

Per un reincanto del mondo

Percorsi filosofici, spirituali, estetici e pratici verso un nuovo immaginario¹

A cura di Maria Elena Bertoli, Mauro Bonaiuti

“... se anche sussistessero le condizioni *oggettive* per la costruzione di una società di decrescita, questa non potrebbe effettivamente realizzarsi senza *un certo reincanto del mondo*”

(S. Latouche, 2020, p. 10)

Sintesi

La tesi di fondo di questo testo è che – accanto alle numerose ricette di policy e alle soluzioni tecniche che sono state avanzate nell’ormai vasto dibattito sulla decrescita – occorre, per così dire, chiamare in causa altre dimensioni: filosofiche, spirituali, estetiche e pratico-antropologiche – senza le quali il progetto della decrescita rischia di mancare proprio nell’essenziale, ovvero della sua capacità di *reincantare* il mondo, rispondendo a necessità e desideri profondi, latenti nella società e dunque, finalmente, nella sua efficacia trasformativa. Questa rifocalizzazione del progetto della decrescita è importante se si vuole prendere sul serio il monito di Serge Latouche secondo cui occorre “uscire dall’economia”, un cambio di paradigma che sembra a molti, anche all’interno del mondo della decrescita, poco più che uno slogan provocatorio e che invece va considerato, a nostro avviso, come il punto di partenza di qualsiasi progetto di trasformazione radicale della società.

Questo documento, dopo alcune necessarie

premesse al percorso che proponiamo, prova a esplicitare i possibili *attrattori* in grado di stupirci e *far volgere il nostro sguardo* verso un modo diverso di vivere, facendo leva su desideri già presenti nella società, ma che non trovano modo per radicarsi e generare quei processi trasformativi che auspichiamo (la “fase istituyente” di cui parla Castoriadis). La parte centrale del testo si concentra, poi, su una disamina delle potenzialità e dei limiti di alcune vie o percorsi verso un nuovo immaginario, considerati innanzitutto nella loro valenza concreta, esperienziale: la riscoperta della filosofia come saggezza o “arte di vivere” (Hadot), la ricerca di una spiritualità laica (attraverso pratiche comuni a diverse tradizioni, a Oriente come a Occidente), la via estetica (arte, artigianato e ricerca di connessione con la natura), e infine una revisione e riproposta delle pratiche della *cura* e del *dono*.

Per quanto gli *approdi* alla decrescita di questo insieme straordinariamente vario e ricco di pratiche e tradizioni siano ancora tutti da discutere e mettere alla prova, si possono avan-

1 - Il documento che pubblichiamo è il frutto di un percorso di elaborazione di circa due anni che si è svolto all’interno del gruppo di lavoro “Per un reincanto del mondo” dell’Associazione per la Decrescita. I referenti del gruppo tengono a sottolineare che il testo è una prima bozza e va quindi considerato aperto al dibattito sia all’interno che all’esterno dell’Associazione. Pertanto prese di posizione e commenti sono benvenuti. Commenti più strutturati (diciamo oltre una pagina di testo) potranno essere inviate alla redazione dei Quaderni per un’eventuale successiva pubblicazione sui prossimi numeri, mentre commenti puntuali, domande o suggerimenti brevi possono essere fatti direttamente sul testo all’indirizzo

https://docs.google.com/document/d/1-kMWeYBulkJz-GY1y2BLzVBP4VfzD820sVETomLD_F8/edit?tab=t.0

che servirà quindi da base per una successiva versione da sottoporre all’approvazione dell’Assemblea e al confronto con soggetti esterni al mondo della decrescita.

zare alcune, prime, provvisorie conclusioni: 1. la riscoperta del nesso tra *cura di sé* e politica³ ci sembra cruciale, in particolare come antidoto rispetto ai rischi sempre più evidenti di involuzioni autoritarie e violente (come è già accaduto ad alcune grandi ideologie del Novecento) ma, anche, 2. rispetto ai tentativi di fare della crisi ecologica, se non della stessa decrescita, una questione di policy, o addirittura di management delle risorse, evitando di affrontare le profonde trasformazioni culturali, estetiche, filosofiche e spirituali che essa implica, rimanendo, al tempo stesso, vigili rispetto ai rischi “ideologici” che si celano dietro ad alcune derive “neocomunitarie” o di “ritorno alla natura”.

1) Premesse

Per aprire il confronto - innanzitutto all'interno del mondo della decrescita - su un tema così centrale e complesso come il possibile “reincanto del mondo” - occorre prima di tutto condividere alcune premesse. Le abbiamo espresse sotto forma di “tesi” per facilitare il ragionamento e la discussione.

1.1) «Se vogliamo uscire dall'incubo della società della crescita, bisogna aggiungere ingredienti di natura spirituale alle argomentazioni filosofiche e scientifiche» (S. Latouche, 2020, p. 76-78)

È ormai ampiamente condiviso che le nostre società stanno attraversando una crisi sistemica (ecologica, economica, sociale) che si aggrava nel tempo e che ci espone, già nel presente, a disastri ecologici, guerre, conflitti sociali e declino economico e, nel futuro, a rischi significativi di un crollo del sistema. Questa situazione drammatica inviterebbe a riconsiderare da zero i presupposti immaginari su cui si fonda l'attuale società. Tuttavia, l'immaginario dominante, nonostante il disagio diffuso, resiste ad ogni tentativo di revisione radicale (e con esso anche le strutture economiche e materiali su cui si basa la nostra società).

La razionalità scientifica, dunque, non è sufficiente. L'esperienza di questi anni ci mostra che per dare origine ad un processo di cambiamento non basta essere convinti dell'esistenza del problema, analizzarne le cause e individuare strumenti coerenti con l'obiettivo che vogliamo raggiungere. Utilizzare la razionalità scientifica contro la razionalità scienti-

fica ha certamente portato in questi anni ad alcuni risultati. Decenni di ricerca scientifica sull'insostenibilità della crescita economica hanno contribuito, ad esempio, ad attribuire al paradigma della decrescita una certa legittimità in ambito accademico – ma, nel complesso, la traduzione di questo riconoscimento in politiche adeguate ai problemi da affrontare si è dimostrata molto limitata, se non del tutto fallimentare. Dobbiamo dunque coinvolgere altre dimensioni, emotive, spirituali, relazionali e, insieme, aprirci ad altre forme di comunicazione e ricostruzione del legame sociale per canalizzare l'insoddisfazione diffusa nella società e trasformarla in un desiderio di cambiamento.

1.2) Il processo di “reincanto” non è prevedibile né controllabile razionalmente

Reincantare il mondo, come vedremo, implica l'emergere di un “immaginario istituyente” (Castoriadis, 1998). Come tutti i processi complessi anche la formazione di un “nuovo immaginario” non è un processo né prevedibile né controllabile razionalmente, come far bollire un uovo o lanciare un razzo sulla luna. Non si tratta infatti di dinamiche che rispondono a leggi semplici, di causa ed effetto, sul modello della meccanica classica⁴.

Le grandi narrazioni politiche, dal liberalismo al socialismo, per non parlare del comunismo, sono rimaste fondamentalmente prigioniere di questo schema causale e meccanicistico, spesso sacrificando a queste ideologie “scientifiche” troppe vite umane. Anche alcuni movimenti “reazionari”, che pure si sono rivoltati contro la modernità, hanno mostrato una fede cieca nella tecnica⁵, con le tragiche conseguenze che conosciamo. Occorre dunque avvicinarsi a questo processo con una nuova consapevolezza, che riconosca i limiti dell'approccio meccanicista/riduzionista dominante, e sia disposta a riconoscere che l'agire razionale attraverso la logica del dominio tecno-scientifico dà luogo ad effetti imprevedibili e sovente drammatici.

1.3) Non è possibile rimettere indietro l'orologio della storia

Dobbiamo inoltre avere chiari – come premessa al nostro lavoro – quali ne sono i limiti. I processi storici, come la scienza del Novecento ha dimostrato in modo conclusivo, sono

fondamentalmente processi irreversibili. Per queste ragioni Latouche non propone il “reincanto” come un (impossibile) ripristino delle condizioni precedenti al disincanto prodotto dalla modernità, ma parla – correttamente – di “un certo” reincanto, domandandosi:

“bisogna intendere questo [certo reincanto del mondo] nel senso dell’emergere di una nuova mitologia e auspicare il ritorno degli dei, oppure è sufficiente ristabilire la nostra capacità di meraviglia di fronte alla bellezza del mondo e fare appello a una qualche sorta di spiritualità laica? (S. Latouche, 2020).”

Non si tratta quindi di rimettere indietro le lancette della storia proponendo una “nuova mitologia” né un “ritorno del magico”, ma di percorrere altre vie.

1.4) Invocare il “reincanto” non è - di per sé - sufficiente a realizzarlo

Occorre inoltre essere consapevoli che quel “certo reincanto” che auspichiamo non è un processo che possa essere frutto di una semplice atto di volontà. E questo non solo a causa della presenza di vincoli “oggettivi”, il dominio del denaro e della tecnoscienza e le potenti strutture economiche e sociali che lo sostengono, ma perché un nuovo immaginario non si costruisce a tavolino, a meno (di nuovo) di ricadere nelle derive ideologiche e violente a cui ci ha abituato la modernità. Inoltre, molti di noi ritengono che, al momento, il sistema dominante è talmente forte e capillarmente diffuso da rendere estremamente improbabile una transizione graduale, democraticamente guidata, verso una società di decrescita. La *contronarrazione* che proponiamo, seguendo questa prospettiva, potrà, per il momento, diffondersi ragionevolmente solo a livello micro-sociale, negli interstizi o all’interno di “nicchie trasformatrici”, per poi auspicabilmente estendersi laddove il sistema si mostra più debole (ad es. nelle periferie) o a seguito di profonde lacerazioni, o di un vero e proprio collasso, nelle sue strutture portanti (Tainter, 1988, Bonaiuti, 2023, pp. 178-211.)

1.5) In ogni caso, quel “certo reincanto” che auspichiamo richiede un preliminare processo di liberazione dalle premesse culturali implicite nella nostra società, occorre, cioè, “decolonizzare il nostro immaginario”.

Al contrario di quanto la modernità si era posta come obiettivo, la nostra società è ancora *incantata*. Semplicemente, la modernità ha trasferito l’incanto dal cosmo del sacro e della natura a quello della tecnoscienza e del denaro. Le premesse di questo trasferimento vanno dunque esplicitate. Già dal tardo medio evo, come ha affermato Ivan Illich (2013, pp 50-57), strappare il mondo dalle mani di Dio (e da quelle delle donne, aggiungerebbe Carolyn Merchant, 2022) è stata la preconditione indispensabile per mettere mano al mondo e alla natura. In quanto composto di “materia inerte” il mondo diviene, agli occhi dei moderni, infinitamente manipolabile e si perde il senso dell’ordine del cosmo e la meraviglia della vita di cui siamo intessuti. La rivoluzione termoindustriale (Georgescu-Roegen, 2003), grazie al dono prometeico del carbone prima e del petrolio poi, romperà definitivamente gli argini, promettendo una emancipazione definitiva dell’uomo dai vincoli posti dalla natura, oltre che dai legami sociali tradizionali. In questa cornice, il capitale macina senza ostacoli uomini e natura per accrescere continuamente il proprio profitto⁶. Nonostante le crepe prodotte dalle crisi ecologiche e sociali siano sempre più evidenti, la fiducia nella tecnoscienza e nel suo immaginario è ancora molto forte. Se non fosse così, per fare qualche esempio, “agroindustria, fracking, filiere estrattive e centrali nucleari apparirebbero immediatamente per ciò che sono: imprese distruttive e mortifere”⁷. Si tratta poi di liberarsi della cultura della merce e del denaro che mette i valori dell’utile al centro della vita e l’economia al centro della società. La trasformazione che auspichiamo inizia dunque con una sorta di presa di distanza, che diviene a poco a poco consapevolezza di non voler essere più complici di tutto questo, ecco, in estrema sintesi, cosa intendiamo per decolonizzazione del nostro immaginario.

2) Riorientare il desiderio: alcuni attrattori

Non vi è dubbio, dunque, che il progetto di trasformazione politica e sociale che auspichiamo debba far leva su una dimensione desiderante latente nelle persone e nella società. Non tutti i desideri, ovviamente, sono coerenti con il progetto della decrescita. Si tratta dunque di smuovere, spiazzare, ma anche di riorientare il desiderio verso valori coerenti e

capaci di rafforzarsi mutualmente in modo da formare un nuovo immaginario sufficientemente ricco, plurale, ma al tempo stesso internamente coerente.

Quali possono essere dunque i principali attrattori, intesi, se vogliamo, come “costellazioni di valori” capaci di guidare questa fase istituyente? La risposta a questa domanda non è semplice e non potrà che essere il frutto di sperimentazioni e di un processo di discernimento politico collettivo. Tuttavia, ci sembra utile avanzare alcune proposte, speriamo capaci di innescare un dialogo, all’interno e all’esterno del mondo della decrescita⁸.

2.1) Pace, serenità e ben vivere

Se c’è qualcosa di ampiamente condiviso e avvertito come sempre più urgente e trasversale tra culture, generi e persino condizioni sociali è il bisogno di pace e serenità. Pace non solo intesa come assenza di guerra e violenza, ma appunto come quell’insieme di condizioni, materiali e spirituali, che sono alla base di una vita “serena”. Giustamente Latouche ha utilizzato questo aggettivo per qualificare il progetto della decrescita, la serenità non coincide infatti né con la “felicità”⁹ né con il “benessere”,¹⁰ concetti che rimangono a buon titolo interni al progetto della modernità.

Un primo punto per comprendere quanto pace e serenità siano obiettivi politici tutt’altro che ovvi è comprendere quanto essi siano il frutto di una complessa rete di relazioni materiali, ma anche di un certo immaginario. È qui che emerge con evidenza la differenza tra benessere e *ben vivere*. Il ben vivere è per noi un valore sociale che, a differenza del benessere, trova in sé il proprio *limite*¹¹. In altre parole, si tratta di ridurre i flussi metabolici (insostenibili) della civiltà attuale, rilocalizzando l’economia e riorientando le priorità politiche e sociali verso ambiti che garantiscano una sorta di *abbondanza frugale* (Latouche, 2012) che, proprio in virtù della sua natura *non espansiva* e *nonviolenta* risulta compatibile con il mantenimento della pace e con una vita serena.

2.2) Convivialità e amicizia

Di cosa, inoltre, le persone che incontriamo sentono oggi la mancanza se non di relazioni sociali buone e significative? Per Ivan Illich (2013), la convivialità¹² è la via maestra per ac-

cedere alla conoscenza. In questa prospettiva essa va ben oltre il piacere del condividere la tavola e diviene la premessa per una comune ricerca di senso e di “verità”. Così intesa, essa può essere per noi sia un “attrattore” attorno a cui destare l’attenzione e richiamare l’interesse delle persone, sia una via da affiancare ad altre. La convivialità è un metodo che Illich ha praticato e affinato lungo l’intero arco della sua vita. Grazie al piacere dello stare insieme e della ricerca condivisa, la convivialità permette la ricostruzione di legami sociali significativi, divenendo un primo attivatore di dinamiche comunitarie. Essa genera un connubio ricco di interessanti potenzialità in particolare nella ricerca, individuale e collettiva, di nuove narrazioni, senso e autonomia.

2.3) Autonomia

L’autonomia intesa come la capacità, individuale e collettiva, di determinare le regole fondamentali attorno a cui viene a strutturarsi la propria vita (Castoriadis, 1998), è probabilmente il valore che più caratterizza il progetto di una società di decrescita. In breve, l’uomo moderno, attratto dallo scintillio del progresso tecnico e dalla promessa di un futuro di ricchezza e benessere, avrebbe di fatto rinunciato alla facoltà decidere autonomamente le regole che governano l’economia (il come e il cosa della produzione) e più in generale avrebbe perso la capacità di dare forma alle proprie istituzioni e, sul piano individuale, alla propria vita. Per dirla con Bauman, la società moderna non è altro che l’obbligo continuo di consumare liberamente. La stessa democrazia rappresentativa, o quanto ne rimane, è un’illusione di governo popolare. Questa mancanza di autonomia non sarebbe, secondo Castoriadis, solo il frutto di costrizioni dettate dai rapporti di sfruttamento economico (l’alienazione in senso marxiano), ma anche di processi di colonizzazione dell’immaginario sociale, in cui non è semplice capire cosa sia il prodotto delle “ferree leggi del capitalismo” e cosa invece l’esito di abitudini e attese che ci vengono dagli altri e dalla società in cui ci troviamo a vivere (il così detto immaginario istituito o dominante).

La ricerca dell’autonomia, come percorso mai compiuto e sempre rinnovato, è dunque, nel senso più profondo, una ricerca di consapevolezza, un esercizio di trasformazione del sé, un tentativo di cogliere le dimensioni in-

conscie del nostro immaginario, e di quanto in esse si celi continuamente il rischio dell'eterodirezione (attraverso le attese e i condizionamenti di coloro a cui attribuiamo autorità: i genitori, la scuola, i media ecc). Si comprende dunque in che senso la *cura di sé* sia una precondizione indispensabile al progetto di una società autonoma. L'autonomia non coincide dunque con *la libertà* per come è stata intesa nella modernità, e non è, infatti, qualcosa che possa essere concepito a livello esclusivamente individuale. Essa affianca alla dimensione individuale una ancor più rilevante dimensione sociale, collettiva: una società autonoma è quella in cui gli individui, (come nell'agorà della *polis*) riescono a darsi collettivamente norme e regole di vita comune e traggono piacere e senso nel farlo.

3) Vie e percorsi verso il reincanto

Oggi muovere verso "un certo reincanto del mondo" appare a molti un compito troppo ambizioso, e comunque richiederebbe tempi troppo lunghi rispetto alle urgenze imposte dal cambiamento climatico, dall'insorgere dei nazionalismi e dei nuovi conflitti armati, insomma dal carattere emergenziale delle crisi che colpiscono la nostra società. Questa preoccupazione è condivisibile. Eppure, la storia del '900 ci ha mostrato, crediamo con sufficienti evidenze, che ogni possibile "scorciatoia verso nuovi progetti di società" che non affronti le questioni che qui poniamo, rischi di riproporre, spesso sotto altre forme e in maniera amplificata, i problemi che pretendeva di risolvere. Anche per queste ragioni riteniamo che la decrescita non possa ridursi ad un progetto di riorganizzazione socio-tecnica ed economica funzionale a ricollocare l'umanità entro i limiti planetari (direzione verso cui sembra muovere legittimamente una parte del movimento, tentando di incidere sulle politiche di regolazione a livello europeo e nazionale) e, nemmeno, alle sole, pur imprescindibili, questioni di giustizia sociale ed ambientale. Siamo convinti che, perché si attui la fuoriuscita dall'economia, dal produttivismo e dalla società dell'omni-mercificazione, ma anche dalla logica della guerra e del dominio, occorre assumere un nuovo sguardo sul mondo, non utilitaristico e non strumentale, uno sguardo che può solo nascere da una profonda trasformazione culturale e spirituale che in

qualche modo affianchi (o forse preceda) l'agire politico.

Dai primi incontri è emerso come sia possibile muovere verso quel "certo reincanto" attraverso *diverse pratiche, diverse vie*, tra loro strettamente intrecciate, ma che tuttavia conviene distinguere. Le presenteremo non in ordine di importanza, ma così come le abbiamo incontrate e analizzate: 1) la via della riscoperta della filosofia come "arte di vivere", 2) la ricerca di una sorta di "spiritualità laica"; 3) la via estetica della contemplazione e della meraviglia di fronte alla natura ma anche ad alcune espressioni artistiche e, infine, le vie 4) della cura e 5) del dono. Le illustreremo brevemente, cercando di evidenziare le potenzialità e allo stesso tempo alcuni problemi che ciascuna di esse solleva.

Naturalmente queste cinque vie al "reincanto", nella loro varietà e ricchezza, sono solo la prima bozza di un "programma di ricerca", da sperimentare e ampliare insieme.

3.1) La riscoperta della filosofia come saggezza o "arte di vivere"

«Fare il proprio volo ogni giorno! Almeno un momento che può essere breve purché sia intenso. [...] Numerosi sono quelli che si immergono interamente nella politica militante, nella preparazione della rivoluzione sociale. Rari, rarissimi quelli che, per preparare la rivoluzione, se ne vogliono rendere degni». (G. Friedman¹³).

«Fare il proprio volo ogni giorno» come suggerisce Friedman, può, evidentemente, alludere a pratiche tra loro molto diverse. La citazione, tuttavia, ripresa da Pierre Hadot, suggerisce una proposta precisa. Si tratta in sintesi della riscoperta della filosofia come "arte di vivere", come ricerca di saggezza. Come ha dimostrato Hadot, lontano dal porsi come astratto esercizio teoretico, la filosofia era per gli antichi innanzitutto un insieme di pratiche, di "esercizi spirituali" finalizzati alla «trasformazione della visione del mondo e alla metamorfosi della personalità» (Hadot, 2005, p. 30).

Già all'inizio degli anni Ottanta Michel Foucault (1992), pur venendo da un approccio di stampo strutturalista, riprende questo percorso di ricerca. Egli afferma chiaramente che la ricerca storica si è occupata a lungo di tecnologie di produzione (il riferimento è ovviamente a Marx) e anche, successivamente, di tecno-

logie dei segni e dei simboli. Di qui l'esigenza, per Foucault, di mettere a fuoco una terza tipologia di tecnologie: quelle del potere e del dominio, di cui si occupò per molti anni. È probabile, tuttavia, conclude, che tutto questo contenga un errore di prospettiva, lasciando in secondo piano quel tipo di operazioni che consentono agli individui di agire "sul proprio corpo e sulla propria anima", come appunto le "tecnologie del sé". Ecco, dunque, la volontà di aprire un nuovo percorso di ricerca, un progetto, come noto, interrotto dalla sua morte prematura.

Sarà poi Pierre Hadot, suo collega al Collège de France, a sviluppare compiutamente questo filone, dedicandogli diversi volumi, a partire dal fondamentale *Esercizi spirituali e filosofia antica*. In questo testo egli mostra in modo rigoroso come, per gli antichi, la filosofia fosse innanzitutto un insieme di pratiche o di *esercizi* (attenzione al momento presente, lettura di testi e loro rielaborazione interiore, dialogo, capacità di porsi in relazione con il limite e con la morte) finalizzati alla trasformazione della visione del mondo e del sé. La lettura, ad esempio, era intesa e praticata in un senso molto diverso da come la intendiamo oggi. Non si trattava infatti di leggere per trasferire conoscenze (come nella lettura di un saggio) né per distrarsi o intrattenersi (come nella lettura di un romanzo o di altri simili generi letterari), e nemmeno di imparare a padroneggiare una "teoria" (come nella moderna tradizione filosofica e accademica), quanto piuttosto di «fermarci, liberarci dalle nostre preoccupazioni, ritornare in noi stessi» e ancora «meditare con calma, ruminare, lasciare che i testi ci parlino» (Hadot, 2005, p. 68). Intesa in questo senso, la lettura diviene uno strumento al servizio della filosofia, da intendersi appunto come esercizio spirituale, come arte di vivere.

Per quanto assai poco conosciuta, questa modalità di intendere la lettura ha avuto qualche eco importante nella modernità, in particolare in autori come Thoreau, Tolstoj, Gandhi, Steiner e, per certi aspetti, Simone Weil¹⁴.

Per questa via si giunge ad esiti che possono apparire a prima vista paradossali: la cura di sé, se bene intesa, non porta al solipsismo quanto piuttosto ad una apertura alla dimensione politica. Già per i greci, il "prendersi cura di sé" era una delle regole fondamentali, non solo per acquisire le necessarie qualità in-

dividuali ad affrontare la vita e le sue difficoltà (l'arte di vivere), ma soprattutto per raggiungere quella ampiezza d'animo e quegli attributi morali ritenuti indispensabili per partecipare attivamente alla vita della città (*polis*) e alle decisioni che essa implica, in altre parole alla politica (Foucault, 1992, Hadot, 1988).

3.2) La ricerca di una spiritualità laica

Una seconda via è costituita da quell'insieme straordinariamente ampio e ricco di riflessioni e pratiche (meditazione, contemplazione, ricerca di consapevolezza e luce interiore, ecc) custodite dalle *diverse tradizioni religiose e spirituali*, in Oriente come in Occidente, a cui ci avviciniamo con un atteggiamento laico, libero e non dogmatico. Siamo consapevoli che, nell'ambito della riflessione sulla decrescita, la dimensione religiosa è per molti versi problematica. Essa, infatti, in quanto insieme di norme, istituzioni e riti si è spesso caratterizzata nella storia come fonte di dominio, controllo e in generale, per usare un termine caro a Castoriadis, di "eteronomia" (Castoriadis, 1998), contrapponendosi così alla ricerca di "autonomia"¹⁵ che caratterizza il progetto della decrescita. Anche il termine "spirituale", per quanto più ampio di "religioso", non è scevro di implicazioni disorientanti e confusive, dovute innanzitutto alla pluralità di significati di cui è ormai portatore. Tuttavia, non è facile trovare un termine più adatto per indicare quel "percorso di trasformazione di sé" che intendiamo qui mettere a fuoco. In particolare, per noi, il termine "spirituale", allude a quel genere di esperienze in cui si ha a che fare, per dirla con Jung ma anche con Gregory Bateson, con "qualcosa di più grande di noi" e che conduce, non ultimo, ad un cammino di liberazione dal nostro ego (ruoli, status, potere, apparenze) ed una apertura al mondo, all'altro, all'insondabile.¹⁶

In ogni caso, per quanto profondamente diversi, questi "percorsi spirituali" ci interessano soprattutto per la loro dimensione esperienziale. In altre parole, è l'*esperienza* che ciascuno/a può fare in prima persona ad essere ciò che dispone alla trasformazione. In sintesi, ci sembra che la crisi della civiltà industriale sia talmente profonda e le prospettive di catastrofi climatiche e di involuzioni autoritarie talmente drammatiche che ci pare giunto ormai il tempo per attingere a senza indugio, come suggeriscono Panikkar e Latouche, (2018), alle

risorse (in questo senso) “spirituali” contenute nel *pluriverso* costituito dalle grandi culture e tradizioni.

3.3) Contemplazione estetica e della natura

Una terza via viene dal restaurare la nostra capacità di meraviglia di fronte alla natura e alla sua capacità generativa, cogliendo la «meraviglia dell'ordinarietà» (Goethe in Hadot, 2009), ma anche aprendosi alla contemplazione dell'opera d'arte.

Henry Thoreau (1988 [1854]), ad esempio, parlava del “libro della natura” come di un nuovo “testo sacro”. Nel saggio *Il paradigma della decrescita e la dimensione spirituale* Latouche afferma che è necessario «reintegrare la natura come parte dell'uomo», «ritrovare la capacità di meravigliarsi», «ritrovare il senso dentro la natura», ritrovare la «gratitudine verso la natura», ridare «sacralità a quello che l'Occidente ha ripudiato e che invece poteva salvarlo». E ancora: «dobbiamo sviluppare un atteggiamento di fedeltà e riconoscenza verso la madre terra, anche con una certa nostalgia. È questa la condizione per il successo del progetto della decrescita serena, per evitare il funesto destino» (Latouche e Petrella, 2015). Nelle parole di Panikkar, occorre muovere verso una «ecosofia della decrescita» (Ivi, p. 51). Si tratta di sperimentare questa interconnessione di noi col cosmo...sentirci «in risonanza» agendo non in vista di fini ma come parti di un tutto in perenne movimento (H. Rosa, 2020).

D'altra parte, in coerenza con il principio della simultaneità della “cura di sé” e della “cura del mondo”, l'integrazione dell'esperienza estetica nella terza via qui proposta potrebbe aprirsi anche a una dimensione ulteriore, o complementare, rispetto a quella costituita dalla “meraviglia di fronte alla natura”. La spiritualità laica che, nelle prudenti parole di Latouche, è chiamata a dar vita a «un certo reincanto» (Latouche, 2020, Introduzione), può cioè assumere anche la forma della meraviglia connessa alla contemplazione dell'opera d'arte. Nell'esperienza estetica dell'arte si sperimenta un tipo di absolutezza consapevolmente connesso alla finzione: la finzione dell'arte, appunto. Il presente contemplativo che si attua nella fruizione consapevole della *finzione* artistica pone l'esperienza estetica al riparo dalle derive violente o autoritarie ca-

atteristiche di tanti processi di ‘risacralizzazione’ o ‘rimitizzazione’, ingenui o tecnicizzati che siano. Allo stesso tempo, tuttavia, l'esperienza estetica indirizza la ‘spiritualità laica’ verso un oltrepassamento contemplativo dei limiti dell'esperienza ordinaria, testandoli immaginativamente dall'esterno. In questo senso essa potrebbe costituire una risignificazione dell'idea di ‘sacro’. Un aiuto alla comprensione di questo processo può giungerci, tra le altre, da alcune formulazioni dell'estetica indiana, segnatamente dalla teoria del *rasa* (assaporamento estetico). Dobbiamo al filosofo indiano del XX secolo Mysore Hiriyanna la brillante idea secondo la quale l'esperienza dell'arte sarebbe lo “yoga dei laici”: è lo *yoga* che, laicamente, non ha la pretesa di produrre un contatto diretto con l'assoluto, ma punta ad esperire quel *rasa* (‘assaporamento estetico’) che, secondo una classica definizione, è «un tutto indivisibile, auto-rivelantesi e costituito da una coscienza fatta di godimento, completamente isolata da qualsiasi altro oggetto di percezione, e quindi *simile all'assaporamento dell'assoluto*; la sua forza vitale risiede in un meravigliato assaporamento (*camatkāa*) non ordinario».

3.4) Cura

La cura nella nostra storia è sempre stata il compito della parte più emarginata della società (le donne, i poveri, chi “non sa fare altro”), ma può diventare, se collocata in una diversa prospettiva - libera dallo stigma e districata dal suo moderno calco, il lavoro di cura - il nucleo di una nuova forma di organizzazione sociale. Detto con altre parole, come la decrescita non è il contrario della crescita, la cura non è il mero rovesciamento del lavoro produttivo, ma un altro modo di pensare la società, a partire da un diverso immaginario. Proponiamo, insomma, di ripensare l'intera attività produttiva e riproduttiva in chiave di cura. Questo ci porterebbe a ridare centralità alla vita e alla cura che la sostiene. E questo sarebbe un po' come aprire la crepa nel sistema, quella da cui entra la luce¹⁷: un cambio, cioè, di immaginario capace di svelare, superandola, sia l'arroganza della modernità nella sua fase ascendente, che il nichilismo impotente della modernità in declino.

La cura è indispensabile e non c'è tecnologia o istituzione capaci di sostituirla nella sua specifica, fondamentale, qualità relazionale

e di accoglimento dell'altro: proprio per questo ci consegna un potere che il sistema non riesce a vedere e, perciò, neppure contenere. Dunque, intorno alla cura, possiamo provare a costruire una narrazione capace di sottrarsi al dominio dei grandi poteri¹⁸: la cura potrebbe diventare uno dei temi primari di un progetto politico che provi ad unire tutti coloro che sono consapevoli del pericolo, imminente, delle crisi geopolitiche ed ecologiche¹⁹, in altre parole coloro che, non volendo cedere alla paura e al cinismo, provano ad allearsi in un lotta comune che non si riduce ad un mero conflitto redistributivo di ricchezza e potere ma, al contrario, si impegna nella sperimentazione di forme di vita collettiva che hanno come obiettivo la rigenerazione della società e del pianeta.

3.4.1 Artigianato e saper fare

Il mondo della decrescita ha sviluppato sin dall'inizio una attenzione particolare alla riscoperta di pratiche di "autoproduzione" che da tempi molto antichi hanno rappresentato, ben prima dell'affermarsi dell'economia di mercato, un'importante modalità attraverso cui procurarsi il necessario (Polanyi, 1974). Al tempo stesso, anche all'esterno del mondo della decrescita, abbiamo assistito in questi anni ad una crescente attenzione per il "saper fare," per pratiche di "nuovo artigianato" e di "cura" in vari ambiti della vita quotidiana, dal cibo, alla casa, alla cura del territorio e del verde, per non parlare dell'attenzione verso la manutenzione/riparazione come alternativa all'acquisto di nuovi oggetti sul mercato. Tuttavia, il ruolo del "saper fare" non si può ridurre alla sua, pur significativa, dimensione economica. Anzi questa rappresenta piuttosto un *passerpartout* attraverso cui accedere ad un nuovo rapporto con le cose, un'occasione per imparare a leggerne e le relazioni con l'ambiente, l'armonia/disarmonia rispetto al contesto (dimensione estetica), la loro materialità, il rapporto, più o meno proporzionato, congruente, rispetto al mondo (Illich, 2013) agli altri e alla Natura. Ecco che, grazie a questo mutamento di prospettiva, si apre attorno al "saper fare" alle nuove forme artigianali e di manutenzione/cura uno straordinario universo di possibilità, che per quanto muova spesso da necessità individuali, può potenzialmente coinvolgere la comunità e il territorio. In questa prospettiva, infatti, le pratiche del saper fare divengono

non solo "riparative" e "terapeutiche" rispetto alle varie forme di malessere indotte del mondo globalizzato, ma *prefigurative* del tipo di società (decrescente) che vorremmo.

3.5) Il dono

Il dono meraviglia e spiazza per la sua *non ordinarietà*. Il dono è uno *scandalo* nel mondo moderno proprio perché non si riduce alla logica utilitaristica dominante. Questo "scarto" rispetto all'ordinario fa del dono non solo uno strumento per aprire nuove alleanze, ma, attraverso il triplice obbligo di donare, ricevere e ricambiare, una via per mantenere e rafforzare le relazioni sociali. Mauss e Polanyi (1974) hanno mostrato come dono e redistribuzione (insieme alla produzione domestica) fossero le modalità fondamentali attraverso cui le diverse società del passato si procuravano il necessario per vivere, oltre il mercato. Così, nelle società moderne dove tutto, persone incluse, è divenuto merce e strumento, il dono può avere una sua capacità di *incantare*, e, insieme ad una riscoperta della convivialità, ricostruire legame sociale, rivitalizzando le relazioni comunitarie e, per questa via, anche nuove forme di economia, pacifiche e orientate al "ben vivere".

4) Approdi (alla decrescita) e prime conclusioni

Cosa tutto questo ha da suggerire al mondo della decrescita, o, più in generale, dei movimenti e a chi si propone di agire per la trasformazione del modello dominante?

Data la straordinaria varietà e ampiezza dei temi trattati nelle pagine precedenti, questa parte del testo è, semplicemente, un primo elenco di suggerimenti per continuare nella ricerca e nella riflessione comune.

4.1.1)

Un primo grande tema già emerso ma che conviene esplicitare, ha a che vedere con la relazione tra *cura di sé e politica*. Se l'obiettivo fondamentale della decrescita è una ripolitizzazione delle narrazioni sulle questioni fondamentali del vivere in società (D'Alisa, Demaria e Kallis, 2015, p. 9; Cacciari, 2020) siamo convinti che questa ripolitizzazione passi (anche) attraverso le diverse forme della *cura di sé*.

4.1.2)

Connesso a questo tema vi è innanzitutto la **questione della pace/nonviolenza**. È abbastanza ovvio che praticare la nonviolenza - seguendo il principio del non rispondere al male con il male (Mt. 5, 39; Tolstoj, Gandhi) - richiede un preventivo lavoro sul sé. Eppure, nonostante ci sia un consenso diffuso sul **ripudio della guerra** e della violenza come metodo di soluzione dei conflitti, non sembra esservi altrettanta consapevolezza sulla necessità di un preventivo lavoro sul sé per dare sostanza a questa strategia. In questo contesto, le élite al potere giocano evidentemente ad alzare la posta mostrando, in spregio al diritto internazionale e a ogni senso di dignità umana, che la forza è l'unica cosa che conta. Da indagare, quindi, in una prospettiva di decrescita, la questione della "efficacia" della nonviolenza (su un piano storico) e di quanto questa possa dipendere dalla "scala" dei processi (la violenza assume infatti dinamiche diverse tra individui, clan, nazioni) e come si possa rilanciare, in questa fase storica, una strategia nonviolenta.

4.1.3)

Vi è poi la relazione tra **spiritualità e autonomia/creatività**. Come si è accennato, secondo Castoriadis (1998) le grandi religioni, in quanto sorgente di norme e vincoli "esterni al soggetto" sono state una sorgente tipica di eteonomia. Pur non negando questo carattere delle grandi religioni (i monoteismi in particolare) le pratiche del silenzio, della contemplazione, della ricerca della luce interiore ecc. ci insegnano, al contrario, come queste possano divenire una sorgente feconda di creatività e autonomia, una fonte di parole, linguaggi e narrazioni nuove e dunque, in questo senso, "istituenti". Pensiamo, ad esempio, come il rifiuto dell'uso delle armi, la testimonianza di pace degli Amici (quaccheri), il loro rapporto di felice convivenza con i nativi americani, l'impegno contro la schiavitù, siano tutte azioni politiche che hanno trovato origine nella pratica attiva e "profetica" del "silenzio" condiviso (...ma si potrebbero fare molti altri esempi).

4.1.4)

Si pone inoltre il tema delle **"forme della politica"**, del ruolo della democrazia nella crisi

ecologica e sociale (Deriu, 2022), oltre alle implicazioni sul piano pedagogico/educativo implicite nelle trasformazioni che auspichiamo. Che ruolo assume la cura di sé in tutto questo? Come mai le forme tradizionali della politica sembrano selezionare personalità narcisiste ed egocentriche piuttosto che soggetti capaci di curare il bene comune? È possibile uscire dalla spirale del degrado della politica senza recuperare, attraverso un certo lavoro sul sé, ad esempio, la capacità di riconoscere quale genere di persone, percorsi, esperienze formative e istituzioni sono funzionali alla cura del mondo e dei beni comuni e quali invece vi si oppongono?

4.2.1)

Un secondo grande gruppo di questioni ha che vedere le trasformazioni culturali/antropologiche necessarie per **"uscire dall'economia"**. Si tratta niente di meno che di superare l'antropologia dell'*homo oeconomicus* ed in particolare l'**interesse egoistico** come fine principale dell'attività umana. A questo si affiancano il superamento della razionalità strumentale, dell'individualismo e del naturalismo (l'idea cioè che le leggi economiche siano leggi "naturali" e quindi valide universalmente indipendentemente dal contesto storico e culturale). Su questi aspetti non vi è dubbio che le tradizioni filosofiche dell'antichità, ma anche le grandi tradizioni religiose e spirituali, le saggezze proprie di molte culture tradizionali, la riflessione antiutilitarista, le pratiche del dono e della reciprocità, siano state portatrici di importanti contronarrazioni oltre che di pratiche da cui vorremmo trarre ispirazione.

4.2.2)

Vi è connesso a questo il tema della **felicità/benessere**. Sono note le critiche di Latouche alla nozione di felicità (interna alla modernità) e anche a quella di "benessere" che, quantomeno se seguiamo gli economisti, rimane tutta interna all'utilitarismo. Occorre notare a questo proposito che anche le proposte politicamente più radicali, ritengono che sia sufficiente sostituire all'obiettivo della crescita del PIL quello del benessere per riorientare la politica verso una società ecologicamente sostenibile²⁰.

4.2.3)

Importanti tradizioni spirituali prendono le cose in tutt'altro modo. Esse ci avvicinano piuttosto alla **consapevolezza** che la sofferenza è inevitabile e dunque che occorre semmai imparare "a farne buon uso" (Pensa, 2015).

Il buddhismo, ad esempio, insegna, rovesciando la visione utilitarista, che il desiderio è alla radice della sofferenza. La moltiplicazione dei desideri che la nostra società persegue irresponsabilmente, è, dunque, strutturalmente generatrice di sofferenza. L'accoglienza che hanno ricevuto le tradizioni orientali in Occidente è riuscita tuttavia ad opporre al disagio della modernità unicamente pratiche di "adattamento" su un piano prevalentemente individuale. La decrescita potrebbe offrire a queste pratiche, e a questi movimenti spirituali, una "ricaduta" politica, che consenta un superamento della dimensione individuale.

4.2.4)

Connesso a questo vi è anche la **questione dei "limiti"** che come noto è un altro dei temi fondamentali della decrescita e del pensiero ecologico in generale. Non si tratta infatti solo di rispettare i limiti posti dalla natura (*planetary boundaries*) quanto di sostituire alla tensione all'illimitatezza un immaginario in cui ogni cosa trova una "misura giusta" (Haldane, Illich, 1974). Anche su questo punto molte tradizioni spirituali ci vengono in aiuto (pensiamo al buddhismo, ma anche alla tradizione platonica, stoica, epicurea) seppure attraverso modalità e pratiche diverse. Più ambivalente, su questo, il ruolo del cristianesimo, dell'umanesimo e del romanticismo (che dunque vale la pena approfondire).

4.2.5)

Altra questione è quella dei **limiti delle pratiche**. Quanto, ad esempio, la debolezza delle attuali pratiche di economia solidale e trasformativa è dovuta a ragioni strutturali (potere, concorrenza del mercato, ecc) e quanto invece a fattori culturali, nell'essere cioè concepite in

maniera ancora interna alla concezione riduzionista ed economicista dominante? Quanto questi limiti non sono anche conseguenza di un immaginario (postmoderno) in cui modelli economici e pratiche di vita "alternative" vengono semplicemente affiancati a quelli esistenti, in modo superficiale, frammentario, senza una autentica ricerca di coerenza o senso complessivo? Rispetto a queste derive, ancora una volta, le visioni e le pratiche a cui abbiamo accennato costituiscono un importante antidoto.

4.2.6)

Vi è poi il gruppo di questioni relative alle motivazioni profonde che stanno alla base delle pratiche ecologiche, "**dell'abbondanza frugale**" (Latouche, 2012) e dunque dell'auto-limitazione nei consumi (energia, acqua, carne, territorio ecc.). Affinché questa riduzione dei consumi non sia percepita come mutilante e dunque rifiutata a priori occorre evidentemente inquadrarla in maniera evolutiva rispetto alla condizione attuale. Questa emancipazione dalla dipendenza dagli eccessi, una condotta di vita sobria ma interiormente ricca, è stata notoriamente insegnata da varie tradizioni, nel contesto occidentale in particolare da epicurei e stoici, poi ampiamente ripresa dal cristianesimo, seppure in maniera non priva di contraddizioni (lo sfarzo del clero), ed eccessi in senso opposto (l'ascetismo), dando quindi luogo a varie resistenze e perplessità. Anche in questo caso non ci troviamo tuttavia di fronte a sterili esercizi dogmatici, quanto ad una riserva sociale di idee e pratiche (pensiamo a figure come Thoreau e Gandhi) ma anche a movimenti sociali come il monachismo, una parte del socialismo utopista, il vegetarianesimo, il movimento animalista ecc. tutte *forme di vita* (Foucault, Agamben) che, secondo alcuni (Pellizzoni, 2021), si prestano ad interessanti rielaborazioni e adattamenti nella contemporaneità e possono svolgere un ruolo prefigurativo rispetto al tipo di società che vorremmo.

Riferimenti bibliografici

Bloom H., 2025, *Il Canone Occidentale*, Rizzoli, Milano.

Bonaiuti M. 2019. "Lanterne gli uni per gli altri. Il Convivio: letture e convivialità come pratiche di trasformazione di sé e del mondo", *Culture della Sostenibilità*, 24.

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

Bori P.C. 1995. *Per un consenso etico tra culture*, Genova, Marietti.

Bori P.C. (2008). *Lampada a se stessi*, Genova, Marietti.

Bori P.C., Marchignoli S. 1996. *Per un percorso etico tra culture. Testi antichi di tradizione scritta*, Roma, NIS.

Branchi, W. 2022. *Una musica per ascoltare il mondo. Pensieri e riflessioni sulla Musica della Complessità*, Fondazione Isabella Scelsi, Roma.

Cacciari P. 2020. *Decrescita. Un rovesciamento culturale*. Napoli, Marotta e Cafiero.

Castoriadis C. 1998. *L'enigma del soggetto*. Bari, Dedalo.

Consigliere S. 2021. *Favole del reincanto. Molteplicità immaginario rivoluzione*, Derive e Approdi.

D'Alisa, Demaria e Kallis, 2015. *Degrowth. A vocabulary for a new era*. Routledge.

Deriu M. 2022. *Rigenerazione. Per una democrazia capace di futuro*. Roma, Castelvecchi.

Georgescu-Roegen N. 2003. *Bioeconomia. Verso un'altra economia ecologicamente e socialmente sostenibile* (a cura di M. Bonaiuti), Torino, Bollati Boringhieri.

Emerson R.W. 2012. *Fiducia in sé stessi*. Prato: Piano B.

Federici, S. 2021. *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei «commons»*. Verona, Ombrecorte.

Foucault M. 1992. *Tecnologie del sé*, Torino, Bollati Boringhieri.

Gandhi M.K. 1925. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Vol. XXVIII.

Hadot P. 2005. *Esercizi spirituali e filosofia antica*. Torino, Einaudi. Ed. or. 1988.

Hadot P. 2005. *Il velo d'Iside. Storia dell'idea di natura*, Torino, Einaudi.

Hadot P. 2009. *Ricordati di vivere. Goethe e la tradizione degli esercizi spirituali*. Milano, Raffaello Cortina.

Illich I. 1974. *La convivialità*. Milano: Mondadori.

Illich I. 2013. *I fiumi a nord del futuro*. Macerata, Quodlibet.

Latouche S. 2007. *La scommessa della decrescita*. Milano, Feltrinelli.

Latouche S., 2012. *Per un'abbondanza frugale. Malintesi e controversie sulla decrescita*. Torino, Bollati Boringhieri.

Latouche S., 2020. *Come reincantare il mondo. La decrescita e il sacro*. Torino, Bollati Boringhieri.

Latouche S. e Petrella R. 2015. (a cura di) *L'economista mistico. È possibile un'economia spirituale?* Milano: Mimesis.

Madera R. 2023. *Cura. Per sé e per il mondo* (con N. Janigro), Milano, Editrice Bibliografica.

Madera R., 2022. *Lo splendore trascurato del mondo. Una mistica quotidiana*, Torino, Bollati Boringhieri.

ghieri.

Merchant C. 2022. *La morte della natura. Donne, ecologia e rivoluzione scientifica*, Editrice Bibliografica (Ed. or. 1980).

Mortari L. 2015. *Filosofia della cura*. Verona, Raffaello Cortina.

Mortari L. 2019. *Aver cura di sé*. Verona, Raffaello Cortina.

Panikkar R, Latouche S., 2018. *Pluriversum. Per una democrazia delle culture*. Milano, Jaca Book.

Pellizzoni, L.. 2021. *Nature, limits and form-of-life*, in « Environmental Politics ».

Pensa C. 2015. *La tranquilla passione. Saggi sulla meditazione buddhista di consapevolezza*. Roma, Ubaldini.

Polanyi, K., 1974. *La grande trasformazione* (Ed. or. 1944), Einaudi, Torino.

Praetorius I., 2019. *L'economia è cura*. Milano, Altreconomia Ed.

Seneca L. A ., 1985. *Lettere a Lucilio*, 2 Vol. Milano, BUR.

Rosa H. 2020. *Indisponibilità. All'origine della risonanza*. Brescia, Queriniana.

Thoreau H.D. (1988). *Walden. Ovvero vita nei boschi*. Milano, BUR.

Tolstoj L. (2011). *Il cammino della saggezza*, 2 Vol. Pisa, Centro Gandhi Edizioni.

Weber M., 2017. [1919] *La scienza come professione; La politica come professione*, traduzione di Pietro Rossi, Introduzione di Massimo Cacciari, Milano, Mondadori.

Weil S. (1993). *Quaderni*, IV Vol. Milano, Adelphi.

Zoja L. 2003. *Storia dell'arroganza. Psicologia e limiti dello sviluppo*. Milano, Moretti e Vitali.

Zoja L. 2013. *Utopie minimaliste. Un mondo più desiderabile anche senza eroi*, Milano, Chiarelettere.