* le diverse soggettività che lo abitano, (come Associazione, ad esempio, abbiamo proposto di dare vita a "Comunità territoriali trasformative confederate"), non trascurando il lavoro sul sé (penso all'ultimo Foucault, ma anche a Pierre Hadot) costruendo una sorta di *metaconsapevolezza* sulle ragioni del dominio da cui siamo attraversati e degli spazi, forse sarebbe meglio dire degli interstizi, in cui è possibile costruire. Altrimenti rischiamo di farci guidare di nuovo dall'innamoramento per un'idea, dalla bontà delle nostre ragioni, dall'illusione che il consenso si ottenga perché siamo dalla parte giusta, mentre la storia del '900 ci insegna che così rischiamo di ricadere nella tentazione dell'ideologia, che dà per scontato che il modello, proprio perché "è giusto" si impone per intrinseca necessità sulla realtà della vita sociale, col conseguente rischio di sfociare in forme di "eterogenesi dei fini"<sup>5</sup> e in processi violenti, iper burocratizzanti o comunque alienanti.

Abbiamo anche significativi contro esempi di come l'essere dominati e sfruttati non sia di per sé una condizione sufficiente ad innescare dinamiche trasformative. La storia fin dall'antichità ci racconta come molte società siano tenute insieme da un immaginario condiviso tra servi e padro-

ni: "tu mi domini e io ti servo, perché ho un debito con te che proteggi la mia vita dalla violenza che minaccia dal di fuori la società cui appartengo"; si tratta di una forma di dominazione che nella storia si è appoggiata su diverse cosmogonie, in cui il potere assoluto scaturiva da un'origine trascendente<sup>6</sup> e che oggi assume forme diverse di idolatria legata ai mezzi della società mediatica (o meglio ipermediatizzata, in cui viviamo).

È dunque fondamentale considerare all'interno di quale immaginario istituito, viene percepita la propria dipendenza. Non mi pare che gli eco-marxisti abbiano ancora tratto adeguate conclusioni da questa "immanenza della sovrastruttura" che, nel momento in cui diventa rappresentazione scontata della realtà e intesa alla vita stessa di ciascuno, è molto difficile da modificare. Proprio basandosi sulla promessa, tutta moderna, del diritto alla felicità di ogni singolo individuo, già negli anni '60 Marcuse mostrava con chiarezza che la classe operaia si era "perduta" nel momento in cui aveva sentito alla propria portata il diritto ai privilegi materiali e immateriali di cui godeva la borghesia, una aspirazione che in una società economicista si è tradotta, ipso facto, in consumismo. Quali processi stanno dietro questa capitolazione? È chiaro che in tutto questo i media giocano un ruolo cruciale. Sarebbe dunque necessario che, in ambito ecomarxista, fosse posta attenzione alle dinamiche con cui si crea il consenso e con cui si distrugge e si ricrea su altre basi il legame sociale. E come possiamo comprendere adeguatamente e coinvolgere la generazione Z, cresciuta peraltro in un contesto ormai ipermediatizzato, se non prestiamo adeguata attenzione a questi aspetti?

**Abbiamo capito che le ricette universaliste o il semplice allargamento della lotta di classe ti convincono poco e mal si adattano al pensiero che sta dietro all'originale ispirazione della decrescita. Ma, se ho ben inteso, l'eco-**

## **nomicismo che attribuisce alla prospettiva degli ecomarxisti non significa solo questo.**

No certamente, c'è molto altro. Innanzitutto, direi, l'idea di "benessere" o "prosperità senza crescita" a cui si sono ispirati anche gli economisti ecologici. Nel momento in cui attaccano la crescita come fine "per sé", come dinamica spontanea dei sistemi capitalistici (e a causa delle note incompatibilità ecologiche), autori come Tim Jackson e Jason Hickel, ma direi anche Giorgos Kallis e gli economisti ecologici che li hanno preceduti (Daly, Victor) si trovano inevitabilmente di fronte al problema di cosa possa sostituirla. Quali sarà il nuovo fine dell'attività economica se non può più essere quello della crescita? La risposta viene trovata nel concetto di "benessere." Il ragionamento è semplice. Se non possiamo più continuare a crescere indefinitamente - si dicono questi autori - dobbiamo forse rinunciare alla prosperità e al benessere? Ecco che dunque il problema (e i programmi di ricerca, ovviamente ben finanziati) saranno indirizzati a rispondere a questo quesito di fondo: come possiamo garantire il benessere pur riducendo i flussi di materia-energia che attraversano i sistemi economici? La questione è delicata perché implica, ovviamente, il fatto che le proposte che ne conseguono siano percepite come spendibili politicamente. Qui si rischia una pericolosa inversione tra mezzi e fini. È chiaro che si tratta di una domanda interessante e di un passo avanti rispetto alle visioni ecomoderniste che pretendono ancora di salvare contemporaneamente la crescita e il Pianeta. Tuttavia, deve essere altrettanto chiaro che i concetti di benessere, di felicità, o prosperità, (come anche quelli di bisogni e di lavoro) sono tutti interni alla modernità utilitarista e alle sue aporie. Bisogna riconoscere che rischiano di farci ricadere negli stessi problemi generati dalla idolatria per la crescita. Il benessere, la felicità stessa, possono essere ricadute o momenti occasionali di una certa organizzazione

di vita. Ma non possono esserne il fine. E non a caso tutte le tradizioni di saggezza, in Oriente come in Occidente, ci mettono in guardia rispetto a questo desiderio. La sete, come indica la saggezza buddhista, conduce all'infelicità, è la vera radice di ogni problema. E all'interno di questo immaginario, dominato dall'economia, il desiderio non può che essere desiderio di oggetti, che sono diventati la causa non solo del disastro ecologico ma anche del senso di frustrazione delle persone. Ancora all'inizio del '900 Keynes, un intellettuale raffinato oltre che un grande economista, poteva pensare che il benessere materiale fosse la strada obbligata verso la liberazione degli individui. Ma ora abbiamo visto a quale disastro questa visione del mondo ci ha portato: l'idea latouchiana di "abbondanza frugale" che incorpora in sé un preciso senso del limite, mi sembra molto più feconda, o, quantomeno, muove nella giusta direzione.

**Se dobbiamo dunque, seguendo Latouche, uscire dall'economia, cioè dall'immaginario economicista che ha sorretto la modernità occidentale, su quali risorse possiamo contare?**

Questa è ovviamente una domanda enorme a cui posso solo rispondere con una battuta. Credo che la prima decrescita abbia offerto parecchie indicazioni su questo, attingendo dapprima alla bioeconomia, poi soprattutto all'antropologia, intesa come archivio di pratiche di altre culture e di altre saggezze, ma anche alla filosofia intesa come arte di vita. Abbiamo esplorato la via del dono e della reciprocità, dunque la via delle forme di economia solidale e trasformativa, la via della convivialità in senso illichiano, che rimane essenziale, la via della cura, io trovo infine molto fecondo il suggerimento dell'ultimo Latouche secondo cui per uscire dalla gabbia dell'economia occorra davvero un certo "reincanto del mondo".

**Non possiamo affrontarli tutti, ma come donna sono particolarmente interessata alla questione della cura, che vedo sta assumendo una sua centralità all'interno del dibattito sulla decrescita...**

È così. Nel mondo eco-marxista si parla di “lavoro di riproduzione” o “lavoro di cura” invece all'interno della riflessione della decrescita sempre più viene chiamata semplicemente “cura”. Questa scomparsa del termine lavoro non è casuale. La questione non è infatti, per me, la retribuzione del lavoro di riproduzione. Chi pensa questo ragiona ancora all'interno della cornice economicista moderna, e inoltre, dimostra di non aver capito ancora granché di dove ci troviamo nel ciclo dell'evoluzione storica del sistema capitalista<sup>7</sup>. Il punto infatti è che la retribuzione generalizzata del lavoro di cura, che il sistema non si è permesso nemmeno durante i “trenta gloriosi”, è economicamente improponibile (almeno all'interno rapporti di produzione di tipo capitalistico e/o secondo gli standard del welfare tradizionale).

Ma procediamo con ordine. Innanzitutto, la storia ci insegna che il concetto di lavoro produttivo salariato come funzione centrale dell'organizzazione sociale è piuttosto recente, lo troviamo a partire dalla prima industrializzazione e con esso il suo correlato, il lavoro di riproduzione, tuttavia entrambi, sino agli anni Cinquanta hanno riguardato una porzione relativamente piccola dell'umanità<sup>8</sup>. Al contrario cura e sussistenza hanno radici ben più antiche e diffusione ben più ampia e, nella visione decrescente, un ruolo strategico nella trasformazione sociale che vorremmo contribuire ad innescare.

Tuttavia, dal momento che non credo possa esistere un futuro di crescita per il sistema industriale, soprattutto in Europa, (se non di breve periodo legato al ciclo della quarta rivoluzione industriale, peraltro tutto da verificare), il lavoro salariato, in Occidente, non potrà che contrarsi e lo sfruttamento del lavoro riproduttivo

umentare, per le ragioni che ho spiegato ne *La grande transizione*. E certamente non basta più spingere freneticamente le persone a consumare: siamo di fronte, appunto, ad una “grande transizione” in cui anche lo Stato è costretto a indebitarsi sempre più per fare fronte ai sempre nuovi problemi che la società della crescita illimitata ha generato e continuerà a generare. In questo contesto anche il welfare (che aveva consentito alle donne di entrare nel ciclo del lavoro salariato) non può che ulteriormente arretrare. Con questo ovviamente non voglio dire che non si debba operare il conflitto, ma nemmeno farsi prendere da forme di *wishful thinking*. Le ricette *a la* Hickel tipo «la decrescita salverà il mondo»<sup>9</sup> rischiano, di rivelarsi presto un boomerang per il movimento.

Cosa resta? Resta l'idea che la vita (in tutte le sue forme) ha sempre avuto bisogno di essere generata e accudita ma, seguendo il pensiero di Hannah Arendt, qualcosa è cambiato negli ultimi due secoli e, quando l'attività di produzione/trasformazione (necessariamente entropica) ha sostituito l'economia di sussistenza, il ciclo economico è divenuto insostenibile. Ecco, dunque, che una autentica bioeconomia (nel senso di Georgescu-Roegen) non può che essere fondata sulla cura (del territorio, dei beni comuni, dei patrimoni naturali e artificiali, delle relazioni, delle comunità).

Dobbiamo quindi, se vogliamo immaginare un lavoro che, oltre le fallaci promesse dello sviluppo sostenibile, sia coerente con la necessaria e non rinviabile riduzione del metabolismo sociale, dovremmo immaginare una riduzione del lavoro produttivo industriale (e quindi degli oggetti e dei servizi che consumiamo) colmata negli spazi che si aprono proprio dalla cura e dalla manutenzione e questo a partire dalla coscienza che ogni territorio deve avere dei propri beni comuni. Beni pensati come patrimonio collettivo da preservare per la nostra stessa sopravvivenza, oltre che come atto politico di resistenza e conflitto rispetto all'immaginario e al potere dominante. La cura che, come ci ricorda-

va David Graeber, è stata la condanna dei più deboli, di chi “non sa fare altro”, deve diventare nella nostra prospettiva il nucleo dell’organizzazione sociale, aprendo lo spazio ai tanti espulsi dal lavoro produttivo, ad esempio nell’ambito della piccola produzione artigianale, nella manutenzione e nella produzione agricola locale. E qui, davvero, saremmo di fronte ad un vero cambio di paradigma, a una proposta che potrebbe unire quella “classe ecologica” di cui parla Latour<sup>10</sup>, impegnandola non solo in un conflitto redistributivo di ricchezza e potere, ma in diverse forme di vita collettiva e di rigenerazione della base biofisica.

### **Vedi dunque alcuni percorsi di convergenza tra il vostro approccio alla decrescita e l’ecomarxismo?**

Decrescita ed ecomarxismo sono entrambi esplicitamente anticapitalisti. Di questa chiarezza hanno fatto la loro forza. Va detto tuttavia che la consapevolezza dell’incompatibilità tra il processo di accumulazione capitalistica in senso marxiano e rispetto dei limiti biofisici è sempre stata in Latouche del tutto cristallina. Su questo, dunque, non c’è bisogno a mio avviso di alcuna “convergenza”<sup>11</sup>... siamo sempre stati allineati.

Un secondo punto di convergenza è la lotta comune contro l’ecomodernismo in tutte le sue forme. Devo riconoscere che l’allargamento delle soggettività coinvolte nella battaglia per la decrescita, portato avanti in questi anni dalla *via catalana*, ha ampliato significativamente la base del movimento, e dunque la sua capacità di farsi sentire, non solo a livello accademico. La capacità del movimento di mettere il conflitto al centro, che la *via catalana* ha saputo coinvolgere e interpretare, rappresenta certamente un punto di forza, e credo che questa attenzione per i movimenti possa essere comune ai due approcci. Dove, tuttavia, porterà questa salita a bordo della decrescita di tutte queste nuove soggetti-

vità non si può sapere, come abbiamo visto le differenze che queste portano con sé non sono solamente nuove risorse che ciascun soggetto può mettere a disposizione nella lotta, il che sarebbe ovviamente una “ricchezza”, ma anche differenze nelle priorità, oltre che negli obiettivi di fondo. La proposta di Latour che l’emergenza ecologica diventi la priorità per tutti noi impegnati nella trasformazione, mettendo in secondo piano tutto il resto, è una sfida interessante, che potrebbe essere raccolta dalle nuove generazioni di decrescenti.

Al momento vedo tuttavia, da entrambe le parti, più differenze che ricerca di convergenza, e per questo ritengo che, per evitare l’emergere nuove contrapposizioni sia necessario innanzitutto “riconoscersi” e poi confrontarsi nel merito delle proposte e degli obiettivi - magari a partire da questo numero monografico che apre ad entrambe le posizioni - così da arrivare a quella consapevolezza tra le diversità che è imprescindibile per favorire un’azione comune, siamo una minoranza nella società (non possiamo non ricordarlo!) e dobbiamo assolutamente evitare di ricadere nella solita tentazione delle minoranze di mettersi alla ricerca di un’ortodossia che divide. Se invece ci si ignora reciprocamente, non si va lontano.

### **Questo ci riporta in qualche modo al punto di partenza, e cioè al modo, probabilmente diverso in cui le nuove generazioni possono leggere e utilizzare la decrescita, e, in questa cornice, la proposta del comunismo della decrescita di Saito. Tu come la valuti?**

Credo, in prima battuta, che il successo della proposta di Saito sia ascrivibile alla radicalità del combinare due parole proiettile come “comunismo” e “decrescita.” Per le nuove generazioni, che non hanno conosciuto il comunismo e le sue conseguenze nella storia del ’900, ma che al tempo stesso hanno una consapevolezza acuta della crisi ecologica, la proposta di

un “comunismo della decrescita” ha un suo fascino che, come alle volte accade per le novità, è stato, inaspettatamente, raccolto e amplificato dai media giapponesi, con poi un’eco nel mondo di lingua anglosassone. Ma si tratta ancora evidentemente di un successo di nicchia. Tutt’altra sarà probabilmente la reazione quando il “comunismo” di Saito si scontrerà con l’immaginario dominante che, in Giappone, è fortemente tradizionalista sul piano culturale e neoliberista su quello economico. Saito inoltre enfatizza esplicitamente il divario generazionale, sostenendo che le generazioni X e Y sono apolitiche e insensibili alla crisi climatica, mentre la generazione Z è pronta per il socialismo ecologico.

Non trovo molto fecondo questo approccio basato sulle differenze generazionali, un po’ riduzionista e potenzialmente divisivo nelle sue implicazioni, anche all’interno del mondo della decrescita. Per il resto, le proposte concrete indicate da Saito non differiscono significativamente da quelle dei primi decrescenti. Non a caso ha suscitato le ire dei marxisti ortodossi, per i quali il giovane filosofo deve apparire come disceso da un altro pianeta. Il comunismo di Saito è in realtà molto vicino all’idea di *Common* di Negri e Hardt. È una posizione che si può condividere, vicina a quella della decrescita. Ma a condizione che la si comprenda all’interno della deco-

lonizzazione dell’immaginario economico e sviluppatista. Altrimenti può dare luogo a derive per noi inaccettabili, come è stato appunto l’accelerazionismo di Negri.

Inoltre, Saito colloca all’interno della categoria del *Common* differenti tipologie di beni, beni pubblici, servizi e risorse della comunità, beni e servizi della *sharing economy*. Ritengo invece che qui occorrerebbe, seguendo Polanyi, distinguere, ad esempio, beni scambiati sul mercato da quelli non di mercato e le diverse soggettività che possono essere mobilitate in un’economia di questo tipo. Tutto questo genera discussioni interessanti, che tuttavia riguardano ancora solo la cerchia ristretta di coloro che stanno attivamente operando nel mondo dell’economia sociale e solidale o dei progetti di attivazione dal basso di nuove soggettività economico-sociali. Viceversa, dal punto di vista degli effetti sull’immaginario collettivo, non credo che la parola *comunismo* sia ancora spendibile nel dibattito pubblico. A differenza di quanto sembrano sostenere gli ecomarxisti, le parole in questa società contano, e la parola comunismo si porta dietro un carico troppo pesante, a mio avviso, per poter essere rapidamente risignificata, come spera Saito, anche se questo significa avvicinarla al suo significato originario. Ma saranno gli esperti di comunicazione, a dirmi, su questo, se ho visto giusto.

---

1 - Mauro Bonaiuti è stato tra i primi a portare la decrescita in Italia. Studioso e attivista, è stato tra i fondatori dell’Associazione per la decrescita di cui è al momento Presidente. Insegna Economia Solidale e Sostenibilità all’Università di Torino. Le posizioni espresse in questa intervista rappresentano esclusivamente le posizioni dell’intervistato e non dell’Associazione per la Decrescita.

2 - Questa posizione accomuna evidentemente decrescenti ed ecomarxisti contrapponendoli alle diverse forme di eco-modernismo ispirate alla *green* e alla *circular economy*, secondo cui il progresso tecnologico sarà sufficiente ad affrontare la crisi ecologica, tutte figlie del grande ossimoro dello sviluppo sostenibile.

3 - Vedi M. Bonaiuti, *La grande transizione. Il declino della civiltà industriale e la risposta della decrescita*. Bollati Boringhieri, 2023.

4 - Si veda, ad esempio, il contributo di Emanuele Leonardi, in questo numero.

5 - Si tratta di quei processi, ben noti nell’ambito delle scienze della complessità, per cui “la struttura” finisce per modificare “i fini” dell’organizzazione (per esempio allo scopo di garantire la propria sopravvivenza nel tempo).

6 - Cfr. David Graeber, *Debito. I primi 5000 anni*, Il Saggiatore, Milano 2012.

7 - Questa è la tesi centrale del mio *La grande transizione, Il declino della civiltà industriale e la risposta della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2023 secondo cui, a partire dalla fine degli anni Trenta negli USA (anni ’60 in Europa) le economie capitalistiche avanzate hanno raggiunto il picco nella produttività del proprio sistema tecnologico e hanno invertito la rotta, entrando in una fase di rendimenti



decrecenti.

8 - Come acutamente ci ricordava Michel Serres nel suo testo *Crisi* più di un terzo dell'umanità fino al secondo dopoguerra del '900 è sostanzialmente vissuto nel neolitico.

9 - Cfr. Jason Hickel, *Less is more. How Degrowth will save the world*, Windmill, 2020.

10 - Cfr. Bruno Latour e Nikolaj Schultz, *Facciamoci sentire. Manifesto per una nuova ecologia*, Einaudi, 2023.

11 - Anche se va riconosciuto che su questo alcuni decrecenti della prima ora, come in Italia Maurizio Pallante, non sono stati altrettanto chiari, prestando quindi il fianco ad accuse di riformismo, o, come qualcuno ha detto, di essere un movimento attento principalmente alla trasformazione degli stili di vita e di consumo.

## Riferimenti bibliografici

Mauro Bonaiuti, *La grande transizione, Il declino della civiltà industriale e la risposta della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2023.

David Graeber, *Debito. I primi 5000 anni*, Il Saggiatore, Milano 2012.

Jason Hickel, *Less is more. How Degrowth will save the world*, Windmill, 2020; trad. it. *Siamo ancora in tempo! Come una nuova economia può salvare il pianeta*, Il Saggiatore, Milano, 2021.

Bruno Latour e Nikolaj Schultz, *Facciamoci sentire. Manifesto per una nuova ecologia*, Einaudi, 2023.

Michel Serres, *Tempo di crisi*, Bollati Boringhieri, Torino, 2010.