

Decolonizzare l'immaginario*

di Serge Latouche²

La prima edizione di questo libro risale al 2003, al periodo, cioè, in cui il movimento degli obiettori della crescita aveva appena visto la luce. Per ciò che mi riguarda, non avevo mai utilizzato il termine *decrescita* prima del numero speciale della rivista *Silence* dedicato a questo tema, nel febbraio del 2002. In realtà, la teoria eponima trova il suo atto di nascita nel convegno “Disfare lo sviluppo per rifare il mondo” che si è tenuto presso l'UNESCO nel marzo del 2002³. D'altra parte, è giusto riconoscere che, se l'utilizzo del termine di “decrescita” è molto recente nel dibattito economico, politico e sociale, cosa che spiega lo spazio limitato che occupa all'interno del libro, l'origine delle idee che tale termine veicola ha in sé una storia più vecchia, legata alla critica *culturalista* dell'economia, da una parte, e alla sua critica ecologista, dall'altra. Così, per me, c'era “obiezione alla crescita” prima del 2002, ma non ancora “decrescita” in quanto tale. La fusione delle due forme di critica ha costituito l'emergenza del progetto della decrescita. E se il caso ha avuto un grande peso nella successione degli avvenimenti che hanno condotto a un simile risultato, la comparsa di un movimento radicale fautore di un'alternativa alla società dei consumi e della crescita rispondeva a una necessità che potremmo definire in modo del tutto appropriato come storica. Di fronte al trionfo dell'ultraliberismo

* Il testo qui tradotto per la prima volta in italiano è la prefazione della nuova edizione francese di *Décoloniser l'Imaginaire*, edito da Prangon. Traduzione dal francese di Monica Musolino.

² Serge Latouche è Professore emerito di Economia all'Université d'Orsay, obiettore della crescita e autore di numerosi saggi di successo internazionale sul tema della decrescita, tra cui citiamo le edizioni italiane di *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Roma-Bari, 2009; *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, 2008; *Come si esce dalla società dei consumi. Corsi e percorsi della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2011; *L'invenzione dell'economia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2010.

³ Atti di convegno, *Défaire le développement, refaire le monde*, Prangon, Paris, 2002, trad. it., A.A.V.V., *Disfare lo sviluppo per rifare il mondo*, Jaca Book, Milano, 2005.



e della proclamazione arrogante del TINA (*there is no alternative*) di Margaret Thatcher, la piccola *massoneria* anti-sviluppista degli amici e discepoli di Ivan Illich, costituita negli anni Settanta e di cui anch'io facevo parte, non poteva più accontentarsi di una critica teorica dello sviluppo al Sud dibattuta all'interno della propria cerchia ristretta. L'altra faccia del trionfo del pensiero unico era lo slogan condiviso dello "sviluppo sostenibile" al quale il movimento altermondialista sembrava aderire perfettamente. Diventava, dunque, urgente opporre a ciò un altro progetto, o più esattamente dare visibilità a un progetto in gestazione da molto tempo, e che, tuttavia, procedeva in modo sotterraneo. Lo slogan della "Decrescita" è apparso come una "bomba semantica" o un "temine esplosivo" (*dixit* Paul Aries) capace di spezzare il debole consenso della sottomissione all'ordine produttivista dominante, o in altre parole di avviare una *decolonizzazione dell'immaginario*. In seguito, l'espressione ha fatto la sua strada, così come il movimento della decrescita e, una volta che la crisi annunciata si è infine materializzata, cominciamo ad avvertirne gli effetti. Giunti a questo punto, ci troviamo ormai in una posizione di distanza utile a tracciare un primo bilancio. Probabilmente, è interessante, in particolare, tornare sulla formula che costituisce il titolo dell'opera per comprenderne l'origine e il significato e collocare la portata dell'opera stessa in relazione alla situazione attuale.

I Alle fonti della colonizzazione dell'immaginario

A torto o a ragione, spesso mi si attribuisce la paternità dell'espressione "decolonizzare l'immaginario". Poiché l'origine di questa formula espressiva non è stata certificata, è difficile dire se si tratti di usurpazione di proprietà intellettuale e di certo io non mi trovo nella migliore posizione per giudicarlo. Quel che è certo è che io ho utilizzato molto tale formula espressiva e ancora oggi non v'è conferenza in cui non sia portato a trovarle la giusta collocazione (almeno, spero). Tuttavia, all'inizio non pensavo affatto di introdurre un'innovazione. Mi sembrava che nel fare un'operazione di critica e decostruzione della crescita e dello sviluppo sotto il



profilo delle teorie e delle pratiche presenti, lungo la linea tracciata dall'approccio del filosofo Cornélius Castoriadis, l'utilizzo di questa espressione performativa venisse da sé, sebbene, per quanto ne sappia, egli non l'abbia mai usata in modo manifesto. D'altra parte, poiché lavoravo sul Terzo Mondo e sui rapporti Nord/Sud, la forma dello sradicamento di una credenza si esprimeva di buon grado ai miei occhi attraverso la metafora della decolonizzazione. Il termine di colonizzazione, usato correntemente dall'antropologia anti-imperialista a proposito delle mentalità, in senso indubbiamente meno metaforico, d'altra parte era stato ripreso nel titolo di numerose opere. Tornare su queste due fonti consente di individuare il significato esatto dell'espressione "decolonizzare l'immaginario".

Se, infatti, la crescita è una credenza e lo sviluppo, un sistema di significati legati all'immaginario sociale, come il progresso e l'insieme delle categorie fondatrici dell'economia, per tirarsene fuori, abolirle e oltrepassarle (la famosa *Aufhebung* hegeliana), bisogna porre in essere un cambiamento di immaginario. La realizzazione di una società della decrescita comporta necessariamente la *decolonizzazione del nostro immaginario* al fine di cambiare veramente il mondo, prima che il cambiamento del mondo ci condanni alla sofferenza. Sta qui l'applicazione stretta della lezione di Castoriadis.

Ciò che si richiede – scrive Castoriadis – è una nuova creazione di immaginario di un'importanza senza pari nel passato, una creazione che porrebbe al centro della vita umana altri significati rispetto all'espansione della produzione e dei consumi, che indicherebbe degli obiettivi di vita differenti in tal modo da poter essere riconosciuti dagli esseri umani come obiettivi per cui vale la pena vivere. [...] In ciò consiste l'immensa difficoltà che siamo chiamati a fronteggiare. Dovremmo volere una società in cui i valori economici abbiano cessato di essere centrali (o unici), dove l'economia è rimessa al suo posto quale semplice mezzo della vita umana e non come suo fine ultimo, nella quale, perciò, si rinunci a questa folle corsa verso la crescita indefinita dei consumi. Tutto questo non è necessario solo per evitare la distruzione definitiva dell'ambiente terrestre, ma anche e soprattutto per liberarsi dalla miseria psichica e morale dei nostri contemporanei¹.

¹ Castoriadis C., *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, 1996, p. 96 (traduzione italiana nostra).



In altri termini, secondo la lezione di Ivan Illich, questa necessaria uscita dalla società surmoderna dei consumi e dello spettacolo è anche eminentemente auspicabile. Tale citazione è parafrasata nel libro a partire dall'introduzione, senza l'indicazione della fonte nella prima edizione, così come anche per altre idee o formule espressive prese in prestito dai miei amici e complici, Marie-Dominique Perrot e Gilbert Rist. In maniera più o meno cosciente, tale appropriazione derivava innanzitutto dalla forma dell'opera, in teoria un'intervista, che voleva sottrarsi al carattere erudito e nella quale ci si era impegnati a limitare l'apparato delle note. Inoltre, possiamo considerare che queste idee condivise costituiscano ormai un patrimonio comune del pensiero post-sviluppista².

Ma affinché si realizzi una simile rivoluzione – aggiunge Castoriadis – è necessario che dei cambiamenti profondi abbiano luogo nell'organizzazione psicosociale dell'uomo occidentale, rispetto al suo atteggiamento nei confronti della vita, in parole povere, nel suo immaginario. È necessario che l'idea secondo cui l'unica finalità della vita è produrre e consumare – idea allo stesso tempo assurda e degradante – sia abbandonata; è necessario che l'immaginario capitalista di uno pseudo-controllo pseudo-razionale, di una espansione illimitata, sia abbandonato. Soltanto gli uomini e le donne possono realizzare tutto questo. Un uomo solo o un'organizzazione può al massimo preparare, criticare, incitare, abbozzare degli orientamenti possibili³.

Tuttavia, per tentare di pensare una fuoriuscita dall'immaginario dominante, bisogna prima ritornare a riflettere sul modo attraverso il quale vi si è entrati, ovvero sul processo di *economicizzazione* degli spiriti concomitante alla *mercificazione* del mondo. Per Castoriadis, come per noi, c'è *invenzione* dell'economia. Le ultime pagine de *L'istituzione immaginaria della società* sono consacrate esattamente a questo tema. Vi si trova in germe ciò che abbiamo tentato di sviluppare nel nostro libro *L'invenzione dell'economia*, cioè

² Questa nuova edizione è proprio l'occasione per riparare a tale dimenticanza e per restituire ciò che spetta loro di diritto.

³ Castoriadis C., *Une société à la dérive*, Seuil, Paris, 2005, p. 244 (traduzione italiana nostra).



l'analisi del modo in cui l'economia si afferma all'interno dell'immaginario occidentale moderno⁴. Negli anni Sessanta, questa *economicizzazione* del mondo era osservabile *in statu nascendi* nei paesi del Sud definiti "in via di sviluppo", che costituivano il mio campo di osservazione.

Tuttavia, in Castoriadis lo sviluppo non è oggetto di lunghe analisi, sebbene egli chiuda il conto, e anche piuttosto bene, in qualche frase incisiva sia nel volgere di una discussione, sia in occasione di riflessioni dedicate ad altri argomenti. È nel suo contributo al libro di Candido Mendes, *Il mito dello sviluppo*, che troviamo sulla questione la riflessione più consistente, alcuni pagine di fila⁵ che trattano della crisi dello sviluppo come crisi delle significazioni immaginarie corrispondenti e in particolare del progresso. L'incredibile resilienza ideologica dello sviluppo si fonda sulla non meno sorprendente resilienza del progresso. Com'egli stesso spiega magnificamente:

Un numero crescente di persone non crede al progresso. Tutti vogliono acquisire qualcosa in più per l'anno prossimo, ma nessuno crede che il benessere dell'umanità risieda nella crescita del 3% per anno del livello dei consumi. L'immaginario della crescita è certamente sempre presente ed è anche l'unico a sopravvivere nel mondo occidentale. L'uomo occidentale non crede più a nulla se non al fatto che potrà presto avere un televisore ad alta definizione⁶.

Ed è esattamente ciò che impedisce tuttora a un gran numero di persone di aderire alla decrescita. Rimane da sapere come fuoriuscire dallo stato di tossicodipendenza dalla società dei consumi. La questione della fuoriuscita dall'immaginario dominante, per Castoriadis come per noi, è una questione centrale, ma molto difficile, perché non è possibile decidere

⁴ Michel A., *L'invention de l'économie*, Paris, 2005, tr. it. *L'invenzione dell'economia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2010, trad. Grillenzoni F. Sotto questo aspetto, e per quanto il suo nome vi sia poco citato, è senza dubbio la più castoriadisiana delle mie opere.

⁵ Mendes C., *Le mythe du développement* (colloque), Paris, Seuil, 1977.

⁶ Castoriadis C., *Une société à la dérive*, cit., p. 220 (traduzione italiana nostra). Si veda anche *La mégamachine. Raison scientifique, raison économique et mythe du progrès*. Edition La Découverte, 1195, terza parte, tr. id., *La megamacchina, Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, trad. Salsano A.



di cambiare il proprio immaginario e ancor meno quello degli altri, soprattutto se questi sono dipendenti dalla droga della crescita. Certamente! Pensiamo innanzitutto alla *paideia*, che per Castoriadis riveste un ruolo essenziale. “Per esempio, cosa significa la libertà la possibilità per i cittadini di partecipare, il fatto di ergersi contro l’anonimato di una democrazia di massa, se non c’è nella società di cui parliamo qualcosa (che scompare nelle discussioni contemporanee, [...]) come la *paideia*, l’educazione del cittadino? Non si tratta di insegnargli l’aritmetica, si tratta di insegnargli a essere cittadino. Nessuno nasce cittadino. Come lo si diventa? Imparando a esserlo. Lo si impara, innanzi tutto, osservando la città in cui ci si trova, e non guardando la televisione come si fa oggi”⁷.

Tuttavia, la cura disintossicante non è pienamente possibile se non a condizione che la società della decrescita sia già realizzata. Bisognerebbe preliminarmente essere fuoriusciti dalla società dei consumi e dal suo regime di “istupidimento civico”, cosa che ci costringe all’interno di un circolo senza via d’uscita. La denuncia dell’aggressione pubblicitaria, veicolo dell’ideologia di oggi, è certamente il punto di partenza della controffensiva per uscire fuori da quello che Castoriadis definisce “onanismo consumistico e televisivo”. Il fatto che il giornale “La décroissance” sia sortito dall’associazione “Casseurs de pub” non è affatto dovuto al caso, perché la pubblicità costituisce la molla essenziale della società della crescita, e il movimento degli obiettori della crescita è assai ampiamente e naturalmente legato alla resistenza nei confronti dell’aggressione pubblicitaria.

Se i problemi dello sviluppo/sottosviluppo e dei rapporti Nord/Sud non sono al cuore delle riflessioni di Castoriadis, non è così per l’antropologia post-coloniale, che costituisce probabilmente la seconda fonte più o meno consapevole dell’invenzione dell’espressione “decolonizzare l’immaginario”. Già nel 1969, Gérard Althabe, discepolo di Georges Balandier,

⁷ Castoriadis C., *Démocratie et relativisme, Débat avec le MAUSS*, Mille et une nuit, 2010, p. 96, trad. it., *Relativismo e democrazia, Dibattito con il MAUSS*, Elèuthera, Milano, 2010, p. 70, trad. di C. Milani.



intitola i suoi studi sul Madagascar *Oppressione e liberazione nell'immaginario*⁸. In particolare, Serge Gruzinski pubblica, nel 1988, *La colonizzazione dell'immaginario*, il cui sottotitolo evoca anche il processo di occidentalizzazione⁹. Tuttavia, nel momento in cui Gruzinski parla della colonizzazione dell'immaginario si tratta ancora di un proseguimento del processo coloniale in senso stretto e, eventualmente, della conversione degli indigeni operata dai missionari. Il cambio di religione costituisce ad un tempo una deculturazione degli spiriti e un'acculturazione al cristianesimo e alla civiltà occidentale nel quadro del progetto imperialista. Tutto ciò si riferisce a una vera e propria oppressione nell'immaginario, condotta d'altra parte non solo con dei mezzi di carattere simbolico, se pensiamo ai roghi dell'inquisizione largamente utilizzati nel Nuovo Mondo dai conquistatori spagnoli.

Con la crescita e lo sviluppo, si ha senz'altro a che fare con un processo di conversione delle mentalità, dunque con un processo di natura ideologica e quasi religiosa, tendente a istituire l'immaginario del progresso e dell'economia, ma la *violazione dell'immaginario*, per riprendere la bella espressione di Aminata Traoré, resta di carattere simbolico¹⁰. Con la colonizzazione dell'immaginario in Occidente, ci troviamo alle prese con un'invasione mentale della quale siamo le vittime ma anche i responsabili. Si tratta in larga misura di una auto-colonizzazione, una servitù in parte volontaria.

Così, nell'utilizzare in modo del tutto innocente questa espressione, non avevo coscienza né dello slittamento semantico prodotto né di una originalità qualunque. Se vi è originalità, questa risiede nell'accento posto sulla forma particolare che assume il processo inverso, cioè la decolonizzazione dell'immaginario, che costituisce l'oggetto del libro. Si tratta di un

⁸ Althabe G., *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale du Madagascar*, Maspero, Paris, 1969.

⁹ Gruzinski S., *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI^e-XVIII^e siècle*, Gallimard, Paris, 1988, trad. it. *La colonizzazione dell'immaginario*, Einaudi, Torino, 1994, a cura di Sacchi D.

¹⁰ Traoré A., *Le viol de l'imaginaire*, Actes Sud/Fayard, 2002, trad. it. *L'immaginario violato*, Ponte alle Grazie, 2002, trad. Mancini A..



cambiamento di software o di paradigma. Ne *L'occidentalizzazione del mondo* (1989), l'occidente era assimilato effettivamente a un paradigma de-territorializzato caratterizzato, da un lato, dalla credenza, inaudita se riportata sulla scala del cosmo o delle culture, in un tempo cumulativo e lineare e dall'attribuzione all'uomo della missione di dominatore assoluto della natura e, dall'altro lato, nel culto della ragione calcolatrice considerata capace di organizzare la sua azione. In nota era ripresa la codificazione in dieci elementi proposta da Johan Galtung che dà molto bene l'idea di un vero e proprio schema paradigmatico.

Tratti caratteristici della cosmologia sociale occidentale:

- concezione occidentale dello spazio, accentrato e universalista;
 - concezione del tempo lineare, centrato sul presente;
 - concezione eminentemente analitica, e non olistica, dell'epistemologia;
 - concezione delle relazioni umane in termini di dominio.
-
- Tratti caratteristici della struttura sociale occidentale:
 - divisione del lavoro verticale e centralizzata;
 - condizionamento sulla Periferia ad opera del Centro;
 - marginalizzazione: divisione sociale tra il dentro e il fuori;
 - frammentazione: atomizzazione degli individui all'interno dei gruppi;
 - segmentazione: divisione all'interno degli individui¹¹.

In quanto cambiamento di paradigma, la decolonizzazione dell'immaginario costituisce una vera e propria rivoluzione. Innanzitutto, di natura culturale, ma attinente anche ad altre dimensioni. Si tratta di fuoriuscire dall'economia, cambiare valori e quindi de-occidentalizzarsi. È precisamente questo il programma che sarà sviluppato nel progetto della decrescita.

¹¹ Cahiers de IUED, n. 11, Paris, PUF, 1980, pp. 82/83.



II Aggiornamento

La prima edizione del libro è largamente anteriore alla crisi che si apre negli Stati Uniti nell'agosto del 2007 con l'esplosione della bolla finanziaria detta dei *subprimes* e si dispiega nel settembre del 2008 con il fallimento di una delle maggiori banche mondiali, la Lehman brothers. Tuttavia, la riflessione teorica sul dopo-sviluppo, che si è fatta strada in Francia in modo pressoché sotterraneo tra il 1972 (la grande epoca di Nicholas Georgescu-Roegen, Ivan Illich e André Gorz) e il 2002 (l'anno del convegno all'UNESCO "Disfare lo sviluppo per rifare il mondo") anticipa assai chiaramente la crisi della società del mercato mondializzato e propone una via d'uscita positiva: la costruzione di una società autonoma democratica ed ecologica, la società della decrescita annunciata nel manifesto che figura nell'introduzione all'opera. Questa crisi prevista e denunciata – e per la quale nel capitolo sette sono richiamate delle tracce di soluzione – non è solo finanziaria, economica, sociale ed ecologica, ma è anche e più al fondo una questione di cultura e di civiltà. Quali lezioni trarre dalla sua realizzazione in relazione alla visione che potevamo averne nel 2003?

L'analisi della "scuola" del dopo-sviluppo, dei "partigiani" della decrescita o degli "obiettori della crescita" si distingue dalle analisi e dalle posizioni delle altre critiche all'economia mondializzata contemporanea (movimento alter-mondialista o economia solidale) per il fatto che essa non situa il cuore del problema nel neo o ultra-liberismo o in ciò che Karl Polanyi chiama economia formale, ma nella logica della crescita percepita come *essenza* dell'economico. In ciò, il progetto è radicale. Non si tratta di sostituire una "buona economia" a una "cattiva", una *buona* crescita o un *buon* sviluppo a dei cattivi, ridipingendoli come verdi, o sociali, o equi, con una dose più o meno forte di regolazione statale o di ibridazione attraverso la logica del dono e della solidarietà. Si tratta di *uscire* dall'economico. Questa formula espressiva rimane generalmente incompresa perché è difficile, per i nostri contemporanei, prendere coscienza del fatto che

l'economia è una religione. Se dovessimo esprimerci in modo rigoroso, dovremmo parlare di a-crescita come si parla di a-tesimo, ed è esattamente di questo che si tratta: diventare degli atei della crescita e dell'economia. Sicuramente, come ogni società umana, una società della decrescita dovrà organizzare la produzione della sua vita, perciò dovrà utilizzare ragionevolmente le risorse del suo ambiente e consumarle sotto forma di beni materiali e di servizi, ma un po' come quelle società dell'abbondanza dell'età della pietra, descritte da Marshall Sahlins, che non sono mai entrate nell'economico¹². Non lo farà stretta dalla morsa di ferro della scarsità, dei bisogni, del calcolo economico e dell'*homo œconomicus*. Le stesse basi immaginarie dell'istituzione dell'economia devono essere rimesse in questione. La frugalità ritrovata permette di ricostruire una società dell'abbondanza sulla base di ciò che Ivan Illich chiamava "sussistenza moderna". In altre parole, "lo stile di vita all'interno di un'economia post-industriale nel cui seno le persone sono riuscite a ridurre la loro dipendenza dal mercato, e vi sono pervenute proteggendo – con mezzi politici – una infrastruttura nella quale tecniche e strumenti servono in via prioritaria a creare dei valori d'uso non quantificati e non quantificabili dai proprietari di produzioni di beni"¹³.

Abbiamo scritto che la società della decrescita, nella forma in cui potrà costruirsi a partire dalla situazione attuale, ma anche, nella peggiore delle ipotesi, a partire dalle rovine o macerie della società dei consumi, non eliminerà necessariamente né il denaro, né i mercati, e nemmeno il lavoro salariato. Ma, nello stesso tempo, non sarà più una società dominata dal denaro, una società del mercato assoluto, una società del lavoro salariato. Senza aver soppresso espressamente la proprietà privata dei mezzi di produzione e ancor meno il capitalismo, sarà sempre meno capitalistica, nella

¹² Sahlins M., *Age de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives* (1972), Galimard, Paris, 1976, trad. it. *L'economia dell'età della pietra: scarsità e abbondanza nelle società primitive*, Bompiani, Milano, 1980.

¹³ Illich I., *Le chômage créateur, Le Seuil*, 1977, trad. it. *Disoccupazione creativa*, Boroli Editore, 2005, trad. Capriolo E. (traduzione nostra).



misura in cui sarà riuscita ad abolire lo spirito del capitalismo e, in particolare, l'ossessione della crescita (dei profitti, sebbene non esclusivamente di questi). Sicuramente la transizione implica delle forme di regolazione e ibridazione e rispetto a questo le proposte concrete degli alter-mondialisti e dei sostenitori dell'economia solidale possono ricevere il pieno appoggio dei partigiani della decrescita. Se il rigore teorico (l'etica della convinzione di Max Weber) esclude la compromissione del pensiero, il realismo politico (l'etica della responsabilità) presuppone il compromesso. È per questa ragione che abbiamo scritto che, se il progetto (le 8 R dell'utopia concreta) è rivoluzionario, il programma *elettorale* in 10 punti è per forza di cose riformista. Molte proposte "alternative" che non sono espressamente oggetto di rivendicazione da parte della decrescita possono qui trovare felicemente e pienamente il proprio posto.

Programma in 10 punti, abbiamo scritto. Pertanto, il lettore non ne troverà traccia in questa forma all'interno del testo, ma nel capitolo sette troverà diverse traiettorie in riferimento ai sette punti della dichiarazione di Orford del 1992. È nel *Breve trattato sulla decrescita serena* che è stato sistematizzato il progetto con la distinzione del livello della concezione, quello dell'utopia concreta e quello della messa in opera in un programma di transizione in 9 punti¹⁴.

- 1) Ritrovare un'impronta ecologica sostenibile.
- 2) Ridurre i trasporti internalizzando i costi grazie a delle ecotasse appropriate.
- 3) Rilocalizzare le attività.
- 4) Ricostituire l'agricoltura contadina.
- 5) Riassegnare i premi di produttività riducendo il tempo di lavoro e creando nuovo impiego.
- 6) Rilanciare la "produzione" di beni relazionali.
- 7) Ridurre lo spreco energetico di un fattore 4.

¹⁴ *Petit traité de la décroissance sereine*, Mille et une nuit, Paris, 2007, tr. it. *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, 2010.



8) Ridurre sensibilmente lo spazio pubblicitario.

9) Riorientare la ricerca tecno-scientifica.

La crisi mi ha consentito, per un verso, di arricchire la mia analisi con l'introduzione di un decimo punto in questa lista: riappropriarsi del denaro. Per altri versi, mi ha condotto a trarre una importante lezione da una esperienza assai prossima alla decrescita, quella relativa al movimento delle città in transizione del Regno Unito, con il contributo del concetto di *resilienza*, più esplicito e rigoroso della nozione di auto-sostenibilità che utilizzavo prima. Poiché questo punto sarà sviluppato subito dopo, vediamo qui di seguito la riappropriazione del denaro.

La questione appariva in maniera diffusa nel progetto ma gli avvenimenti l'hanno portata a diventare una priorità esplicita del programma: occorre riappropriarsi progressivamente della moneta e non lasciarla più esclusivamente nelle mani delle banche e, se possibile, finanche privarle del tutto della proprietà monetaria. La moneta deve servire, non asservire. Bisogna pensare di inventare una vera e propria politica monetaria locale. Per mantenere il potere d'acquisto degli abitanti, i flussi monetari dovrebbero restare il più possibile all'interno della regione così come le stesse decisioni economiche dovrebbero essere prese al medesimo livello. Ecco la parola dell'esperto (nella fattispecie, uno degli inventori dell'Euro): "Incoraggiare lo sviluppo locale o regionale mantenendo il monopolio della moneta nazionale equivale a tentare di disintossicare un alcolista con del gin"¹⁵. Il ruolo delle monete locali, sociali o complementari è quello di mettere in relazione dei bisogni insoddisfatti con delle risorse che altrimenti rimarrebbero improduttive. Una moneta complementare permette di mobilitare dei beni disponibili che, in assenza di questa, rimarrebbero inutilizzati per il soddisfacimento di una domanda non solvibile. È questo

¹⁵ Lietaer B., *Des monnaies pour les communautés et les régions biogéographiques: un outil décisif pour la redynamisation au XXIème siècle*, in Blanc J., *Exclusion et liens Financiers, Monnaies sociales*, Rapport 2005/2006, Economica, p. 76. Si veda anche Lietaer B., Kennedy M., *Monnaies régionales. De nouvelles voies vers une prospérité durable*, Editions Charles Leopold Mayers, 2008.



il caso, per esempio, del settore alberghiero, della ristorazione, dei trasporti collettivi per quanto attiene ai posti vacanti. Si tratta, nell'immediato, di soffocare la crisi e porre rimedio alla proliferazione finanziaria¹⁶. Per fare questo, conviene definire i confini dell'attività delle banche e della finanza, *riconfigurare* (ri-separare) il mercato finanziario mondiale e *ri-frammentare* gli spazi monetari. È necessario senza problemi tornare indietro, per esempio in merito alla *titolarizzazione* dei crediti o all'eccesso degli effetti della leva finanziaria (accrescere i tassi di copertura). Molto probabilmente, bisognerebbe sopprimere i mercati a termine e tornare a dei sistemi più classici di assicurazione per importatori ed esportatori (le cui operazioni dovrebbero, d'altra parte, essere ristabilite su dei livelli più ragionevoli, dalla necessaria messa in questione degli eccessi del libero scambio e dalla ri-localizzazione). Lo sviluppo delle monete alternative, locali, bio-regionali, complementari (con formule diverse da sperimentare e adattare: mutuo credito rotativo, tasso di interesse negativo, etc.) partecipa a questo obiettivo, ma costituisce altresì una potente leva per la ri-localizzazione, cioè per riappropriarsi del proprio territorio di vita e per riabitare il mondo¹⁷, in contrapposizione alla deterritorializzazione, ai non-luoghi e alla detemporalizzazione del produttivismo globalizzato.

Riappropriarsi del denaro significa anche ritrovare una certa padronanza del tempo, allentando così la morsa nella quale l'ossessione del suo prezzo imprigiona le nostre vite. Riappropriarsi della moneta corrisponde forse alla riscoperta consapevole di qualche tratto delle sue origini. Secondo l'antropologo William S. Desmonde, infatti, la moneta primitiva «simbolizzava la reciprocità tra le persone e ciò le connetteva dal punto di vista emotivo con la loro comunità. La moneta era all'origine un simbolo della loro anima»¹⁸.

Una buona scala per un sistema monetario regionale si situa senza dub-

¹⁶ Con 100 \$, ad esempio, si possono ottenere presso una banca d'investimento 1000 \$ che consentono di assumere posizione sul mercato dei derivati (*futures*) per 375000 \$.

¹⁷ Cfr. Lietaer B. e Kennedy M., *op. cit.*

¹⁸ Citato in *ibid.*



bio in una forbice tra 10.000 e 1 milione di persone. Questa corrisponde a una bio o eco regione e rappresenta un equilibrio fra efficienza e resilienza. L'efficienza implica la centralizzazione in modo da beneficiare delle economie di scala (ma con il rischio di fragilità dovuta alla mono-funzionalità e all'iperspecializzazione) laddove la resilienza (cioè, la capacità di adattarsi al cambiamento) suppone la piccola scala e la pluri-funzionalità. La diversità necessaria alla resilienza degli ecosistemi (naturalisti o umani) presuppone dunque una certa "frammentazione degli spazi".

Il movimento delle città in transizione nato in Irlanda (Kinsale vicino a Cork) e che si realizza in Inghilterra è forse la forma di costruzione, dal basso, di ciò che può maggiormente avvicinarsi a una società della decrescita. Queste città, secondo la carta della rete, tendono innanzitutto all'autosufficienza energetica in previsione della fine delle energie fossili e più in generale alla *resilienza*. Tale concetto, ispirato all'ecologia scientifica, può essere definito come la capacità di un ecosistema di resistere a dei cambiamenti del suo ambiente e di riacquistare nuova linfa dopo uno choc. Per esempio, le grandi agglomerazioni urbane come vogliono prepararsi ad affrontare la fine del petrolio, l'innalzamento della temperatura e tutte le catastrofi prevedibili? La risposta proveniente dall'esperienza ecologica è che, se la specializzazione permette di accrescere le performance in un settore, indebolisce però la resilienza dell'insieme. Viceversa, la diversità rafforza la resistenza e le capacità di adattamento. La reintroduzione degli orti, della pluricoltura, dell'agricoltura di prossimità, di piccole unità artigianali, la moltiplicazione delle risorse di energia rinnovabile rafforzano la resilienza.

Data la forma particolare dell'opera, non era possibile un aggiornamento e in effetti ciò avrebbe significato riscrivere i libri che sono venuti dopo. L'obiettivo di questa prefazione è proprio di aver fatto il punto in merito a questo argomento. La presente edizione riprende quindi in forma identica le precedenti. Si è giusto apportata qualche correzione di dettaglio ed eliminato qua o là delle ripetizioni.

Il progetto della decrescita, che in seguito ha acquistato grande am-



piezza all'interno della mia riflessione, era appena allo stato embrionale in *Decolonizzare l'immaginario*. Per contro, questo libro fornisce una testimonianza di tutta la ricchezza del percorso anti e post-sviluppista. Vi si può seguire il percorso della critica dello sviluppo al Sud fino all'obiezione della crescita al Nord, attraverso la denuncia dell'*onnimercificazione* del mondo e dei danni del mercato planetario, la decostruzione dell'invenzione dell'economia come immaginario e come pratica e la critica della megamacchina tecno-economica, ma anche l'autorganizzazione degli esclusi al Sud da cui certe idee della decrescita traggono origine¹⁹. Costituisce anche, in forma *diluita*, una sintesi di tutte le analisi che mi hanno condotto a proporre la decrescita come alternativa alla catastrofe produttivista.



¹⁹ Michel A., *L'autre Afrique. Entre don et marché*, Paris, 1988, trad. it. *L'altra Africa. Tra dono e mercato*, Nuova Edizione, Bollati Boringhieri, Torino, 2000, trad. Salsano A.; *Les dangers du marché planétaire*, Paris, Presses de Sciences Po, 1998, trad. It. *Il mondo ridotto a mercato*, Edizioni Lavoro, Roma, 1998, trad. Magni R. e Pellegrino M.; *La mégamachine*, cit.