

Transizione o mistificazione?

A cura di: Antonia De Vita, Marco Deriu, Francesca Forno, Giorgio Gosetti,
Caterina Martinelli, Francesco Vittori (TiLT | Territori in Libera Transizione)

Il dibattito sulla transizione ruota attorno ad alcuni capisaldi indiscussi. In primo luogo, l'ideologia della crescita, la difesa del benessere economico occidentale ovvero non rompere il patto con il consumo, garantire il modello di vita, non discutere il modello di lavoro, il business e più in generale l'economicismo. La religione tecnologica (*Technical fix*), la de-politicizzazione e il centralismo tecnocratico e, naturalmente, l'antropocentrismo sono anch'esse premesse indiscusse. Questi steccati definiscono un recinto dentro il quale sono rinchiusi sia la discussione pubblica che le politiche ufficiali. Tuttavia, all'interno di questa cornice non è possibile nessuna vera trasformazione. Quello che si profila in questa prospettiva non è un reale modello di transizione, bensì un modello di adattamento e conservazione, il cui il fine non è il benessere collettivo, ma il mantenimento del privilegio, non è la salvaguardia del pianeta, ma la salvaguardia e la ri-legittimazione del capitalismo, di un capitalismo delle catastrofi.

«Per arrivare a quello che non sei devi andar per la via dove non sei». In questo celebre verso del mistico spagnolo Juan de la Cruz¹ sta tutta la discussione sulla transizione ecologica: è difficile abbandonare strade e abitudini consolidate e avventurarsi su percorsi realmente innovativi. Dal nostro punto di vista serve una rottura con le ideologie economiche, le prassi politiche e i metodi decisionali che ci hanno portato dove siamo: non si possono risolvere i problemi ecologici e climatici coi paradigmi che li hanno generati.

Prendendo ad esempio il tema delle emissioni: non si tratta affatto di un tema esclusivamente "tecnico", in quanto non è scorponabile da una riflessione ampia sugli stili di vita, sui modelli produttivi e riproduttivi, sulle politiche del lavoro e dell'ambiente, capaci di superare le logiche della competizione, dello sfruttamento e della produzione continua mettendo un freno al consumo e abbandonando la logica della crescita illimitata.

Negli ultimi anni assistiamo ad una crescente sensibilità attorno alla questione climatica, espressa da una miriade di movimenti che tra passato e presente hanno creato le condizioni intergenerazionali per far crescere ed emergere una nuova coscienza ecologica anche nelle giovani generazioni. Un esempio su tutti l'affermazione di Greta Thunberg, di *FridaysForFuture* e di *Extinction Rebellion*.

¹ Juan De la Cruz, *Monte Carmelo*, 1580.

La dialettica tra istituzioni e movimenti è certamente fondamentale, a livello nazionale e mondiale, ma non basta: tanti decisori a parole danno ragione alle mobilitazioni dal basso, ma in pochi si sforzano di incidere davvero sulle linee politiche generali. Ci siamo oramai abituati ai vertici internazionali che si concludono con dichiarazioni di principio che posticipano i reali cambiamenti al 2030 o addirittura al 2050 e oltre, lasciando i guai a chi verrà dopo. Il vertice di Glasgow (COP 26) si è concluso ancora una volta con un nulla di fatto: i Paesi hanno ribadito nuovamente le solite promesse a medio-lungo termine procrastinando ancora la scelta di una svolta ecologica. Le istituzioni sembrano interessate a investire esclusivamente sulle cosiddette tecnologie “green” e sulla decarbonizzazione, di fatto riaprendo la strada al nucleare in quanto forma di approvvigionamento energetico privo di emissioni di CO₂, nonostante le numerose e irrisolte criticità sotto il profilo ambientale e della salute pubblica che questa soluzione presenta, e senza tuttavia tagliare permessi e sussidi per l'estrazione e l'utilizzo di risorse fossili, anche se il tema è stato posto sul tavolo. Questa situazione contribuisce ad accrescere la sfiducia già esistente nelle istituzioni politiche e l'erosione della partecipazione democratica.

Per uscire da questo scacco occorre aver chiaro che la transizione non può essere progettata a tavolino da capi più o meno illuminati: se riguarda i territori chiama in gioco chi li abita e li rende vivi. In questo senso bisogna reinterpretarli come luoghi abitati, come mondi vitali, non come nodi di una catena del valore che ha bisogno di insediamenti temporanei, e pertanto ridisegna continuamente le sue filiere estrattive, radicandosi o abbandonando i territori secondo logiche di convenienza economica. Il paesaggio come momento di incontro tra il contesto fisico e i suoi abitanti è primariamente luogo di senso, di memoria, di significato, del quale crediamo sia necessario riappropriarsi, opponendosi all'esproprio economicistico. Servono pertanto persone e gruppi capaci di fare adesso e di fare qui, in ciascun ambito locale.

Affrontare una transizione percepita come necessaria vuol dire anzitutto partire da noi stessi e da quel che possiamo fare nel nostro quotidiano, orientati ad una trasformazione globale per una giustizia più che umana. Vuol dire riprendere coscienza e conoscenza che il nostro benessere materiale non può prescindere dagli equilibri naturali. Significa affiancare all'idea di eco-efficienza quella di eco-sufficienza, affrancandosi dalla condanna al consumismo. Si tratta di avviare una transizione profonda e orizzontale, ampia e democratica, volta ad affermare modelli di vita diversi che partono da un ripensamento di ciò che fa stare bene.

L'intento del libro, e più in generale del Laboratorio di ricerca TiLT, non è fornire ricette alternative, ma (ri)aprire degli spazi teorici che ci permettano di pensare e progettare con più libertà. Non vogliamo contrapporre a dogmi monolitici altri dogmi, quanto piuttosto una serie di eresie attorno a cui immaginare e rendere praticabile un reale cambiamento. In questo volume vorremmo condividere

possibili traiettorie per una “transizione eco-sociale”. A questo riguardo vogliamo sottolineare l’inscindibilità delle trame che legano i rapporti sociali e quelli ambientali. Definire cos’è buona vita e cos’è benessere oggi significa riconoscere e risignificare nuove forme di co-esistenza, convivenza, alleanze e partnership e parentele tra diverse soggettività e forme viventi.

Da decenni a livello planetario esistono movimenti, gruppi, reti: costellazioni di realtà in transizione che stanno già interpretando altri modi di abitare, consumare, produrre, vivere il territorio. Si sono sviluppate esperienze collettive (comunità sostenibili) che hanno messo al centro la necessità di riprendere il controllo sui mezzi e le condizioni con cui viene riprodotta la vita, aumentando l’autonomia e la capacità di scelte responsabili sul piano individuale e collettivo. Queste comunità ricercano e praticano una forma di ben-vivere favorendo la riaffermazione di un’alleanza con la terra e con le altre specie. Sono esperienze che si sono impegnate nel riqualificare e ri-diffondere competenze perdute come la capacità di “far da sé”, di riappropriarsi delle dimensioni essenziali del vivere (nutrirsi, vestirsi, muoversi, abitare, amare), riattivando processi di autoeducazione e partecipazione attiva come forme elementari della politica e della cittadinanza. Si tratta di ridare valore politico e dunque trasformativo alle azioni quotidiane sempre più demandate alle sole forze del mercato con effetti di “comodità” del consumatore da un lato e di “alienazione” del cittadino dall’altra.

Sono comunità intraprendenti che sperimentano circuiti economici e sociali diversi al fine di mitigare l’impatto negativo sull’ambiente di modalità di vita estrattiviste che minano la riproducibilità dei cicli naturali. Un “*social fix*” che si è contrapposto come progetto sociale e politico al “*technical fix*”, ovvero all’idea dominante che sia solo con un ulteriore avanzamento tecnologico che si possano risolvere i problemi dell’attuale modello di sviluppo, non mettendo in discussione l’ideale occidentale di standard di vita.

Pensieri eretici per la transizione eco-sociale

Veniamo da cinquant’anni di promesse deluse. Solo nell’ultimo decennio abbiamo assistito al moltiplicarsi di denunce degli scienziati circa l’emergenza ambientale e climatica, a molteplici accordi sul clima, alla promozione di documenti importanti come l’Agenda 2030 dell’Onu e l’Enciclica *Laudato Sì* di Papa Francesco. Tutte queste iniziative non hanno tuttavia scalfito un’impostazione di fondo nel modo di affrontare la crisi ecologica nella sua connessione con le altre crisi: economica, sociale e politica. Siamo di fronte ad una crisi sistemica che richiede una trasformazione sistemica.

Non sono bastate sinora le misure emerse dall'approccio ispirato alla "sostenibilità" per prendere coscienza della necessità di una trasformazione radicale delle premesse culturali ed epistemologiche all'interno delle quali immaginiamo, pensiamo e progettiamo il cambiamento verso nuove sintonie con il vivente.

Per andare alle radici delle nostre cornici culturali e dei nostri modi di conoscere e approcciare i problemi complessi abbiamo bisogno di coltivare collettivamente nuovi immaginari e nuove visioni oltre il modello della crescita economica e delle risorse infinite, oltre le relazioni di dominio tra umani e tra umani e natura. In questa fase abbiamo bisogno di pensare fuori dagli schemi, di cominciare a prendere in esame possibilità inedite e inconsuete, senza timore di risultare eretici e controcorrente.

Imparare a trasgredire

Per affrontare il difficile compito di rendere concreto un cambio di direzione radicale per immaginare, progettare e attuare la transizione ecologica e sociale abbiamo bisogno di smarcarci dagli errori epistemologici che ci hanno portato sin qui: il dogma della crescita economica e la relazione patriarcale con la natura ispirata al dominio e alla violenza. Dobbiamo anche imparare o re-imparare saperi necessari ad accompagnare la transizione che appartengono alla storia umana che in altri tempi e latitudini hanno saputo esprimere delle relazioni di sintonia con la natura ispirata a economie diverse non ridotte all'accumulazione capitalistica. Possiamo prendere spunto dalle visioni, dagli immaginari, dai saperi e dalle pratiche che stanno già esprimendo i molti gruppi, le reti, i movimenti che a livello planetario da tempo fanno "prove di futuro", incarnando sia visioni teoriche che pratiche concrete costruendo "comunità responsabili", dei corpi intermedi tra l'individuo e la collettività che sono veri e propri laboratori di cittadinanza democratica ed ecologica. Sono gruppi informali di giovani e adulti che "imparano assieme a trasgredire"² a disobbedire ad alcuni imperativi correnti della società della conoscenza tutta centrata e concentrata sulla conoscenza mercificata, delegata agli esperti, disincarnata dai soggetti e dai contesti e ad affermare l'importanza di saperi che aiutino a vivere bene. Questi gruppi, rimettendo al centro le relazioni umane e con il vivente, diventano fucine di una politica elementare che ritesse socialità ed elementi fondamentali della cittadinanza: imparare, pensare criticamente, partecipare, decidere, agire. Come prima mossa questi soggetti collettivi si riappropriano della dimensione del sapere e dell'apprendimento costruito con altri, rendendo i contesti di azione densi e significativi, i territori abitati e vivi, luoghi di scambio e di condivisione, spazi di vita e di benessere. Attraverso semplici pratiche di autoformazione e di partecipazione tra pari e tra generazioni si rimettono in circolo saperi e conoscenze non mercificate e mercificabili

² bell hooks, *Insegnare a trasgredire. L'educazione come pratica della libertà*, Meltemi, 2020.

perché ancorate ai soggetti che questi saperi li producono esercitando un controllo sugli strumenti impiegati. In queste esperienze si costruiscono “strumenti conviviali” come li chiamava Ivan Illich. Mutuando in maniera più o meno consapevole i contributi dei movimenti femministi, ecologisti, pacifisti e libertari in queste scuole-laboratorio i saperi che vengono creati e messi in libera circolazione si ispirano al partire da sé, alla valorizzazione dell’esperienza, al rendere politico il privato, alla pratica delle relazioni, alla centralità delle pratiche quotidiane, all’importanza della costruzione di comunità come grimaldello per rendere concrete le utopie e le prefigurazioni di mondo, alla ricerca di nuove sintonie con il vivente e infine al godimento e al gusto del presente. Saperi che rimettono al centro, nella critica all’economicismo, la capacità di tessere socialità e di ri-politicizzare l’esperienza in maniera “elementare”, a partire dai nuclei fondativi dell’esperienza. Queste comunità responsabili stanno riscrivendo il nuovo lessico della ricchezza e della povertà, l’idea del benessere oltre il riduzionismo della misura economicista che ci ha impoverito dal punto di vista umano, sociale e dell’equità. Il buon vivere di cui sentiamo il bisogno è possibile riconoscendo la ricchezza sociale, relazionale e della natura, oltre una visione di scarsità centrata sul denaro.

Ritessere legami tra le generazioni

Immaginiamo un futuro nel quale non siano solo le città protagoniste della trasformazione sociale, ma anche la provincia, ormai presa d’assalto dall’economia di mercato, iniziasse ad essere protagonista. Un territorio che si è via via riempito di sale slot, fast food e centri commerciali. Cosa accadrebbe se proprio lì, dove il neoliberismo diffonde metastasi inattaccabili, il meccanismo perfetto si inceppasse?

Viviamo un momento storico particolare dove generazioni diverse condividono tecnologie e strumenti, usando linguaggi diversi. Sono generazioni lontane e vicinissime. Tra tutte, la generazione Y è in grado di comprendere sia i più adulti che i giovanissimi. I Millennials capiscono i giovani vegan, amanti della *trap* e della musica *indie*, fluidi e consapevoli, così come la generazione silenziosa e i *baby boomer*. Del resto, la generazione Y ha vissuto in prima persona la mobilitazione no/alter-global, la crisi economico-finanziaria e la precarizzazione totale della vita. Sono la generazione di mezzo che ha fatto tesoro del passato e seminato nei luoghi abitati esperienze innovative e controcorrente. Ma come fare a ricreare un contesto socio-culturale adatto alla trasmissione di saperi nei territori – oggi – depredati dall’industria e dalla logistica? In passato, il circolo dei lavoratori, le case del popolo, l’oratorio, la bocciofila e il bar sport erano luoghi dove la gente passava il tempo libero, discuteva del mondo e si informava leggendo il giornale. Le persone si incontravano, in città e in provincia, anche tra categorie sociali differenti. Oggi questi spazi non

esistono più. Non così, né in città, né in provincia. Tutto è pensato a tavolino per separare e rendere funzionale la fruizione consumistica dello spazio urbano e rurale. Buona parte della vita sociale e ricreativa è stata soppiantata dai *social* e dall'*entertainment*, con il risultato che passiamo molto più tempo in casa che fuori. Tra pc e smartphone, possiamo fare tutto: divertirci, dibattere e fare la spesa. Ma se ad un certo punto si invertisse la rotta? Immaginiamo, ad esempio, un futuro in cui i Millennials sceglieranno di curare il dialogo tra le generazioni per liberare energia trasformativa, mettendo in relazione nonni, figli e nipoti, magari sulle tematiche che oggi appassionano giovani di tutto il Mondo, *onlife*. I nuovi movimenti sociali lo dimostrano: è la ricerca di affinità e l'interazione tra gruppi di "diversi" a mobilitare e generare nuove visioni e non più solo la "rottura" con il capitalismo. Perché allora non cercare intersezioni tra le generazioni? Perché non scovare nel passato un futuro alternativo? Perché non ritrovare in sostanza quella *mixité* sociale che il neoliberismo ha osteggiato ghettizzando la Vita per comparti funzionali? Oggi serve ricreare contesti adatti a mettere in relazione educante soggetti di età, di culture ed esperienze diverse. Ma quali possono essere l'equivalente delle bocciofile se vogliamo ricostruire spazi di incontro reali e intergenerazionali? Rendiamo piacevoli e accoglienti per tutte e tutti i luoghi che abbiamo a disposizione. Troviamo la sintesi tra ciò che può interessare a soggetti diversi tra loro. Organizziamo concerti *indie* e tornei di briscola nei circoli. Cuciniamo insieme. Discutiamo sul clima e sulle identità plurali. Superiamo il paradosso delle nicchie e della comunità chiuse, come spesso sono le esperienze di movimento che studiamo e frequentiamo. Prendiamo coscienza che *on/off-line* non sono più scardinati, ma parte di un tutto. Creiamo Comunità di Pratica nei luoghi che abitiamo e se non ci sono spazi, recuperiamoli o scopriamone di nuovi. Facciamolo in città, dove già esistono molte esperienze eco-sostenibili, eco-sociali, eco-orientate, ma coltiviamo eresie trasformative anche lontano dalla città! Fuori dai centri urbani è infatti pieno di giovani e non più giovanissimi (contadini, artigiani, artisti e attivisti) che si battono per difendere il mondo dal collasso ambientale. Provocatoriamente, per immaginare un futuro radicale e radicalmente diverso, è necessario guardare anche "fuori" e "oltre", incontrarsi, creare contesti di scambio reciproco e mutuo-aiuto, pretendendo che non siano soltanto gli stili di vita e le abitudini dei più deboli a dover mutare privandosi dei pochi "diritti" acquisiti.

La chiave sarà il compromesso, ma non con il capitalismo, bensì tra le generazioni, tra città e campagna, tra umano e non umano, tra categorie sociali oppresse, tra chi non ha un'identità e chi può esercitarla per gli altri. Solo così sarà possibile immaginare qualcosa che non sia già stato fatto.

Ritessere il legame con la (nostra) natura

Nelle crisi socio-ecologiche che caratterizzano il nostro tempo il nostro immaginario collettivo è colonizzato dal paradigma dello sviluppo sostenibile, dall'idea di limite sul quale è stato costruito, dall'idea che sul pianeta siamo in troppi e che sia pertanto vitale limitare le nascite e quindi limitare la riproduzione della vita, e che sia indispensabile che le decisioni che definiscono la cornice dell'azione anche locale siano prese all'interno di un qualche vertice mondiale, dal quale discendono le direttive per l'azione coordinata di tutti i territori e di tutti i popoli. Se i vantaggi del coordinamento per l'organizzazione di un'azione con finalità specifiche sono intuitivi e assodati per tutti, gli svantaggi di tale operazione per quanto riguarda la soluzione delle crisi che affliggono il nostro tempo sono invece più difficilmente riconoscibili.

Il termine "sviluppo sostenibile" è una sorta di formula magica di fronte alla quale facciamo tutti finta di credere – o ci crediamo davvero? – che basta mettere i rappresentanti di tutti i paesi intorno allo stesso tavolo per avere decisioni realmente condivise, capaci di tutelare e promuovere gli interessi e il benessere di tutte le popolazioni di tutti i territori rappresentati. Come se i rapporti di forza, le supremazie, le sudditanze e le altre dipendenze di tipo finanziario, politico, materiale e culturale non esistessero, come se le geometrie del potere che governano il mondo, intorno a quel tavolo si trasformassero magicamente in geometrie perfettamente simmetriche. Un po' come quando si immagina che usare l'inglese per la comunicazione in ambito internazionale, eleggere questa specifica lingua, formatasi in uno specifico contesto storico e geografico e all'interno di contesti politici e sociali specifici, come lingua franca in tutti i contesti e in tutti i luoghi offrisse davvero a tutti i portatori di istanze le stesse possibilità di espressione.

L'idea di sviluppo sostenibile arriva da lontano, dobbiamo tornare indietro di mezzo secolo, alla pubblicazione del rapporto "I limiti dello sviluppo" commissionato dal Club di Roma al Massachusetts Institute of Technology (MIT) e finanziato dalla Fondazione Volkswagen. I padri fondatori del Club di Roma, Aurelio Peccei, Alexander King e David Rockefeller, sono figure di spicco provenienti rispettivamente dal mondo della tecnologia e dei trasporti, dal mondo della chimica e dei pesticidi e dal mondo della finanza e dei combustibili fossili. Il paradigma di sviluppo che nei decenni successivi ha preso forma a partire da questo impulso, lo sviluppo sostenibile appunto, con tutto il suo apparato di istituzioni e di Summit Internazionali, che si contano ormai a decine, ha mobilitato somme di denaro esorbitanti, versato maree di inchiostro su montagne di documenti, lasciato le crisi non solo irrisolte ma aggravate e moltiplicate, e non ha mai scalfito, e paradossalmente per contro alimentato, gli interessi dei settori più inquinanti del pianeta, quelli che strutturano lo spazio planetario e che sempre di più condizionano lo spazio quotidiano: l'industria della tecnologia e dei trasporti, l'industria chimica e farmaceutica, il mondo della finanza e dei combustibili fossili.

Dopo cinquant'anni sarebbe allora opportuno riconoscere che la strategia non funziona e che è necessario invertire la rotta, partendo dal processo di individuazione delle cause e dalla conseguente (ri)distribuzione delle responsabilità. Se è innegabile che tutti gli esseri umani, con le proprie scelte e le proprie azioni, concorrono alla produzione delle crisi che stiamo attraversando, quella climatica e ambientale in primis, è altrettanto innegabile che le responsabilità sono distribuite in maniera asimmetrica tra i diversi soggetti che occupano posizioni differenti nelle piramidi del potere che governano il mondo. Infatti, coloro che si trovano al vertice sono in grado di condizionare progressivamente la definizione delle strutture culturali e materiali che regimentano le pratiche quotidiane della gente comune e, in virtù della salvaguardia del proprio privilegio, e anche grazie alla retorica della sostenibilità, continuano ad orientarle in direzioni destinate a (ri)produrre le gerarchie di potere esistenti e le crisi di cui queste rappresentano l'origine³.

Uno dei problemi principali che limita enormemente la nostra possibilità di uscire da un sistema di crisi e in crisi, potrebbe allora essere il fatto che le istituzioni e le realtà decisionali alle quali è demandata l'attività di indirizzo delle azioni da adottare per risolvere le nostre molteplici crisi, sono espressione degli stessi poteri che le crisi le hanno prodotte e che sulle loro premesse hanno costruito e continuano a coltivare il proprio privilegio. Il risultato della loro azione è direttamente proporzionale alle sue premesse.

Invertire la rotta potrebbe allora voler dire riconoscere i diversi gradi di responsabilità e cominciare ad orientare le soluzioni alla rimozione delle cause anziché alla limitazione degli effetti. Il vero problema è allora politico.

Se proviamo per un attimo a guardare “oltre l'ombra del gigante”⁴ e del suo discorso, potremmo accorgerci che il limite potrebbe anche essere nello sguardo con cui si osserva, o non essere un limite assoluto ma strutturale, che potremmo non essere in troppi, ma semplicemente mal distribuiti – l'accentramento produttivo, funzionale, dei servizi e delle opportunità tipico dell'economia di mercato gioca un ruolo sostanziale nel produrre progressiva urbanizzazione e progressiva povertà urbana. Potremmo accorgerci che accentrare e coordinare dall'alto le decisioni d'indirizzo dell'azione finalizzata a risolvere le crisi, che le pone di fatto nelle mani degli stessi poteri che le producono, potrebbe non essere funzionale alla loro soluzione, anche perché allontana il livello decisionale che definisce la cornice dell'azione dai territori di implementazione. Potremmo accorgerci che, anziché di accentrare e coordinare c'è bisogno di decentrare su più livelli. In primo luogo, potremmo aver bisogno di ridistribuire le funzioni sul territorio, comprese quelle più qualificate – indipendentemente dai loro costi considerati i costi della macchina accentratrice – accorciando così tutte le reti della vita

³ Andreas Malm, *The Anthropocene Myth. Blaming all of humanity for climate change lets capitalism off the hook*, in «Jacobin Mag», 30 marzo 2015. Disponibile al sito: <https://bit.ly/3F7vagu> ultimo accesso 10 marzo 2022.

⁴ Lucia Bertell, *Lavoro ecoautonomo. Dalla sostenibilità del lavoro alla praticabilità della vita*, Elèuthera, 2016.

quotidiana e rivitalizzando i luoghi che il progressivo accentramento ha reso economicamente e socialmente sterili, esponendoli alla speculazione. In secondo luogo, ma non in subordine, potremmo aver bisogno di avvicinare le decisioni ai territori e di lasciare spazio alla creatività delle persone che li abitano e li hanno a cuore. Potremmo vedere, infine, che potremmo aver bisogno di abbandonare le narrazioni che per decenni ci hanno condotto sempre più vicino al baratro e cominciare a obbedire alla vita, risanando le relazioni tra di noi e con il pianeta attraverso tante piccole azioni creative, solidali e localizzate che si accordino prima di tutto con la vibrazione che la sostiene. Per fare questo è però necessario fermarsi ad ascoltare, riconoscere lo spirito che muove la natura e la rende viva, e imparare a interagire raccordando con lei la nostra azione e la nostra organizzazione, finalizzata al soddisfacimento dei bisogni reali, alla prosecuzione e alla cura della vita, al godimento della bellezza, lasciandoci ispirare in maniera situata dalle stesse forze che sostengono e governano i cicli naturali.

Ripensare il nostro modo di vivere

Quando si parla di crisi ambientale, molti indicatori che misurano la situazione attuale richiamano l'attenzione sul fatto che le risorse naturali sono soggette ad esaurimento per via dell'elevato livello di consumo dei Paesi più ricchi e dei settori più agiati delle società, dove l'abitudine a consumare senza porre attenzione alle conseguenze ambientali e agli sprechi, anche a causa di sempre più sofisticate strategie di marketing, è molto diffusa.

Inoltre, mentre si superano i limiti massimi di sfruttamento del pianeta, non si risolvono i problemi della povertà e della differenza tra ricchi e poveri e questo non solo perché le differenze tra nord e sud del mondo restano aperte, ma perché le disuguaglianze sociali crescono anche all'interno delle aree più ricche. Infatti, la prevista relazione positiva tra consumo, produzione e lavoro (cresce il consumo e aumentano produzione e occupazione) nell'era della globalizzazione, con la possibilità di allungare la distanza tra chi acquista e chi consuma, non appare più così scontata. Sempre più spesso, infatti, nei negozi, supermercati e più recentemente nelle piattaforme online si trovano prodotti a basso costo provenienti da imprese che operano in paesi dove le condizioni contrattuali sono per loro più vantaggiose, perché sono minori le garanzie e i diritti dei lavoratori e dell'ambiente.

Un risparmio solo in apparenza vantaggioso sia per chi produce che per chi consuma: attirati dal prezzo più basso ad ogni costo i cittadini, ormai ridotti al solo ruolo di consumatori, diventano infatti complici-sostenitori, più o meno consapevoli, di filiere dannose per le persone e per l'ambiente. Una situazione, questa, che meriterebbe urgenti decisioni strategiche e impegni concreti da parte dei governi di tutto il mondo con l'adozione di nuove regole capaci di spingere la produzione verso settori e modalità produttive orientate ad una maggiore giustizia ambientale e sociale. Tuttavia, il sempre

più pesante condizionamento da parte dei grandi gruppi economico-finanziari su coloro che potrebbero promuovere politiche e realizzare progetti, tende a ridurre per lo più anche i migliori propositi in *bla bla bla*, come denunciano i e le giovani di *Fridays for Future*.

In questo scenario caratterizzato da una sostanziale mancanza di capacità (o di volontà) da parte di governi e istituzioni nel risolvere problemi sempre più seri, un crescente numero di persone sta tuttavia dimostrando come sia possibile ripensare le proprie pratiche quotidiane come strumento sia di contestazione dell'attuale modello economico sia di difesa e promozione di un altro tipo di economia capace di tutelare il territorio, le risorse naturali e il patrimonio bioculturale. Ne rappresentano alcuni esempi organizzazioni come i Bilanci di Giustizia, i Gruppi di Acquisto Solidali, le esperienze di agricoltura supportata dalla comunità (CSA), la finanza etica, i distretti di economia solidale ecc. Tutte iniziative, queste, impegnate a testimoniare come non sia il circondarsi di beni materiali molto spesso inutili a rendere le persone felici e come per una transizione eco-sociale vera e profonda sia importante riscoprire forme di prosperità frugale⁵ che permettano alle persone di riapparsi del tempo e del senso della vita.

Ripensare il lavoro

“Lavorare meno, lavorare tutti”. Per anni abbiamo messo questo slogan al centro di dibattiti, confronti, progetti, proposte politiche. C'è chi in Europa ha pensato anche di fissare per legge un tetto massimo di ore settimanali. Certamente il lavoro va redistribuito, essendo ancora per molte persone una fonte necessaria per avere un reddito per vivere. Molti ancora nutrono l'aspettativa che possa costituire un'occasione di crescita, di emancipazione, di relazione. Ogni ondata tecnologica è stata accolta con la polarizzazione fra ottimisti e pessimisti, soprattutto per quel che attiene le prospettive occupazionali. E anche in questo caso abbiamo inutilmente compromesso l'ambiente con pagine e inchiostro, per celebrare o drammatizzare la “fine del lavoro”. Nel frattempo, incrementando ritmi di lavoro, chiedendo alle persone maggiore disponibilità sul lavoro e nella vita lavorativa, adottando modelli organizzativi sempre più capaci di saturare il tempo di lavoro. Sicuramente molti ambienti di lavoro hanno registrato un miglioramento sotto il profilo ergonomico, ma dovremmo guardare ad altre dimensioni della qualità della vita lavorativa (complessità del contenuto del lavoro, autonomia operativa, possibilità di partecipazione ai processi decisionali, conciliazione fra lavoro e vita, ecc.) per disegnare un profilo più completo e corrispondente al vero. Dovremmo quindi ripartire da una

⁵ Wolfgang Sachs (a cura di), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Zed, Books, 1992 (nuova edizione 2019), traduzione italiana *Dizionario dello sviluppo*, Ega, Torino, 2004.

radicale rivisitazione dello slogan: “lavorare meno, lavorare tutti, lavorare meglio!”. Senza scendere a compromessi, perché un altro lavoro è possibile.

Ripensare il lavoro significa guardarlo mettendo al centro le persone, avendo l’audacia di ritenere possibile che il lavoro possa rispondere a qualcosa di più dei bisogni economici (peraltro, anche la soddisfazione di questa esigenza sta diventando un problema, con il lavoro impoverito economicamente). E per fare questo dobbiamo spostarci verso la dimensione delle *aspirazioni*, cercando di cogliere “cosa” le persone intendono mettere nel loro progetto di vita lavorativa, come intendono segnare una discontinuità qui e ora, con un sistema che ci chiede di adottare una managerialità competitiva (quella dell’imprenditore di sé stesso, per intenderci), per ottimizzare nel breve periodo le nostre competenze come “risorse umane”.

Un altro lavoro è possibile. Un altro modo di intendere il lavoro e l’economia. Un altro *sensu del lavoro* è possibile. Bisogna, quindi, mettersi in ascolto di quella dimensione profonda, personale, accettando peraltro che in parte sia anche inconoscibile, quella dimensione di senso che da individuale diventa sociale, quando la traduciamo nel significato attribuito al lavoro e alla vita lavorativa, condiviso con altri.

Nel *Traité sociologie du Travail* di Georges Friedman e Pierre Naville, il primo, introducendo i due corposi volumi usciti negli anni Sessanta del secolo scorso, sosteneva che “ogni lavoro sentito come qualcosa di estraneo da chi lo compie, è, secondo il significato del termine, un lavoro alienato”. Negli anni Sessanta del secolo scorso. Forse ci siamo frettolosamente orientati a spostare il dibattito su altri temi, ma quella con cui facciamo i conti, ancora troppo spesso, è un’esperienza lavorativa che ci è estranea. L’alienazione legata al prodotto è affiancata da quella legata al processo. Ci troviamo a “scorrere”, in maniera sempre più accelerata, dentro un film del quale siamo le comparse, adatte a catene del valore che producono disuguaglianza, vulnerabilità, precarietà. Riportarci al senso del lavoro (e alla sua significazione collettiva) e all’aspirazione nel lavoro, vuol dire smontare processi, ridefinire le priorità, riconnettere le dimensioni individuali e collettive che fanno della persona un costruito complesso, radicato dentro un contesto eco-bio-psico-socio-culturale. Le aspirazioni guardano al futuro, e proprio per questo, pur essendo concrete e radicate dentro la storia personale e l’ambiente di vita che la persona abita in questo momento, segnano una rottura dell’ossimoro del capitalismo maturo: investo su di te, per un rendimento immediato.

Quindi un altro lavoro è possibile se pratichiamo un altro senso del lavoro, se finalmente smettiamo di pensare alla valorizzazione economica di ogni cosa, di mettere il profitto al centro di ogni interesse, di mercificare le persone: “lavorare meglio” non significa recitare retoricamente la lezione della valorizzazione delle competenze e del ruolo strategico della formazione. Una retorica adatta a un

certo “governo delle risorse umane”. Significa ridare senso al lavoro per la persona, creare spazi concreti di autodeterminazione.

Ripensare la politica a partire dalle relazioni

Nella cultura politica novecentesca uno dei temi che ha arrovellato generazioni di pensatori riguardava chi fosse il “soggetto” della narrazione. *Chi* scriveva la storia, *chi* faceva la rivoluzione, *chi* doveva prendere il potere o guidarci verso un futuro radioso. Il popolo, i proletari, le classi subalterne, i partiti operai, le avanguardie, le donne, i movimenti verdi, i no-global, le moltitudini, sono solo alcuni della lunga lista di soggetti che sono stati via via candidati a raccogliere la bandiera del protagonista della grande epopea. Tramontata l’epoca delle grandi narrazioni e con essa del “Soggetto” della rivoluzione, oggi le forze politiche faticano a comprendere con chi devono dialogare e con chi provare ad imbastire una riflessione su una prospettiva di transizione e trasformazione. Si potrebbe dire che oggi da questo punto di vista si confrontano due tendenze opposte.

Da una parte un certo filone ecologista – si pensi al dibattito contemporaneo sull’“Antropocene” o alla discussione sui “confini planetari” – sembra volerci riportare ad un soggetto umano indifferenziato, all’umanità come soggetto universale che si dovrebbe percepire come collettivo indistinto, senza differenze di classe, genere, generazione, cultura, religione, nazione. Un soggetto umano collettivo, unificato se non da qualcosa di realmente e positivamente condiviso, almeno dal riscoprirsì insieme sotto l’ombra della comune minaccia dell’annientamento ecologico e della generale responsabilità planetaria. Una prospettiva in sostanza di forzata unità in quanto “agente geologico” complessivo e dunque di responsabilità “di specie”⁶, a costo però di una radicale depoliticizzazione e impersonalizzazione delle nostre soggettività. Tuttavia, la natura e la questione ecologica non sono una “cosa esterna” ai nostri rapporti sociali, ma sono uno spazio nel quale si confrontano le differenze culturali, di classe, sociali, sessuali, etniche, generazionali ecc. Come ha sottolineato Razmig Keucheyan «La natura non sfugge ai rapporti di forza sociale: essa è la più politica delle entità»⁷. Anche di fronte alla sfida radicale della catastrofe climatica in realtà non avremo mai un consenso ambientale generalizzato, perché i rischi, gli interessi, gli impatti e le aspettative, i punti di vista, sono e rimarranno differenziati. Se il dato scientifico di fondo è incontrovertibile, il conflitto politico sul tema del cambiamento climatico non può essere espunto o trasceso⁸. Al contrario occorre elaborare strategie politiche che tengano conto di questa

⁶ Dipesh Chakabarty, *Clima, storia e capitale*, nottetempo, 2021.

⁷ Razmig Keucheyan, *La natura è un campo di battaglia*, ombre corte, 2019, p. 10.

⁸ Amanda Machin, *Negotiating Climate Change. Radical Democracy and the Illusion of Consensus*, Zed Books, 2013.

differenziazione. La questione non è solo di ammettere – come hanno richiesto alcuni paesi – delle “responsabilità comuni ma differenziate”, che sottintendono le tradizionali differenziazioni tra paesi sviluppati, emergenti, e in via di sviluppo. Si tratta piuttosto di riconoscere che le differenze non sono solo quantitative (quantità di emissioni, consumo, impronta ecologica, espansione demografica e urbana), ma anche qualitative; rimandano cioè a visioni e formazioni socio-ecologiche differenti, improntate a cosmovisioni, modelli di sussistenza, rigenerazione, buen vivir, forme dell’abitare e del convivere tra umani e non umani. La depoliticizzazione, mettendo da parte tutte le forme di soggettivazione e di significazione sociale, rischia fra l’altro di rafforzare le aspettative verso soluzioni tecnocratiche che procedono come se la strada fosse unica e quindi già tracciata per tutti.

Dall’altra parte si registra una tendenza opposta. La vecchia logica universalista di un soggetto neutro universale, sottoposta alle affilatissime – e meritate – critiche dei movimenti post-coloniali, femministi, antirazzisti ecc., portatori tra le altre cose di una sensibilità nuova verso le minoranze (minoranze in senso letterale o trattate come tali) o i soggetti più marginalizzati, ha lasciato il passo ad una cultura politica fondata su un ripiegamento identitario – identità di genere, identità culturali, identità religiose, identità politiche – come se l’unico modo di difendere la propria soggettività e la propria differenza fosse trincerarsi in identità concluse e predefinite, una opposta all’altra.

È chiaro che quando si è discriminati, marginalizzati, invisibilizzati o addirittura aggrediti sulla base di una specifica caratteristica diventa automatico e quasi inevitabile aggregarsi e agire sulla base di quell’appartenenza simbolica, in modo da darsi forza, riconoscibilità e provare a far valere le proprie istanze e rivendicazioni. Il problema non sta dunque in questo, ma piuttosto nella qualificazione identitaria della propria soggettività e della propria esperienza, e nell’idea che le identità possano o debbano essere il punto di partenza e contemporaneamente di arrivo dell’agire politico, con il rischio che la vita politica possa essere perimetrata in una serie di identità in competizione per il riconoscimento, la visibilità o il potere, senza un lavoro di costruzione e di cura di uno spazio simbolico comune.

Il risultato è che la cultura politica – specialmente quella di sinistra – è diventata una collezione sempre più ampia di divise identitarie, in cui ciascuno può parlare solamente autodefinendosi e tracciando una separazione da chi è giusto a fianco. A questa frammentazione, si aggiunge inoltre una litigiosità estrema all’interno di ciascun “mondo”: tra i diversi soggetti ambientalisti, tra le diverse posizioni femministe, tra gli articolati movimenti LGBTQI+, tra le diverse realtà attive sul fronte dell’immigrazione, dell’accoglienza, dell’antirazzismo ecc. Mentre a livello ideale si parla di riconoscimento, di rispetto, di accoglienza, dentro ciascuno di questi mondi spesso le divergenze vengono reificate e trasformate in peccati identitari che rendono difficile persino parlarsi ed ascoltarsi, fino a rendere inaccettabile qualsiasi tentativo di contrattazione e mediazione, pur in

presenza di tante importanti premesse comuni. Paradigmatica da questo punto di vista la parabola del DDL Zan, che ha registrato un livello di livore e di così scarso ascolto tra i diversi schieramenti interni alla sinistra e al femminismo che ha reso incomprensibile la vicenda a molte persone.

In sintesi, ci troviamo presi tra due opposti incubi di un soggetto “geo-storico” universale in una cornice completamente depoliticizzata e di una moltiplicazione di identità frammentate e in gran parte autocentrate, litigiose e incapaci di convergere in una visione comune all’altezza dei rischi e della corresponsabilità effettiva che ci troviamo nostro malgrado a rivestire.

Vale dunque la pena provare a porre una doppia domanda: c’è un modo di far spazio alle molteplici differenze che attraversano le nostre esistenze e i nostri territori, senza schierare in campo delle identità precostituite? E contemporaneamente c’è un modo per portare avanti un senso della comune umanità, una visione della storia umana nella più ampia storia del vivente, senza invisibilizzare la pluralità che ci attraversa, o senza ridurre al silenzio i possibili conflitti e divergenze che possono nascere nella convivenza quotidiana?

Non si tratta di rivolgere il consueto appello all’unità, ma di celebrare uno spostamento nel punto di vista. Le relazioni non sono il risultato di un semplice atto di volontà degli individui. Al contrario come diceva Gregory Bateson, «la relazione viene per prima, precede»⁹. Precede lo stesso percorso di individuazione e di soggettivizzazione. E non solo in termini ecologici ma anche sociali e culturali. Se abbiamo imparato qualcosa dall’ecologia, dal femminismo, dalla critica post-coloniale, è che siamo fatti di relazioni. Nasciamo da relazioni. Viviamo e cresciamo nutrendoci di relazioni. Dipendiamo da relazioni. Ci salviamo o ci perdiamo nelle nostre relazioni. Relazioni tra soggetti anche molto diversi. Come ha scritto Judith Butler, «la mia vita dipende da una vita che non è mia e non è nemmeno semplicemente la vita dell’Altro, quanto piuttosto una più vasta organizzazione economica e sociale della vita. Il mio stesso vivere, la mia sopravvivenza, dipendono da questo senso più ampio della vita: un senso che include la vita organica, gli ambienti di vita e di sostentamento, e le reti sociali che affermano e sostengono l’interdipendenza. Questi elementi costituiscono il mio essere, il che significa che cedo parte della mia peculiare vita umana al fine di vivere, al fine di essere del tutto umano»¹⁰.

Dobbiamo passare, dunque, da una politica delle identità ad una politica delle relazioni. Non si tratta di inventarle dal nulla, ma di riscoprire il complesso tessuto di relazioni ecologiche, sociali, culturali, da cui dipende non solo la vita in generale ma la nostra stessa esistenza, il nostro benessere e la nostra felicità. Le relazioni ovviamente possono essere positive o negative, meravigliose o miserabili, vitali o mortifere, di competizione o collaborazione, di simbiosi o parassitismo ecc. Una politica delle

⁹ Gregory Bateson, *Mente e natura*, Adelphi, 1984, p. 179.

¹⁰ Butler Judith, *A chi spetta una buona vita?*, nottetempo, 2019, pp. 53-54.

relazioni scommette tuttavia sulla qualità delle relazioni. Scommette sulla capacità di nominare, nutrire e dare spazio e fiducia alle relazioni che consideriamo vitali e vivificanti. Scommette sul rafforzamento di una trama di relazioni positive e trasformative che ci permettano ciascuno di uscire dal proprio piccolo mondo per riconoscersi parte di una visione più ampia, una visione ambiziosa, una visione di un grande cambiamento che alla fine ci cambierà tutti. Potremo scoprire allora che non siamo gli unici ad avere sofferto, gli unici ad avere paura, gli unici ad avere a cuore la crisi ecologica e sociale, gli unici a temere per i propri cari, gli unici ad avere una visione, gli unici che si dispongono ad ascoltare e a cambiare.

La transizione come nuovo laboratorio di democrazia

In termini di contenuti quello che è ormai chiaro è che le forze politiche, ancora irretite dall'immaginario novecentesco della crescita, non vogliono affrontare i temi più sfidanti come la riduzione della domanda energetica, l'arresto del consumo di suolo, la promozione di un'agricoltura più sostenibile, il cambiamento delle abitudini alimentari verso diete più sostenibili, e più in generale la transizione verso stili di vita più equi, sostenibili e democratizzabili. Il risultato è che la CO₂ continua a crescere così come l'inquinamento e le diseguaglianze, mentre in termini politici si produce, delusione, sfiducia e risentimento che rischia di dare spazio alle tentazioni autoritarie. La questione della transizione ecologica, dunque ha un estremo bisogno di essere ricollocata dentro ad una prospettiva politica e democratica. Da questo punto di vista si profilano *quattro terreni principali di intervento*.

Il primo riguarda *l'auspicabile rafforzamento e convergenza dei movimenti ambientali connessi ai conflitti ecologici locali e globali*: le proteste, le manifestazioni e i presidi contro impianti, pozzi, miniere, dighe, centrali, grandi opere, traffici illegali, disboscamenti rappresentano, da questo punto di vista, un fronte importante del confronto e della lotta politica contemporanea. Questi movimenti, tuttavia, come abbiamo detto, devono costruire *un'alleanza con altri movimenti sociali e politici* per dar vita a piattaforme e programmi "ecosociali" più integrali.

Sempre sul fronte dei movimenti vanno valorizzate e rafforzate quelle *forme di "azione diretta"* ovvero quelle esperienze che si propongono di mettere in atto concretamente delle alternative organizzative o delle *pratiche prefigurative*, che possiamo chiamare "prove di futuro": orti urbani, reti di scambio e condivisione, forme di mobilità alternativa, gruppi di acquisto solidale, organizzazioni comunitarie di cura o di gestione di beni comuni, ecc....

In terzo luogo, andrebbero ampliate e ri-articolate le *forme di partecipazione in ottica socio-ecologica*. Da questo punto di vista negli ultimi decenni si sono registrate esperienze interessanti sia

sul versante della democrazia partecipativa (bilanci partecipativi, consigli del cibo ecc.) sia di democrazia deliberativa, sia di democrazia diretta. Nessuna di queste proposte presa isolatamente è di per sé risolutiva, ma certamente prese nel loro insieme possono concorrere ad ampliare e trasformare il canone tradizionale della partecipazione politica.

Infine, si tratta più in profondità di *trasformare e rigenerare la teoria e le prassi democratiche*, in direzione di quella che possiamo chiamare democrazia ecologica o più precisamente “conversione ecologica della democrazia”. Si tratta di innovare e sperimentare nuovi spazi, regole e soluzioni istituzionali che aiutino a superare la “miopia delle democrazie” introducendo una maggiore attenzione alle dimensioni intergenerazionali, alle interdipendenze ecologiche e alle politiche di lungo respiro.

Questi quattro terreni di azione politica, tuttavia, per risultare realmente incisivi devono essere concepiti come diversi aspetti di un'unica sfida, come elementi integrati di quella transizione ecologica che è insieme una transizione politica, economica, sociale e culturale. Per questo abbiamo bisogno di abbandonare l'illusione delle semplificazioni e delle facili scorciatoie per nutrire i nostri immaginari, coltivando visioni alternative, che riaffermando un senso diverso alle nostre esistenze e alle nostre relazioni, ci accompagnino nella difficile accettazione di una discontinuità con il passato e nella reinvenzione collettiva di nuove forme di ben vivere.

