

Dalla *palinodia* di Jean Baudrillard alla *decrescita* di Serge Latouche

Come la parola poetica di **Friedrich Hölderlin** è sempre anche filosofica, la parola filosofica di **Jean Baudrillard** è sempre anche poetica. Un *chiasmo* che probabilmente non esaurisce le affinità tra i due: se il poeta tedesco scrive che «*un dio è l'uomo quando sogna, un mendicante quando riflette*», il filosofo francese fonda il suo pensiero sull'*illusione radicale*, autentica creatrice di realtà in contrapposizione al *virtuale-iperreale*, ultima frontiera di un mortifero razionalismo cartesiano: propone addirittura di sostituire *imagino ergo sum* al noto *cogito ergo sum*. Forse il pensatore dell'assurdo, il teorico della *patafisica*, il conoscitore profondissimo della *postmodernità* è in fondo l'epigono più avanzato e geniale del *romanticismo*, da considerare non una banale e superata inclinazione al sentimentalismo, bensì una profonda, pur variegata, *Weltanschauung* fondatrice del pensiero contemporaneo, sia sotto gli aspetti più fecondi, sia sotto quelli degeneri, come insomma l'ha ottimamente delineato **Sergio Givone**.

Proprio in virtù della poeticità del discorso di Baudrillard è inevitabilmente riduttivo cercare di illustrarlo, spiegarlo, commentarlo; ci si ritrova invariabilmente a ripetere peggio, ciò che fu detto meglio, senza possibilità di addizione o sottrazione che non comprometta la sua armonia: quanto dovrebbe scoraggiare assolutamente a scrivere, secondo l'ottima osservazione di **Michel de Montaigne**, vero genio del pensiero del Cinquecento, troppo trascurato solo perché pensa in modo diverso da quello che si suppone debba essere il modo del Cinquecento.

Pertanto nell'articolo cercherò il più che possibile di far parlare direttamente Baudrillard, limitandomi a collegare le sue affermazioni e a evidenziare le parti che più direttamente coinvolgono i concetti di natura ed ecologia, al centro dell'attenzione nella pratica e nell'elaborazione della nostra Associazione. Convinto fautore della *decrescita*, concluderò con alcune considerazioni al riguardo.

Relativamente alla grande mole di scritti di Baudrillard, il termine *natura* non ricorre molto spesso; essa è tuttavia ben compresa nelle considerazioni sulla *realtà*, che certamente informano in sostanza l'intera opera del francese. Già nel 1976, ne *Lo scambio simbolico e la morte*, libro che sistematizza la sua *asistemica* riflessione (con questo pensatore ci dobbiamo

abituare a considerare di casa il *paradosso*), ci viene narrata la progressiva eliminazione storica del reale per effetto dei *simulacri*, che intervengono fin dalle origini della modernità, cioè dal Rinascimento, per completare la loro opera nell'attuale postmodernità.

È dunque nel Rinascimento che è nato il falso, assieme al naturale. Questo va dal falso gilet sul davanti alla forchetta protesi artificiale, agli interni di stucco e ai grandi macchinari teatrali barocchi. Perché tutta quest'era classica è per eccellenza quella del teatro. Il teatro è una forma che si impadronisce di tutta la vita sociale e di tutta l'architettura a partire dal Rinascimento. È là, nei virtuosismi dello stucco e dell'arte barocca, che si decifra la metafisica della contraffazione, e le nuove ambizioni dell'uomo rinascimentale sono quelle *d'una demiurgia* mondiale, d'una transustanziazione di tutta la natura in una sostanza unica, teatrale come la socialità unificata sotto il segno dei valori borghesi, al di là delle differenze di sangue, di rango o di casta. Lo stucco è la democrazia trionfante di tutti i segni artificiali, l'apoteosi del teatro e della moda, e che traduce la possibilità per la nuova classe di fare tutto, da quando ha potuto spezzare l'esclusività dei segni. È la vita aperta a delle combinazioni inaudite, a tutti i giochi, a tutte le contraffazioni — perché la mira prometeica della borghesia s'è riversata nell'*imitazione della natura*, prima di lanciarsi nella *produzione*. (Dalla trad. it. di Girolamo Mancuso, i *corsivi* qui e successivamente sono sempre dell'autore.)

Imitare la natura è in buona sostanza sopprimerla, con il fine di addomesticarla e di piegarla a modello dei propri progetti sociali. Fin da subito, fin da un'epoca così fertile artisticamente eppure già iniziata delle tendenze massimamente rovinose di cui oggi vediamo i risultati in completa chiarezza; il che pone immediatamente la questione, se siano e mai possano essere compatibili democrazia borghese e forme di vita autenticamente *ecologiche*, probabilmente in via di estinzione già a partire dalle grandi trasformazioni del XVI secolo che eliminarono la *società vernacolare*, secondo la definizione di **Ivan Illich**. Lo sguardo è quindi costretto a rivolgersi ai tempi pre-moderni e in certo senso tramite **Georges Bataille**, cui l'autore deve sicuramente tanto, riaffiora quel *radicalismo aristocratico* già attribuito all'elaborazione nietzscheana.

Secondo la spiegazione di **Michel Foucault**, quando una parola-chiave inedita irrompe nella società per creare nuove proporzioni di potere, si afferma sempre sulla base di una nuova contrapposizione duale, delinendo una coppia di termini destinati a costituire per sempre uno il risvolto ineliminabile dell'altro. Ecco allora che Baudrillard all'inizio del brano citato ci presenta l'ormai antico dualismo falso *versus* naturale, dandoci modo di comprendere che il *naturale* è quasi ovunque l'assassino della natura vera e propria: pensiamo a quanto il concetto sia cavalcato nella pubblicità di una messe di prodotti chimici (detersivi, shampoo, carburanti...), contrariamente

alla loro effettiva responsabilità per i danni crescenti e finora inarrestabili alla natura. Dove troviamo il naturale, insomma, non c'è già più la natura, così come quando parliamo di *giovanile* di norma la giovinezza è già bella che passata.

Ripercorriamo però l'ordine storico dei simulacri che hanno successivamente eliminato il reale, sulla base della mutazione della *legge del valore*:

— La *contraffazione* è lo schema dominante dell'epoca "classica", dal Rinascimento alla rivoluzione industriale.

— La *produzione* è lo schema dominante dell'era industriale.

— La *simulazione* è lo schema della fase attuale retta dal codice.

Il simulacro di primo ordine specula sulla legge naturale del valore, quello di secondo ordine sulla legge mercantile del valore, quello di terzo ordine sulla legge strutturale del valore. (Dalla trad. it. cit.)

Dunque la postmodernità è fundamentalmente diversa non solo dalla modernità mercantile preindustriale, ma anche dalla sua fase recente creata dalla rivoluzione industriale. Da qui, allo scopo di un'analisi aggiornata, l'invito a superare l'*economia politica* marxiana insieme ai suoi *accompagnatori*, ovvero l'*economia libidica* freudiana e l'*economia linguistica* saussuriana. Argomento delle considerazioni profonde deve pertanto diventare l'*iperrealtà*, la quale in una sorta di *delitto perfetto*, ha soppresso la realtà, la natura e perfino la morte, come l'umanità l'aveva concepita sin dai suoi albori. Lo *spettacolo* della realtà, dell'esistenza in un interscambio incontrollato di *segni* senza *significato* ha sostituito la vita che dovrebbe invece come una volta svilupparsi attraversando una foresta di *simboli*, primo fra tutti la morte, senza cui non può esservi nascita, né *bios* (che per **Eraclito** con uno spostamento di accento vale "vita" e "arco", ciò che ha tipicamente un inizio e una fine e che è altresì uno strumento di morte), né ciclo della natura, né dunque natura. L'uomo contemporaneo per Baudrillard è già morto, imbalsamato nei cosmetici o nelle tute per motociclista, circondato di oggetti inossidabili da cui vorrebbe magicamente ricavare la propria immortalità: questo è l'effetto insuperabile del rifiuto della morte. Guai a trascurare il *memento mori* nella circostanza del *trionfo* (che nel nostro caso è quello della scienza e della tecnica)! Probabilmente il **Savonarola** intuì già in epoca rinascimentale la pericolosa china assunta dalla cultura dei suoi anni con la pretesa di dimenticare nei fasti, nella gloria e nel lusso il destino di ogni *mortale*.

In luogo della morte simbolica, in grado per millenni di dare *senso*

all'esistenza umana e di ampliare per converso gli orizzonti della vita, si è posta la *morte naturale* (ecco l'inganno della parola, di cui dicevamo!), una specie di *patrimonio* personale di cui l'individuo dispone più o meno giudiziosamente:

È una morte “normale” perché arriva “al termine della vita”. Il suo stesso concetto nasce dalla possibilità di far arretrare i limiti della vita: vivere diventa un processo di accumulazione, e la scienza e la tecnica entrano in gioco in questa strategia quantitativa. Scienza e tecnica non hanno affatto appagato un desiderio originale di vivere il più a lungo possibile — è solo il passaggio dalla vita al capitale-vita (a una valutazione quantitativa), attraverso una districazione simbolica della morte, che fa sorgere una scienza e una tecnica biomedica del prolungamento della vita. La morte naturale non significa quindi l'accettazione di una morte che sarebbe nell'ordine delle cose”, ma una negazione sistematica della morte. La morte naturale è quella che dipende giurisdizionalmente dalla scienza, e che ha la vocazione a essere sterminata dalla scienza. Questo significa in chiaro: la morte è inumana, irrazionale, insensata, come la natura quando non è addomesticata (il concetto occidentale di “natura” è sempre quello di una natura rimossa e addomesticata). (Dalla trad. it. cit.)

Nel momento stesso in cui si pretenderebbe di allungare temporalmente i limiti della vita, la si priva viceversa dei suoi orizzonti simbolici e la si costringe pertanto in confini assai più angusti.

Da qui proviene la nostra *religione* della crescita e l'idolo imperante dell'economia, la cui evoluzione è magistralmente rievocata da **Serge Latouche**. La *crescita* come paradigma fondante della vita è una volontà di *sterminazione*, di interdizione, di denegazione della morte. Come entrambi i teorizzatori hanno ben compreso e non si stancano di evidenziare, l'idea cardine dello *sviluppo* è inscindibile da una visione complessa, religiosa e filosofica, che non si esaurisce certo nella pur indimenticabile complicità originaria col *protestantesimo* che ha reso celebre **Max Weber** per la sua scoperta.

Nel passo successivo, quello del razionalismo illuminista, secondo Baudrillard accade che, quando la *paranoia della ragione* prevale, i suoi «*assiomi fanno sorgere ovunque l'inintelligibile assoluto, la Morte come inaccettabile e insolubile, l'Accidente come persecuzione, come resistenza assurda e malvagia d'una materia, d'una natura che non vuole mettersi in ordine sotto le leggi “oggettive” in cui è stata cacciata*». Il potere si instaura e perpetua allora come istanza che vigila sull'*interdizione* della morte.

Spezzare l'unione dei morti e dei vivi, infrangere lo scambio della vita e della morte, ecco il primissimo punto d'emergenza del controllo sociale. (Dalla trad. it. cit.)

Tali proposizioni vengono scritte negli anni settanta, quando la parola *rivoluzione* è estremamente familiare. L'autore, coerentemente a quanto sopra esposto, ne dà a mio avviso l'interpretazione più *rivoluzionaria*:

La rivoluzione può consistere solo nell'abolizione della separazione dalla morte, e non nell'eguaglianza della sopravvivenza.

L'immortalità non è che una specie di equivalente generale legato all'astrazione del tempo lineare (essa prende forma nella misura in cui il tempo diventa questa dimensione astratta legata al processo d'accumulazione dell'economia politica e all'astrazione della vita *tout court*). (Dalla trad. it. cit.)

Risulta allora spontaneo aggiungere e considerare: se la rivoluzione che crea la via d'uscita più sicura dal sistema, che lo capovolge in maniera radicale, è tale solo spezzando la *linearità* del tempo, il sogno-incubo di un'immortalità materializzata nella prospettiva di una crescita incontrollata, non siamo già nell'ambito della *decrescita* proposta da Latouche?! Anche se nei lavori successivi Baudrillard propenderà, secondo un'inclinazione della quasi totalità della cultura contemporanea, verso un'impronunciabilità riguardo il futuro, il punto di contatto resterà, garantito fra l'altro da un autorevole riferimento comune: **Marcel Mauss**.

La teoria del *dono* (e contro dono) di Mauss ispira l'*antimodernismo* di Bataille e Baudrillard ma al contempo è alla base dell'elaborazione di Latouche e dell'azione dei movimenti che a quest'ultimo fanno esplicito riferimento (MAUSS è divenuta perfino la sigla del *Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales*). Per chi tuttora non la conoscesse, ricordiamo brevemente che la teoria maussiana prende le mosse dalle indagini etnologiche sul *potlach*, fulcro dell'organizzazione sociale primigenia che impone di donare il proprio *surplus*, non per effetto di una rousseauiana generosità sentimentale innata e selvaggia, ma come gesto di *sfida*, insieme motivo di confronto competitivo e premessa di un legame comune inscindibile: il destinatario è moralmente obbligato a ricambiare con un rilancio della posta, vale a dire restituendo un valore se possibile maggiore... Proprio il crescendo del dare e del ricevere, la differibilità nel tempo e la relativa spontaneità del gesto riparatore fondano l'abissale diversità con lo scambio moderno, che si esaurisce nella contropartita immediata e definitiva che "chiude i conti", delineando l'individualismo atomistico che ci caratterizza. L'iniziativa di alienazione dei beni accumulati corrisponde per Bataille a quel principio di dispersione delle energie sovrabbondanti che è proprio della natura; Baudrillard per parte sua rammenta spesso che essa

lascia «*inutilizzati i due terzi del genoma umano*» e in una recensione delle opere di Bataille scrive che «*l'idea centrale è che l'economia che governa le nostre società risulta da una appropriazione indebita del principio umano fondamentale, che è un principio solare di consumo*». In certo modo la stessa *pulsione di morte* proposta da **Freud** e negletta dai freudiani rientrerebbe nel concetto. Addirittura la *proibizione dell'incesto*, altro *leitmotiv* del fondatore della psicanalisi, se si portano alla massima estensione le conseguenze di questa chiave di lettura, potrebbe dipendere non dal rischio di difetti genetici, come si sarebbe portati a ritenere in ottica moderna, ma dall'obbligo del dono senza eccezioni, che coinvolgerebbe insomma gli stessi membri della famiglia come oggetto dello scambio intratribale e intertribale, a seconda dei casi.

Questo genere di relazione sociale simboleggia nella distruzione materiale la distruzione vitale rappresentata dalla morte e dunque mantiene il valore simbolico della morte al centro della costruzione sociale, che si sviluppa così su basi di duratura armonia, ignote ai contemporanei dell'occidente. In tal senso le argomentazioni di **René Girard** nel capolavoro *La violenza e il sacro* non possono che rafforzare dette convinzioni.

La natura trova pertanto la sua prosecuzione nella cultura sul fondamento della simbologia della morte, vale a dire della religione, e la vita trionfa nel sogno creatore che ne scaturisce: per gli antichi Elleni essere umano è sinonimo di *mortale*. Altro che l'*oggettività* della natura postulata dallo *scientismo*! Baudrillard la smaschera nel suo inganno, di cui indica esemplificativamente come portatore anche il suo connazionale **Jacques Monod**, che la vorrebbe quasi *a-priori* del pensiero.

La verità è che la scienza s'organizza, come qualsiasi discorso, su una logica convenzionale, ma che essa esige per la sua giustificazione, come qualsiasi discorso ideologico, una referenza reale, "oggettiva", in un processo sostanziale. (Dalla trad. it. cit.)

E poi aggiunge:

L'"oggettività" non è nient'altro che questo, e l'etica che viene a sanzionare questa conoscenza oggettiva non è mai che il sistema di difesa e di disconoscimento che vuole preservare questo circolo vizioso. "Abbasso tutte le ipotesi che hanno permesso la credenza in un mondo vero", diceva Nietzsche. (Dalla trad. it. cit.)

Benché la scrittura di Baudrillard si faccia nei lavori posteriori sempre più astratta, *metafisica*, paradossale e, in fondo, come proponevo all'inizio, *poetica*, il nucleo di convinzioni su cui ho basato le mie osservazioni finora non muta. Lo vediamo bene nelle sue espressioni del 1995, a quasi vent'anni di distanza

(*Il delitto perfetto*).

In un mondo reale anche la morte diventa reale, e secerne un terrore che ha la sua stessa forza. In un mondo virtuale, invece, facciamo a meno della nascita e della morte, e al tempo stesso facciamo a meno di una responsabilità talmente diffusa e opprimente da non poter essere assunta. Probabilmente, siamo pronti a pagare questo prezzo per non dover più assolvere perpetuamente l'enorme compito di distinguere il vero dal falso, il bene dal male ecc. (Dalla trad. it. di Gabriele Piana.)

L'abbandono del reale a beneficio dell'oggettivizzazione e della razionalizzazione, della natura simboleggiata e sognata a vantaggio della *res extensa* e della natura *cogitata*, della trascendenza e della *metafora* linguistica a pro di un'insignificante immanenza *metonimica*, hanno tramutato l'uomo in un essere mai nato e già morto «*nel lenzuolo funebre trasparente di un'immortalità su misura*».

La natura è odiata dai nostri coevi con ogni evidenza e i motivi risalgono all'imperfezione, alla violenza, all'irrazionalità di cui pare portatrice, al grado supremo nella *creatura* uomo.

Ora non può esserci perfezione del mondo naturale, e l'essere umano in particolare è una pericolosa imperfezione. Il mondo, per essere perfetto, dev'essere fabbricato. E pure l'essere umano, se vuole ottenere questa specie d'immortalità, deve prodursi come artefatto, espellersi da sé stesso su un'orbita artificiale, in cui potrà gravitare eternamente. (Dalla trad. it. cit.)

Ciascun ecologista profondo sa bene che codesti sforzi da apprendisti stregoni si rivoltano ineluttabilmente contro gli autori.

Abbiamo tenuto per un po' di tempo il destino e la morte a distanza; oggi è esso a rifluire verso di noi attraverso gli schermi della scienza. In definitiva, per una deviazione ironica, è forse addirittura la scienza che affretterà la scadenza. (Dalla trad. it. cit.)

Più precisamente:

La catastrofe artificiale, come gli aspetti benefici della civiltà, avanza molto più in fretta della catastrofe naturale. I sottosviluppati sono ancora a questo stadio primario della catastrofe naturale e imprevedibile, noi siamo già al secondo stadio, quello della catastrofe *fabbricata* — imminente e prevedibile — e arriveremo rapidamente a quello della catastrofe *programmata*, la catastrofe del terzo tipo — deliberata e sperimentale. (Dalla trad. it. cit.)

La natura agli occhi dei contemporanei è un infido ricettacolo di insidie: di batteri, di malattie, di veleni, di deperimento. L'*antidoto* così si è configurato nella ricerca esasperata della *sicurezza*, da cui è sorta la *biopolitica* che struttura

le società attuali: come ben sappiamo è la parola d'*ordine* primaria e ricorrente dei governanti occidentali, italiani *in primis*, che ormai non trascura nessun ambito della vita pubblica.

Ciò caratterizzerebbe la minaccia assai più grave di disgregazione e di morte che deriva dal nostro eccesso di sicurezza, di prevenzione, d'immunità, dall'eccesso fatale del positivo. (Dalla trad. it. cit.)

Si tratta di una vera e propria *chirurgia dell'alterità*, come è intitolato un capitolo cruciale del trattato.

Questa liquidazione dell'Altro si accompagna a una sintesi artificiale dell'alterità, a una chirurgia estetica radicale, di cui quella del volto e del corpo non è che il sintomo. Il delitto, infatti, è perfetto solamente quando sono scomparse anche le tracce della distruzione dell'Altro. (Dalla trad. it. cit.)

Ma l'Altro è la natura, il Divino, il sogno, con il loro potere seduttivo e illusorio, che può senza dubbio atterrirci ma la cui distruzione è la *nostra* distruzione. E se la natura è *mistero* della generazione, oltre che della morte, l'Altro è anche Donna *par excellence*. Nei confronti della quale si costituisce una differenza artificiale per abolirla in maniera altrettanto innaturale.

Questa invenzione della differenza coincide con quella di una nuova immagine della donna, e dunque con un cambiamento del paradigma sessuale. Si tratta della produzione da parte dell'isteria maschile, sul finire del XIX secolo e della modernità, di un'immagine della donna al posto della femminilità rubata. In questa configurazione isterica è in certo qual modo la femminilità dell'uomo che si proietta nella donna e la modella come figura ideale a sua immagine e somiglianza. Non si tratta più, come nella figura cortese e aristocratica della seduzione, di conquistare la donna, di sedurla o di esserne sedotti; si tratta di produrla come utopia realizzata — donna ideale o donna fatale, metafora isterica e soprannaturale. (Dalla trad. it. cit.)

Sono spunti di immensa forza su cui il *femminismo* non si è purtroppo quasi mai soffermato.

Curiosamente Baudrillard, non so se consapevolmente o meno, ci ripropone la tematica a cui Illich ha dedicato *Il genere e il sesso*, con piena condivisione di senso, però capovolgendo nel significato gli elementi della *dicotomia*. Dove per quest'ultimo il genere era sinonimo della separazione simbolica di due mondi alternativi, tipica delle società tradizionali, modernamente soppiantato dal sesso nell'intercambiabilità delle funzioni produttive, il nostro inverte i due lemmi configurando comunque il medesimo procedimento storico.

L'avvento della problematica del genere (*gender*), sostituita a quella del sesso, illustra questa diluizione progressiva della funzione sessuale. È l'era del Transessuale, in cui i conflitti legati alla differenza, e anche i segni biologici e anatomici della differenza, si perpetuano a lungo dopo che l'alterità reale dei sessi è scomparsa. (Dalla trad. it. cit.)

Compiendo un passo indietro voglio ora indugiare su uno scritto del 1992, *L'illusione della fine o Lo sciopero degli eventi*, che dedica una parte consistente sia all'odierna concezione perversa della natura, sia all'auspicabile futura *ecologia filosofica*. Nelle mie intenzioni ciò dovrebbe pure aiutarci a dissipare tante ingannevoli interpretazioni superficiali dell'ecologia che scorgiamo di frequente e a sciogliere taluni equivoci sulla decrescita di Latouche.

Di recente leggevo un documento che propugnava per rafforzare la sensibilità ecologica l'insistenza sull'*evoluzionismo*, perché far parte di una catena evolutiva ci porterebbe ad amare e rispettare meglio gli altri appartenenti: si dimentica che noi saremmo all'apice di codesta carriera filogenetica, convinzione che ha molto spesso offerto pretesto per considerare le altre forme di vita alla stregua della nostra infanzia, della nostra fase incompiuta, sulle quali dunque avremmo una naturale autorità e delle quali una naturale disponibilità. Abituiamoci piuttosto sulla scia di **Paul Feyerabend** a diffidare di tutte le facili certezze cosmologiche! Per Baudrillard l'evoluzionismo dominante

è sempre stata la peggiore delle ideologie coloniali, quella secondo la quale ci sarebbe una linea di progresso obiettivo, di cui tutti dovrebbero percorrere le tappe — la stessa farsa si ha a livello dell'evoluzione delle specie e di un evoluzionismo che celebra unilateralmente la superiorità della specie umana. (Dalla trad. it. cit.)

Personalmente riesco ad ammettere l'evoluzione solamente nell'accezione di **Konrad Lorenz**, che la presenta come un'infinità di possibilità scaturite da un atto originario (divino?), che prendono forma secondo regola e libertà nel contempo. Ritenere però di poter giudicare definitivamente con sicurezza al riguardo presuppone il considerarsi osservatori esterni del mondo anziché suoi abitanti e *partecipanti*, quanto invece ci comanderebbe un'ecologia autentica.

Come dovrebbe agire un'ecologia del genere? Magari dovrebbe persino essere *malefica*(!) secondo la definizione che Baudrillard ne fornisce in un titolo interno; contrapposta a quella *positiva* del facile trionfalismo del *riciclaggio*, alibi per la prosecuzione della produzione proliferante e ormai triste analogia col destino umano di oggi, giacché la nostra specie «*comincia a prodursi da sola come rifiuto e a portare avanti su se stessa questo lavoro di*

deiezione». Questa particolare ecologia che profila Baudrillard è l'ecologia della decrescita? I suoi contorni sono ancora troppo sfumati per affermare che sia soltanto ed esattamente essa, ma di certo è *anche* essa, le somiglia da presso. Presuppone il ribaltamento di una gran quantità di valori, una nietzscheana trasvalutazione, nel confronto con l'ambiente, ponendo in seria discussione atteggiamenti consueti, anche se apparentemente "amichevoli".

La distanza che occorre dunque instaurare è dalle semplici e banali dichiarazioni di principio e dalla ineffabile *salvaguardia* della natura nella qualità di *soggetto* di diritti.

Tutto ciò è il prodotto di un'evoluzione molto sospetta del concetto di natura. Quanto prima era materia, ora è divenuto energia. La scoperta moderna della natura corrisponde alla sua liberazione come energia e a una trasformazione meccanica del mondo. Oggi, dopo esser stata materia, poi energia, la natura diviene soggetto interattivo. Cessa di essere oggetto, ma solo per meglio entrare nel circuito dell'assoggettamento. (Dalla trad. it. cit.)

Il rischio delle più superficiali professioni di ecologia è l'ambigua *riconciliazione* con la natura; dopo averla resa una cornice per i nostri sentimenti, un ambiente di mera accoglienza turistica o una veduta per cartolina, spesso le tributiamo una *solidarietà* che nondimeno la mantiene circoscritta a un ruolo di *servizio*. Amarla equivale invece a conoscerla e accettarla con tutto il suo carico di mistero, pericolo, diversità, inarrivabilità e, non meno importante, con la ricchissima simbologia di cui è custode. **James Hillman**, filosofo e psicanalista di derivazione junghiana, sostiene che motivo preponderante delle moderne nevrosi è il distacco dal potere simbolico degli animali, che i primitivi e ancora gli antichi al contrario esaltavano nello *zoomorfismo* religioso. Baudrillard, dal canto suo, ci ammonisce a non rendere la natura un *museo*, un parco dei divertimenti, un ennesimo simulacro sterilizzato da ogni negatività, come *Biosphere 2*, l'ecosistema artificiale costruito in Arizona, dove però sono per esempio banditi in partenza gli scorpioni velenosi.

Quel che hanno dimenticato è che a legare gli esseri viventi tra loro è qualcosa di diverso da una solidarietà ecologica, biosferica, qualcosa di diverso dall'equilibrio omeostatico di un sistema — è il ciclo della metamorfosi. L'uomo è anche uno scorpione, come i Bororo sono degli Arara, e, lasciato a se stesso in un universo espurgato, diviene anch'egli uno scorpione. (Dalla trad. it. cit.)

L'ecologia di Baudrillard, quindi, come l'ecologia di Latouche non è mai unicamente biologica, puro e semplice ambientalismo, ma inevitabilmente altrettanto simbolica, filosofica e sociologica.

Non soltanto per distruzione del proprio ambiente e del proprio supporto biologico, ma anche per distruzione del proprio spazio simbolico, e in modo specifico di ogni illusione vitale, di quella delle apparenze, delle idee, dei sogni, delle utopie, delle proiezioni ideali come di quella dei concetti e delle rappresentazioni, compresa la rappresentazione della morte e del corpo, che [la specie umana] scompare sempre di più — grazie al fatto che tutto ciò si attua immediatamente e non si opera simbolicamente. (Dalla trad. it. cit.)

Il sovvertimento del sistema in atto, di pensiero oltre che politico, conseguentemente deve guardarsi da un'eccessiva *biologizzazione* delle problematiche attuali, anche nella ricerca di una buona prassi ecologica.

Paradossalmente, è l'irruzione della biologia, cioè della scienza della vita, che caratterizza quest'irruzione del non-vivente, la fine della trascendenza del vivente sul non-vivente. Proprio come l'irruzione della psicologia caratterizza la fine della trascendenza dell'anima a vantaggio di una decostruzione analitica dell'universo interiore. (Dalla trad. it. cit.)

Arriviamo così a un punto per me ineludibile: la religione, la spiritualità. Invito a leggere con particolare attenzione le parole del filosofo francese, che credo, per la convinta asserzione dell'inseparabilità del discorso materiale dalla dimensione ideale, si avvicinino molto alla visione *cosmoteandrica* di **Raimon Panikkar**:

Gli dèi, l'anima, l'immortalità, tutto questo, cui abbiamo dato il nome di superstizione o di feticismo, era ancora un'estrapolazione spirituale, metaforica, delle facoltà dell'uomo, compreso il corpo come metafora della resurrezione. Artefatti certo, ma immateriali, e che conservano una loro forza proiettiva, insieme alla potenza e al gioco dell'illusione. Invece con la biologia e la genetica siamo nella materialità pura, nella simulazione materiale di esseri obiettivamente immortali, in quanto composti di elementi nucleari e di un codice genetico intemporale. (Dalla trad. it. cit.)

Deteriore *feticismo* è al contrario il contemporaneo culto degli oggetti, soprattutto di matrice elettronica. Sono i prodotti che non incontrano mai crisi, come sappiamo anche per recentissima esperienza.

L'illusione omicida della perfezione: come quegli oggetti da cui l'usura, la morte e l'invecchiamento sono stati sradicati dalla tecnica. Il compact per esempio. Non diventa mai usato, anche a usarlo. Terrificante. È come se non ce ne fossimo mai serviti. Come se noi non esistessimo. Se gli oggetti non invecchiano più al nostro contatto, vuol dire che siamo morti. (Dalla trad. it. cit.)

Inequivocabile *eterogenesi dei fini*: a tanto siamo giunti per la *hybris* di voler eliminare l'*ombra* della morte dalla nostra vita e dal nostro corpo.

Il fatto è che noi siamo divenuti, nel frattempo, perfettamente trasparenti. Oppure è che non c'è neppur più fonte di luce, non c'è più sorgente abbastanza luminosa per darci un'ombra. La nostra sola ombra è quella proiettata sul muro dall'irradiazione atomica. Le sagome stampate sulle pareti

dall'esplosione di Hiroshima. L'ombra atomica, la sola che ci resti: né l'ombra solare e neppure quella della caverna platonica, piuttosto l'ombra del corpo assente, irradiato, il grafo dell'annientamento del soggetto, della scomparsa dell'originale. (Dalla trad. it. cit.)

L'*homo oeconomicus* occidentale è pervenuto a questo distruggendo la dimensione simbolica e spirituale con il proprio *fanatismo* integralista, sia pure di marca antireligiosa.

Nessuna religione ha mai chiesto tanto all'individuo in quanto tale, e si può dire che l'individualismo radicale sia la forma stessa dell'integralismo religioso. Religione moderna dell'abnegazione, dell'operazionalità a oltranza — la peggiore di tutte, in quanto recupera l'energia dell'irreligione, tutta l'energia liberata dal cancellamento delle religioni tradizionali. È la più grande conversione irreligiosa della storia. Rispetto a questo olocausto volontario, a questa *escalation* del sacrificio, il cosiddetto "ritorno del religioso", di cui si fa finta di aver paura, le poche risorgenze di religiosità o di integralismo tradizionale, sono trascurabili. (Dalla trad. it. cit.)

Alla questione del *terrorismo* legato all'oltranzismo religioso il pensatore transalpino dedicherà buona parte della sua ultima produzione, ma qui sarebbe fuorviante trattarne.

Come premesso e promesso, mi dedico piuttosto, ora, ad analizzare la proposta di Latouche, alla luce delle indicazioni che abbiamo tentato di ottenere dalle idee di Baudrillard. È noto ai seguaci e lettori di Latouche che la parola d'ordine della decrescita è in sé ambigua e necessita di puntualizzazioni. Non vuol essere una semplice *diminuzione* del prodotto economico, un banale camminare *a rebour*, sostituendo il segno *meno* ovunque troviamo il segno *più*. Lo scopo, estremamente ambizioso, è di agire sul piano ideale non meno che su basi materiali, non per *invertire* l'economia, che sarebbe una sua ulteriore vittoria, bensì per liberarci ed estrometterci dalla sua logica illogica. Un'*ecologia della mente*, direbbe **Gregory Bateson**, prima ancora di un'*ecologia dell'ambiente* e contestualmente a essa. Ecco perché Latouche stesso parla di una de-crescita come a-crescita con *alfa privativo*, ovvero di un modello che non abbia bisogno della crescita, dello sviluppo per lo sviluppo. Ed è qui che ci soccorrono, e ci aiutano a comprendere e completare il concetto, le valutazioni di Baudrillard per un radicale ripensamento dei meccanismi esistenziali che si sono impadroniti delle nostre abitudini e dei nostri stili, dirigendo non solo gli atti, ma prima di tutto le idee, i progetti. Il ritrovamento della centralità del simbolo, ci chiarisce, è la precondizione per il miglior rapporto con la natura e la rinnovata focalizzazione sull'illusione è il presupposto per il miglior sguardo al futuro.

Il rifiuto netto della proliferazione incontrollata, dell'autoproduzione bulimica, della moltiplicazioni degli scambi *asimbolici*, va posto nei confronti

delle merci, dei trasporti e dei consumi inutili e dannosi, senza dubbio alcuno, tanto quanto nei confronti dei segni ormai privi di riferimento, degli spettacoli fini a se stessi, dei discorsi autoreferenziali e soprattutto di un'immanenza materiale onnipresente e *onnivora*.

Latouche ci rammenta che quando si procede nella direzione sbagliata occorre il coraggio di cambiarla totalmente e non solo di rallentare; analogamente per Baudrillard in apertura di uno dei suoi libri più felici, *Le strategie fatali* (1983), «*pare che la specie abbia raggiunto un punto specifico misterioso, a partire dal quale sia impossibile tornare indietro, decelerare, rallentare*».

Per esplorare le possibilità, il filosofo invece azzarda delle analogie con le figure retoriche, giacché per lui il piano della *poiêsis* della vita e del mondo coincide con quello della creazione artistica e poetica. Dopo averci prospettato in svariate occasioni che la catastrofe della società consiste nella perdita grave della capacità metaforica, e quindi inventiva, simbolica, a vantaggio di un abuso metonimico, ovvero di una circolazione indifferente di segni dai significati intercambiabili, ci indica come invenzione potenzialmente risoltrice la *palinodia*, letteralmente un'ode, in generale un componimento che inverte e sovverte uno precedente.

Il palindromo, questa figura poetica e rigorosa della palinodia, potrebbe servire, in questi tempi di estroversione della storia, da griglia di lettura (alla dromologia di Paul Virilio occorrerebbe eventualmente sostituire la palindromologia?). (Dalla trad. it. cit.)

Se il *palindromo* è la lettura indifferenziata da sinistra a destra e *au contraire* (il più famoso è *in girum imus nocte, ecce, et consumimur igni*), la palinodia è qualcosa di più complessivo: in greco antico *pálin* vale sia “di nuovo”, sia “all'indietro”, mentre *ōdé* è con evidenza il canto poetico. Decisamente un omologo letterario della decrescita, alla luce del quale possiamo cogliere tutto lo spessore di questa prospettiva “poeticamente” fondatrice, innovatrice, creatrice, in grado forse di dare l'avvio a un'inesplorata e coraggiosa *odissea*, finalmente cantata coralmemente.

Pier Luigi Tosi