

## *Introduzione*

### I LIMITI DELL'AMBIENTALISMO ANTIECONOMICO

Senza pragmatismo, l'ambientalismo è solo giardinaggio. Potremmo partire da qui, riprendendo Chico Mendes, al quale si deve l'espressione, spesso abusata dalla sinistra ecologista, «senza lotta di classe, l'ambientalismo è giardinaggio», per segnalare una certa, perversa e distorta piega che l'ecologia ha preso negli ultimi anni. Una piega antimoderna, anticapitalista, o comunque antieconomica, che ha trasformato l'ambientalismo, facendolo passare da opportunità di crescita a zavorra ideologica. L'economia ambientale, in particolare, ha rappresentato un momento di crescita, teorica e pratica, fondamentale per le nostre società, svelando come, internalizzando i costi che le aziende inquinanti causavano alla collettività, l'ecologia avesse indubbiamente rimodellato l'economia sui binari dell'equità, oltre che dell'efficienza. Insomma, più che antagonismo fra ambiente ed economia, ci poteva e ci doveva essere una vera e propria alleanza per salvare l'ambiente da un'economia antiambientale, ma anche per preservare l'economia da un'ambientalismo antieconomico.

Pensiamo all'ambientalismo dei “no”, ad esempio, il cui esito è sempre stato quello della decrescita infelice, piuttosto che del primitivismo romantico immaginato da Serge Latouche<sup>1</sup>. Ci riferiamo a quella ideologia, rilanciata dall'economista francese, che

1. Latouche S., *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, 2019.

immagina il Mondo come un eden incontaminato, prima che la Rivoluzione Industriale e l'economia capitalistica trasformassero il mondo, rendendolo grigio e inquinato.

Anche a Serge Latouche, infatti, si deve l'idea della "decrecita felice" e quell'ecosofia che va oggi tanto di moda. Una ecologia integrale e radicale, che fa della critica all'economia capitalistica la sua ragione d'essere e che auspica il superamento del capitalismo, per tornare a una sorta di "economia naturale", più rispettosa dell'ambiente e dell'Uomo, strappandolo alle logiche produttivistiche dell'industrializzazione. Da qui l'augurio, di Latouche, per una "decrecita" economica, perché l'economia della crescita costante è destinata a distruggere l'ambiente e ad aumentare i processi di alienazione, già a suo tempo studiati da Marx.

Nulla di nuovo sotto il sole, considerando che già la scuola neomalthusiana invitava alla decrescita che, nel caso di Latouche, sarebbe felice, perché in sintonia con la sociabilità umana, che è in contrasto perennemente con le logiche di accumulazione e crescita proprie del capitalismo.

Questa posizione non è da confondere con quella degli eco-marxisti, come James 'O Connor<sup>2</sup>. Per 'O Connor, l'ambientalismo è un campo, non esclusivo, in cui si palesa la crisi fiscale dello Stato, che lo studioso sviluppa secondo la lettura più positivista di Marx, per la quale il capitalismo da solo avrebbe posto le condizioni materiali per un suo superamento. Per la crisi fiscale dello Stato rileva la crescita esponenziale della spesa pubblica statunitense legata al settore monopolistico e ai processi di concentrazione capitalistica, nonché la contraddizione tra accumulazione economica e privatizzazione dei profitti, da un lato, ed esternalizzazione dei costi ecologici e loro socializzazione attraverso lo Stato, dall'altro. I costi sociali ambientali funzionali

2. O'Connor J., *The fiscal crisis of the State*, Routledge, 2001.

all'accumulazione privata diventano presto insostenibili, spingendo il capitalismo al suo fallimento.

Leggermente diverso è il punto di vista del marxista giapponese Kohei Saito<sup>3</sup>, per il quale il comunismo sarebbe sempre la soluzione e il capitalismo il problema. Nonostante la storia abbia insegnato che il capitalismo, che crea ricchezza, è la soluzione, per quanto imperfetta, a un comunismo che, dove praticato, ha solo prodotto povertà e tirannide. A meno che non si consideri l'odierna Cina genuinamente comunista: nel qual caso, ci potrebbe essere ricchezza, ma sempre in un contesto non democratico.

Ancora diverso è il caso dell'ecosofia, termine che si deve allo studioso Arne Næss<sup>4</sup>, al centro della cui riflessione c'è la necessità del superamento della prospettiva antropocentrica. L'idea che il capitalismo sia antropocentrico e "patriarcale", aggettivo utilizzato da alcune studiose femministe<sup>5</sup> per designare la volontà di dominio dell'uomo sugli altri uomini e sulla natura, come caratteristica di specie, più che di genere, si ritrova d'altronde anche nella Scuola di Francoforte<sup>6</sup> e presso autori che, benché nel solco della sinistra, imputano anche a Marx di essere "illuminista", cioè dominato da una razionalità formale di tipo produttivistico. Sarebbe dunque la razionalità strumentale, eminentemente formale, a essere la vera iattura: concezione "positivistica" che si ritroverebbe sia nel liberalismo che in alcuni marxismi. Ma, al di là delle differenti posizioni, tutti questi approcci

3. Saito, K. *Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism*, Cambridge University Press, 2022.

4. Naess A., *Ecology of Wisdom*, Penguin Book, 2016.

5. Warren Karen J., *Feminism and Ecology. Making Connections*, «Environmental Ethics», 9, 1, 1987, DOI.

6. Adorno Theodor W., *Horkheimer M., Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi 2010.

continuano a ritenere la nostra economia e la modernità delle perversioni che ci avrebbero allontanato dallo stato di natura. Ma è veramente così?

### Homo oeconomicus vs homo naturalis

Non è un caso, dunque, che Adorno e Horkheimer non fossero in disaccordo con un autore molto caro alla destra, Oswald Spengler<sup>7</sup>, che condivideva l'idea che la modernità e il capitalismo avessero portato a una società nemica di valori più propriamente umani, espressi invece dalla tradizione. Spengler e la Scuola di Francoforte – o, ancora, un importante antropologo anch'egli marxista, Karl Polany<sup>8</sup> – rovesciano gli assunti liberali sulla “naturalità” del capitalismo, e si concentrano sull'artificialità di un sistema economico, foriero di guai proprio perché si allontanerebbe dalle leggi di natura. Mentre i liberali ritenevano infatti il capitalismo una forma di economia naturale, legata all'istinto fisiologico di massimizzazione dell'utile, propria di un paradigma che, non a caso, è stato definito dall'antropologo Herskovitz<sup>9</sup> dell'*homo oeconomicus* – al punto che tale economia si dispiegherebbe con il semplice *laissez faire* – i testè citati autori insistono su come l'economia capitalistica sia una creazione dell'Uomo, al punto di essere un artificio antinaturale, perché sostituisce la naturale socievolezza dell'Uomo con lo spirito di accumulazione. E, come conseguenza, tale approccio sarebbe anche dannoso per l'ambiente circostante.

7. Spengler O., *Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, 2008.

8. Polany K, *La grande trasformazione*, Einaudi, 1974.

9. Caruso S., *Homo oeconomicus Paradigma, critiche, revisioni*, “Firenze University Press”, 2012.

Per tali ragioni, tutti questi autori, pur nella pluralità delle loro posizioni, sono tutti antimoderni e anticapitalisti, convinti, in un modo o nell'altro, che il capitalismo non sia naturale e che il ritorno all'economia naturale, sostenibile dal punto ambientale, non possa che essere un fatto positivo per l'Umanità.

Ecco che sia la destra che la sinistra anticapitaliste si ritrovano in una simile disamina, che punta a proteggere l'ambiente per rovesciare la moderna economia di mercato.

In realtà, pur considerando assolutamente condivisibile l'idea che il liberalismo non sia "naturale", quanto piuttosto una creazione umana – ampiamente influenzata dall'Illuminismo e ancor più dal positivismo, sicuramente – questo ambientalismo è accomunato da un atteggiamento edenico, antimoderno e antieconomico (seppur nella formula "militante" dell'anticapitalismo) che non condividiamo.

Prima dell'economia moderna, non ci sono mai stati paradisi da "buon selvaggio" da vivere, nessun paradiso tropicale come quelli dipinti da Paul Gauguin in cui passare le proprie giornate in pace con il mondo.

Diciamoci la verità, una volta per tutte: prima dell'economia moderna, si sono susseguite società della scarsità in cui si poteva morire di parto o anche solo per un raffreddore. Grazie al grigio capitalismo, l'accumulazione economica e tecnologica ha consentito di sedimentare quei saperi che, oltre ad aver migliorato la vita di tutti, si sono rivelati fondamentali sia per sanare le indubbie ferite che l'industrializzazione apportava all'ambiente, sia per proteggerlo e valorizzarlo. Questo perché la società della scarsità deve necessariamente consumare le risorse ambientali, magari in modo insostenibile, per consentire la vita agli esseri umani, mentre solo le società ricche possono porsi come obiettivo la tutela dell'ambiente.

Le società precapitalistiche non sono ambientalmente sostenibili perché venerano Madre natura e non vogliono sfruttare

l'ambiente, ma solo perché non dispongono di una tecnologia adeguata per sfruttarlo adeguatamente, e ne restano soggiogate. Tale dato è provato dalla demografia<sup>10</sup>, che fa un salto in avanti solo quando, con l'industrializzazione, la moltiplicazione della specie umana – a detrimento dell'ambiente circostante – permette di superare determinati limiti.

All'atto pratico, dunque, l'economia della sussistenza che tanto amano o dichiarano di amare i teorici della decrescita si rivelerebbe un incubo, di certo non un sogno. Tale economia si caratterizza per la scarsità. L'ambiente si libera degli umani in eccesso, con pestilenze e carestie: siamo sicuri che sarebbe un contesto desiderabile?

E anche volendo condividere le critiche di chi denuncia la vacuità delle nostre società, tornare al “buon selvaggio”, in osmosi con la natura, risulterebbe semplicemente impossibile, così come rinunciare anche solo ai tanti beni inutili prodotti dal consumismo. A meno di non simpatizzare per quelle società totalitarie che anelano a pedagogizzare le masse o a formare “ordini nuovi”

10. Fu nell'Europa occidentale, con la Rivoluzione industriale, che ebbe inizio la seconda rivoluzione demografica. La popolazione europea è raddoppiata durante il XVIII secolo, passando da circa 100 milioni a quasi 200 milioni, ed è raddoppiata di nuovo durante il XIX secolo, circa 400 milioni. È stato sempre in Europa che è emerso per la prima volta il modello che è diventato noto come “transizione demografica”. Le popolazioni dei paesi non industriali sono normalmente stabili (e basse) perché ad alti tassi di natalità corrispondono alti tassi di mortalità. Con l'industrializzazione, il miglioramento delle conoscenze mediche e della salute pubblica, insieme a un approvvigionamento alimentare più regolare, determinano una drastica riduzione del tasso di mortalità, ma non una corrispondente diminuzione del tasso di natalità. Il risultato è un'esplosione demografica, come quella vissuta nell'Europa del XIX secolo. Col tempo, tuttavia, come hanno dimostrato le società europee all'inizio del XX secolo, le popolazioni urbanizzate delle società industriali abbassano volontariamente i loro tassi di natalità e la crescita della popolazione si appiattisce e viene così raggiunto un nuovo *plateau* demografico.

– non a caso un concetto che accomuna Gramsci e l'estrema destra – rieducando le persone a comportarsi come degli stiliti, degli eremiti che, anziché vivere su una colonna come gli asceti cristiani, vivono cibandosi di radici e si coprono soltanto con cenci.

### *Natura e cultura*

Insomma, l'ambientalismo se è antimoderno e antieconomico rischia di diventare una distopia pericolosa. Lo avevano capito bene gli antichi, per il quale l'ambiente è un *locus amoenus* che può diventare *locus horridus*. Seppur non si possa sostenere che la *physis* sia per i greci una condizione maligna – perché antecedente alle leggi morali – è sicuramente il *nomos*, la legge, il regno degli uomini, a porre le condizioni per valutazioni di questo tipo. La natura, con i suoi cataclismi, può essere un luogo tragico. Nota, infatti, Carl Schmitt<sup>11</sup> con grande acribia, come *nomos* venga da *namein*, l'atto di appropriarsi e poi dividere all'interno della comunità la terra, per estensione, l'ambiente. Insomma, la legge nasce come un atto "contro la natura", perché all'interno della natura non c'è il concetto di giusto o sbagliato e il fondamento dell'*ethnos* passa attraverso una separazione tra le sfere dell'umano e del naturale. Contrapposizione fra natura e cultura esemplificata proprio dallo scontro fra *physis* e *nomos* nell'*Antigone* di Sofocle. Dai greci in poi, possiamo ritenere che lo sviluppo filosofico occidentale si dipani proprio a partire da questa contrapposizione. La natura e l'ambiente resteranno nel dibattito filosofico anche come polo positivo, non c'è dubbio. Ma è sicuramente con il Romanticismo che la natura e l'ambiente riguadagneranno un loro primato. Anche se, anche in questo caso, molti autori romantici sottolineeranno proprio la fisiolo-

11. Schmitt C., *Le categorie del politico*, il Mulino, 2014.

gia tumultuosa e catastrofica della natura. Esempio illuminante di questo approccio è il nostro Giacomo Leopardi. Dopo le Rivoluzioni industriali, allorquando nuovamente la necessità di sfruttare l'ambiente prese il sopravvento, sarà con l'imperialismo che tornerà una nuova ondata edenica. La scoperta delle società primitive porterà linfa alle teorie del "buon selvaggio"<sup>12</sup>; popolarizzate politicamente dal grande filosofo ginevrino Jean Jacques Rousseau, transiteranno nell'antropologia attraverso il "primitivismo" e animeranno anche il pensiero terzomondista e anticoloniale<sup>13</sup>.

Il mito del buon selvaggio, in particolare, ha origine nel tardo XVIII secolo, con la pubblicazione e la diffusione di numerose relazioni sui viaggi d'esplorazione come quelli di James Cook, per poi dare vita a un vero e proprio filone letterario, con scrittori come Bernardin de Saint-Pierre e Chateaubriand. Selvaggi buoni sono quelli del romanziere statunitense James Fenimore Cooper, autore de *L'ultimo dei Mohicani*.

### *Ambientalismo e decolonizzazione*

È in questa fase che la critica alla modernità come movimento anti ambientale si intreccia con una critica precipua all'Occidente. Questi autori, in un modo o nell'altro, salverebbero i "selvaggi", che venivano soggiogati crudelmente con il colonialismo. Un nuovo mix, fra marxismo e decolonizzazione, alimenta un nuovo ambientalismo anticapitalista e antioccidentale.

12. Cocchiara G., *L'eterno selvaggio. Presenza e influsso del mondo primitivo nella cultura moderna*, il Saggiatore, Milano 1961.

13. Gallissot R., Kilani M., Rivera A., *L'imbroglio etnico in quattordici parole-chiave*, Dedalo (2001).

«Secondo questa narrazione, erano gli occidentali che avevano inoculato il mortifero veleno del capitalismo in Africa e la lotta contro i capitalisti, dunque, non avveniva all'interno della società contrapponendo le classi sociali, ma a livello geopolitico, contrapponendo l'Africa proletaria all'Occidente capitalista. Si tratta di un filone filosofico-politico che ritroviamo, fra l'altro, nel pensiero di uno dei fondatori del Ba'ath, il partito laico socialista forse più importante della storia recente del Medio Oriente: Michel Aflaq.

La concezione sociale di questi socialismi era populista e comunitarista: la società, cioè, non era formata da gruppi e ceti sociali con interessi divergenti, ma da un unico popolo ontologicamente buono, i cui interessi lo Stato poteva perseguire in modo anticonflittuale, una volta che fosse stato espulso il germe straniero del capitalismo. Il populismo, infatti, si basa sull'idea che esista un solo popolo non caratterizzato da fratture socioeconomiche: una interpretazione agli antipodi sia rispetto all'idea marxista di interpretare la Storia a partire dalla lotta di classe sia rispetto alla concezione pluralista e individualista del liberalismo, che prefigura una società di individui in competizione fra di loro, con la politica a mediare gli interessi, non a invernare una trascendente *volonté générale*. Questa sensibilità populista era presente anche nell'idea di Nyerere della *ujamaa*, ovvero della "famiglia rurale" come unità di base della comunità politica; un'idea che era l'opposto dell'individualismo economico occidentale. Nel comunitarismo c'è un culto per le comunità originarie che ritroviamo anche nel filone letterario della 'negritudine', di cui proprio Senghor era un paladino. Le fratture di classe, dunque, erano esogene rispetto alla tradizione rurale africana, un portato nefasto di quel capitalismo che, lungi dall'essere un'economia 'naturale' secondo il paradigma dell'*homo oeconomicus* proprio dei liberali, era una tradizione artificiale e aliena all'economia comune e del

dono propria dell'Africa precoloniale. La lotta contro il capitalismo, dunque, coincideva con le lotte di liberazione mentre, attraverso l'espulsione dei capitalisti occidentali, si sarebbero ristabilite le strutture comunitarie tradizionali.»<sup>14</sup>

Ma la verità è che queste suggestioni antropologiche, note come “primitivismo”, l'idea cioè che la società occidentale, dunque bianca, patriarcale e capitalista, sia votata allo sfruttamento dell'ambiente, mentre “i selvaggi”, che venerano i cicli naturali e la terra madre, siano buoni e in connessione con il cosmo, sono un'altra ideologia. Fra l'altro nata in alveo occidentale, come complesso di colpa legato alla colonizzazione. *Il fardello dell'Uomo bianco* di Rudyard Kipling, la celebre poesia del grande scrittore inglese, che si può leggere sia come un impegno per civilizzare la barbarie che gli occidentali scoprirono durante l'imperialismo, che come un manifesto colonialista. Proprio l'antropologia, invece, ci soccorre nel disvelare la “falsa coscienza” del mito del buon selvaggio.

L'uomo è fatto di un legno storto, diceva Kant: e tale massima, in generale, vale per tutti, bianchi e popolazioni indigene comprese. Che, se avessero avuto la forza tecnologica di sbarcare in Spagna e conquistare l'Europa, commettendo massacri e abomini, come sicuramente hanno fatto i conquistadores, lo avrebbero fatto. In *Cannibali e re*<sup>15</sup>, l'antropologo Marvin Harris, descrive i crudeli riti delle società precolombiane. Motivazioni di carattere eminentemente ambientali ed economiche, come la necessità di rifornirsi di proteine umane, in assenza di altre proteine di origine animale, la conquista di nuove terre, cioè di nuove risorse, e il consolidamento dei confini, portano tali popolazioni a commettere carneficine incredibili, compresi

14. Postiglione A., Boccolini M., *Sahara deserto di mafie e jihad*, p. 10.

15. Harris M., *Cannibali e re. Le origini delle culture*, Feltrinelli, 2013.

orripilanti infanticidi, allorquando i corpi delle giovani vittime venivano gettati in laghetti carsici, i *cenotes*.

Tali delitti si svolgono all'interno di un apparato cerimoniale che portava a giustificare socialmente i crimini. I loro riti – che postulavano la sacrificabilità degli *hostes* – avevano la stessa funzione del razzismo scientifico e del darwinismo sociale attraverso i quali gli europei giustificavano le loro violenze. I primi si giustificano con il magico, i secondi con la pseudoscienza, ma i delitti sono gli stessi.

Harris riporta le cronache dei conquistadores che vedono templi resi neri dal sangue incrostato, amputazioni e decapitazioni di rara violenza, cuori strappati alle vittime da vive, poi conservati nei cuauhxicalli, e infine arsi e dedicati al sole. Il libro racconta anche la crudeltà dei pellerossa, in particolare le lenti amputazioni a cui gli Uroni sottoponevano le loro vittime, gli occhi strappati, la pelle trafitta da dardi ardenti. I templi della città mesoamericana di Tenochtitlan erano affiancati da strutture, gli Tzompantli, decorate con pali che infilzavano almeno cinque teschi. Una giornata “normale” di riti prevedeva l'uccisione rituale di circa 1000 vittime, con una routine mortifera che superava Auschwitz, nota Harris. Queste stragi avvenivano in “connessione con la natura”, sicuramente, ma si trattava di una natura che ordinava e legittimava carneficine, abbastanza diversa da quello che immaginano i pacifisti ecologisti che si vestono in abiti etnici. Le popolazioni primitive non avevano problemi a disboscare una area naturale di pregio e, se oggi immaginiamo che fossero “green”, è solo perché, tecnologicamente, l'ambiente li dominava, e non erano capaci di plasmarlo come gli europei della Rivoluzione industriale. Insomma, i selvaggi non erano buoni, ma erano cattivi – un legno storto, direbbe Kant – come lo sono tutti. Paradossalmente, i cattivi bianchi occidentali, forse, erano anche meno cattivi degli altri, perché è proprio l'Occidente che ha inventato alcune ideologie “pacifiste” o che,

comunque, si ponevano il tema dello sfruttamento immorale degli altri e dell'ambiente. Pensiamo al cristianesimo – anche se è sicuramente possibile rintracciare i principi altruistici del cristianesimo in altre religioni, non sicuramente in quelle delle popolazioni indigene americane – ma, soprattutto, al marxismo, al liberalismo e al conservatorismo, cioè a quelle teorie filosofiche secolari che hanno, alla fine, imposto al Leviatano di adeguarsi a valori morali superiori, al di là delle necessità contingenti di accaparrarsi più risorse per prosperare, quasi sempre ai danni di altri, visto che l'economia studia la scarsità di risorse, e che, se queste fossero infinite, non ci sarebbero guerre e spoliazioni. Non soltanto, la politica in Europa si è separata, dunque, dalla violenza rituale primigenia, e ha incominciato a porsi valutazioni relative a limiti e valori. Basti pensare alle grandi elaborazioni di Locke, Kant e, soprattutto Hegel, per il quale lo Stato doveva essere la forma storica dell'etica, sintesi dialettica delle diverse morali particolari. Ma è la politica occidentale, infine, che si è posta il problema dell'emancipazione dell'intera umanità, giungendo a criticare aspramente tutte le guerre di appropriazione che aveva condotto nei secoli; una tale revisione non è avvenuta altrove. E non è un caso che sia l'Europa, infatti, a inquinare di meno o a porsi la questione di salvare l'ambiente, non certo l'India o la Cina. È l'Europa che si interroga sul razzismo di Colombo e Aristotele, sulla tragedia dell'Olocausto, ma non fanno lo stesso sicuramente la Turchia con il genocidio armeno, il Giappone con l'occupazione della Manciuria, la Cina con il Tibet. L'ossessione per il razzismo bianco, coltivata nei campus progressisti americani, chiede continue abiure alle classi dominanti occidentali, ma misconosce il fatto che i tanti conflitti nell'Africa centrale, dal Kenya al Congo, sono legittimati da teorie razziste. Come quella hamitica che contrappone i neri nilotici, figli del biblico Cam, e dunque superiori, a quelli più propriamente africani. Certo, vari studiosi hanno argomentato come tali teorie

hamitiche<sup>16</sup> si siano diffuse in Africa a seguito della colonizzazione. Celebre il caso della divisione fra Hutu e Tutsi creata artificialmente dai belgi, citando il numero delle pecore di proprietà. Ma il dato di fatto è che queste teorie abbiano attecchito e siano la copertura ideologica di conflitti, che hanno quasi sempre una spiegazione economica. A riprova, dunque, che certi vizi appartengono all'animo umano e si ritrovino dovunque: non esistono "selvaggi buoni" e occidentali cattivi. Ma quello che rileva, ovviamente, in questo libro, è il dato che non esistano società che non si pongano il tema dello sfruttamento della natura. Le società che fanno meno danni ambientali sono semplicemente quelle meno progredite dal punto di vista tecnologico. E ambire a tornare a quello stadio di sviluppo è folle, dato che si tratta di società della sussistenza, dove si può morire per una carestia. Solo le società tecnologicamente avanzate possono disporre di risorse adeguate sia per compensare i danni ambientali che per tesaurizzare e proteggere l'ambiente.

### *Verso una sintesi fra ecologia ed economia?*

Posto dunque che l'utopia dell'ambientalismo anticapitalista radicale è assolutamente da rigettare, è indubbio che un ambientalismo pragmatico e possibile non solo sia auspicabile, ma abbia anche giocato un ruolo importante in quel processo di progressiva riforma sociale alla quale il grigio capitalismo fordista delle origini è andato incontro, fino a trasformarsi nell'odierna economia sociale di mercato, ambientalmente sostenibile e tesa al progresso dell'umanità. Il che non vuol dire non essere consci delle contraddizioni del capitalismo – che, se non governato, mira fi-

16. Gallissot R., Kilani M., Rivera A., *L'imbroglione etnico in quattordici parole-chiave*, Dedalo (2001).

siologicamente all'utile e non all'equità – ma essere consapevoli che alternative strutturali non esistono. E non perché «*there is no alternative*», come ripetevano i liberisti degli anni Ottanta e Margareth Thatcher, ma perché l'economia sociale di mercato, dove lo Stato gioca un ruolo primario, è la quadratura del cerchio, come l'ha chiamata Ralf Dahrendorf<sup>17</sup>, che garantisce un equilibrio fra uomo e società, sviluppo e ambiente, creazione della ricchezza e sua redistribuzione.

Una quadratura del cerchio dinamica, da un lato perché l'ottimo sociale deve essere ancora raggiunto, attraverso tante riforme progressive, a cominciare da quelle ambientali, e dall'altro perché le alternative che ci sono e che abbiamo sperimentato, dall'economia sovietica a quella cubana, passando per chavismo e peronismo, non hanno funzionato altrettanto bene. Può essere forse un'alternativa il modello di capitalismo di Stato della Cina, capace di produrre ricchezza, certo, ma con costi ambientali e sociali elevatissimi?

Se il capitalismo sfrenato che molti paesi dell'Occidente hanno spesso attraversato è similmente indesiderabile, allora è proprio l'economia sociale di mercato il modello vincente, quello che l'Europa rappresenta. Un modello fatto di controllo diffuso dell'economia, con lo Stato che governa i mercati per prevenirne i fallimenti, ma che delega a questi gran parte della produzione della ricchezza, consapevole della perniciosità dei fallimenti del dirigismo, avocando a sé l'insostituibile compito di proteggere l'ambiente e di redistribuire le risorse. Al mercato l'efficienza e allo Stato l'equità, insomma, consapevoli che il *laissez faire* è iniquo e ambientalmente insostenibile, e che lo Stato che sceglie di bloccare il mercato per perseguire l'equità si ritroverà poi a distribuire povertà, non ricchezza, degenerando fino a trasfor-

17. Dahrendorf R., *Quadrare il cerchio ieri e oggi. Benessere economico, coesione sociale e libertà politica*, Laterza, 1995.

marsi in un sistema governato da una burocrazia totalitaria e liberticida.

L'ambientalismo, dunque, serve. All'uomo, prima di tutto, ma anche alla società, all'economia. Per riformare il capitalismo in senso sostenibile, per avere un capitalismo dal volto umano. Il capitalismo fordista delle prime rivoluzioni industriali, infatti, non solo ha aggredito il pianeta andando a distruggere o a consumare risorse insostituibili, ma ha anche minato le stesse condizioni materiali della sua sopravvivenza, distruggendo le risorse di cui abbisognava e, di conseguenza, palesando in maniera drammatica la sua insostenibilità e la bontà delle previsioni di Karl Marx, almeno in questo, secondo il quale il capitalismo poneva una minaccia allo stesso capitalismo.

Quel capitalismo – monopolistico, non liberale – era caratterizzato da un'economia inefficiente e iniqua allo stesso tempo, un'economia che privatizzava i profitti e socializzava i costi. La produzione industriale, infatti, avveniva a spese dei beni comuni, che venivano sottratti alla libera fruizione dei cittadini, costretti a pagare costi ambientali e in termini di salute altissimi, mentre il privato lucrava, come ci svela l'economia ambientale con il teorema di Coase, sul quale torneremo a tempo debito. Ma, proprio perché l'allocatione dei costi e benefici era sbilanciata ai danni della collettività, si trattava di un sistema inefficiente, teso solo a garantire grandi rendite, in direzione di quel capitalismo monopolistico sul quale si concentrò la critica di Marx e di tanti economisti socialisti dell'Ottocento.

### *L'ecologismo, da destra a sinistra*

Da questo filone, ad esempio, si dipanerà l'eco-marxismo di James O'Connor, autore di *The Fiscal Crisis of the State*, un saggio che teorizza che le contraddizioni del capitalismo passino attra-

verso la crisi fiscale, e direttore della rivista «Capitalismo Natura Socialismo» – nella quale confluiscono il pensiero ecologico e una diversità di approcci anticapitalistici di sinistra, comprese varianti del marxismo e del femminismo – nella cui visione la crisi ecologica, in quanto trasformazione della natura, implica una trasformazione sociale.

Più o meno sulla stessa lunghezza d'onda è anche John Bellamy Foster, che nel suo *The Ecological Revolution*<sup>18</sup>, partendo dal presupposto che la rapace espansione del capitale abbia ormai raggiunto livelli di irrazionalità senza precedenti in tutto il mondo, dimostra in modo convincente che l'unica risposta possibile per l'umanità è una rivoluzione ecologica, una vera e propria lotta per far pace con il nostro pianeta. Il suo lavoro affronta le questioni centrali della crisi attuale: riscaldamento globale, picco del petrolio, estinzione delle specie, carenza idrica mondiale, fame globale, fonti energetiche alternative, sviluppo sostenibile e giustizia ambientale. Al di là delle suggestioni intellettuali degli eco-marxisti, è ovvio che si tratta di un approccio anticapitalistico, all'interno del quale l'ambiente è visto in assoluta contrapposizione con l'economia.

Non è quindi casuale che il pensiero progressista si sia fortemente interessato all'ambientalismo, perché quel capitalismo monopolistico, che come abbiamo appena visto si caratterizzava per lo sfruttamento dell'uomo nei confronti dell'ambiente, altro non era che il rovescio della medaglia dello sfruttamento dell'uomo nei confronti dell'uomo.

Il primo ecologismo romantico ottocentesco nasce proprio all'interno di questo *zeitgeist* anticapitalista. I socialisti utopisti – tra i quali Robert Owen, Louis Blanc, Louis-Auguste Blanqui, Charles Fourier, William Morris e la confraternita “Arts and Craft”, i pittori preraffaelliti – anelavano al ritorno di una società precapitali-

18. Foster J.B., *The ecological revolution*, «Monthly Review Press», 2009.

sta e interclassista, libera dalla lotta di classe, magari organizzata come le gilde medievali, all'interno della quale la natura non venisse vilipesa. Una società organica, nella quale gli uomini potessero vivere in armonia fra loro e con l'ambiente: una temperie antimoderna e primitivista, fortemente influenzata dall'idea del "buon selvaggio" di Jean-Jacques Rousseau, che postulava come un certo progresso rovinasse l'innata bontà dell'uomo.

Un'ideologia presente dagli albori anche al pensiero di destra, in primis di quei movimenti *völkisch* che anelavano a ritornare a una società corporativistica in armonia con la natura, in parte come reazione al materialismo della vita urbana e all'alienazione culturale che aveva connotato la rivoluzione industriale. Una visione edenica, incentrata sul rapporto mistico del *Volk* con la natura, con accenti neopagani che poi elaborerà più compiutamente la Società di Thule, cellula esoterica dalla quale germinerà il nazismo. Un *Volk* la cui idea fondante è l'esatto opposto della concezione moderna e positivista di cittadino affrancato all'interno di una cornice giuridica ispirata alla razionalità e all'universalismo: il *Volk* è un popolo i cui elementi costitutivi sono l'*ethnos*, l'*ethos*, il *genos*, il *logos* e il *topos*, che è proprio dove si situa questo ambientalismo basato sulla mistica di appartenenza a una magica terra primigenia.

Il partito nazista, qualche anno dopo, non fece altro che istituzionalizzare il culto della natura nella società tedesca, che risaliva dunque a tempi più antichi, alle origini del romanticismo moderno, agli scritti di Goethe, alle sinfonie di Mahler, ai quadri di Caspar David Friedrich, per poi finire con le opere di Fildus, il pittore cantore del nazionalsocialismo, autore del famoso manifesto del 1912, per un congresso sull'"igiene biologica" ad Amburgo, che mostrava un uomo in procinto di rompere i suoi legami e salire alle stelle<sup>19</sup>.

19. Mosse G., *Le origini culturali del Terzo Reich*, il Saggiatore, 2015.

Anche se può far specie rendersene conto – soprattutto se si pensa che la prima, vera visibilità politica l'avrà solo negli anni Settanta con i Grünen tedeschi, che avevano raccolto gli esuli del marxismo – l'ambientalismo è nato quindi nel solco dell'irrazionalismo romantico, del comunitarismo di destra e, a sinistra, si è diffuso nei circoli dei socialisti utopisti, ostili al progresso, che non a caso Marx demolirà per erigere la portentosa costruzione del suo materialismo storico, positivista, illuminista e basato sul primato dell'economia.

Non è un caso dunque che esista un ambientalismo anti-moderno e anti-industriale, che accomuna sia alcuni pensatori di destra che di sinistra; e questa è la sua genesi.

### *L'ambientalismo fra comunitarismo e individualismo*

Abbiamo già criticato l'ambientalismo anti-moderno e anti-industriale che ciclicamente punta a sabotare l'economia, piuttosto che a salvare l'ambiente.

Esiste tuttavia anche un ambientalismo moderno e realista che si è assunto il compito di migliorare economia e società.

Partiamo dalla radice *oikos*, propria sia della parola "economia", sia della parola "ecologia". *Oikos* è la casa, l'ambiente nel quale l'uomo si trova a operare e che deve sfruttare per produrre le risorse che gli servono per vivere, a patto che si tratti di uno sfruttamento sostenibile, per non fare la fine della scimmia che sega il ramo sul quale si poggia. Un concetto che non disconosce la dimensione sociale dell'ambientalismo, ma rifugge certe torsioni comunitaristiche, un'idea che troviamo anche nel cristianesimo, brillantemente teorizzata da papa Francesco quando parla di «ecologia integrale». Una distinzione, quella fra approccio sociale e approccio comunitario, che può essere meglio compresa riferendosi alla sociologia di Ferdi-

nand Tönnies<sup>20</sup>, che distingue fra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*. *Gemeinschaft* è la comunità, espressione dei legami ancestrali e delle logiche particolaristiche, e a essa si contrappone *Gesellschaft*, la società, ispirata alla razionalità economica, alla libera collaborazione fra individui, nel nome delle categorie universalistiche, prodromiche allo sviluppo della moderna economia capitalistica. E se la dimensione economica e quella sociale vanno insieme, ne discende che qualsiasi economia individualistica e atomizzante non è altro che una perversione di quel concetto di “casa comune” al quale l'*oikos* rimanda, pur una volta depurato da ogni superfetazione luddista e antimoderna propria dell'idea tönnesiana di *Gemeinschaft*.

L'uomo, tuttavia, non sfrutta le risorse del suo ambiente solo per vivere, ma anche per evolversi, per progredire, passando dalla società del ferro a quella delle macchine e, nel contempo, imparando a valorizzare l'ambiente e i fattori produttivi, dai quali dipende non solo la sopravvivenza della specie, ma anche la sua evoluzione. Ecco allora che ecologia ed economia si incontrano: ogni separazione delle due non potrebbe che essere foriera di danni, per l'uomo in primis, ma anche per la società e per l'ambiente.

Perché ogni cura dell'*oikos* non può non essere *nomos*, cioè legge, regola, strategia. E non è un caso che – come già ricordato – Carl Schmitt notasse che *nomos* deriva da *namein*, che significa anche “divisione di terra”: quell'appropriazione della terra che segna la nascita dello sfruttamento delle risorse per l'evoluzione sociale, ma anche la nascita della proprietà – che è un furto, avrebbe detto Pierre-Joseph Proudhon – che caratterizza il passaggio da una comunità, povera, di uguali a una società di disuguali, capace di accumulare ricchezza.

E anche perché non c'è *oikos* senza *logos*, cioè parola, pensiero, raziocinio, che orienti il *nomos* e ci consenta di evolvere in di-

20. Tönnies F., *Community and Civil society*, Cambridge, CUP, 2001.

reazione della pace sociale, dell'equità e della fratellanza. Il *logos* viene prima di tutto e deve fondare il *nomos*, affinché la regola sia giusta e non imposta: *ius quia iustum*, e non *ius quia iussum*, perché «in principio era il Logos», come recita l'inizio del *Vangelo secondo Giovanni*. E perché la società che funziona è quella nella quale le regole sono logiche e consensuali, non quella nella quale «non potendo far sì che ciò che è giusto fosse forte, si è fatto sì che ciò che è forte fosse giusto», come denunciava Blaise Pascal.

Per questo, economia ed ecologia devono sempre andare di pari passo. Perché un'economia libera dal *logos* persegue solo l'utile individuale, portando alla distruzione della comunità e dell'ambiente, ma anche perché un'ecologia senza *nomos* ci impedisce di accumulare e ridistribuire ricchezza. Riprendendo il binomio Stato-mercato, anche se conciliare questi termini non è semplice, potremmo concludere che l'economia ci consente di perseguire la libertà, l'ecologia invece ci consente di perseguire l'uguaglianza, internalizzando le esternalità negative del mercato e ponendosi a tutela dei beni comuni.

Come notavano drammaticamente Theodor W. Adorno e Max Horkheimer nella *Dialettica dell'Illuminismo*, all'aumentare della libertà diminuisce l'uguaglianza, e viceversa. La quadratura del cerchio, tuttavia, è proprio nell'ultimo e negletto polo del trinomio repubblicano: fraternità. Quella fraternità che ci serve a trovare il giusto equilibrio fra libertà ed equità, Stato e mercato, economia ed ecologia.

### *Capitalismo ed ecologia: una alleanza possibile?*

È vero dunque che l'ecologia nasce nel solco di queste pulsioni anticapitalistiche, ma è altrettanto vero che proprio l'economia ambientale ha favorito una maturazione del nostro sistema economico in direzione di una maggiore sostenibilità, una matura-

zione possibile grazie al riformismo sociale, che ha reso il capitalismo meno iniquo, ma anche più efficiente. E rispetto a questa doppia natura e funzione sociale dell'ambientalismo che, come un Giano bifronte, può promuovere il progresso oppure ostacolarlo, ora dobbiamo scegliere da che parte stare, che direzione dare e verso dove indirizzare il nostro Paese.

Oggi non viviamo più la stagione delle generose utopie, della costruzione paligenetica di un'alternativa strutturale al capitalismo. Sappiamo che il capitalismo è un sistema imperfetto, che va assolutamente riformato e regolamentato per ottenere un utile sociale, e che queste riforme tese a migliorarlo non possono non guardare al mondo dell'ecologia. Eppure, si fa comunque largo un ambientalismo dei "no", del regresso, della decrescita, che minando lo sviluppo economico della nostra società non fa altro che attentare al nostro benessere.

Che fare? Partiamo da un presupposto: che l'ecologia sia *cool* è indubbio. Il successo di Greta Thunberg e dei *#fridaysforfuture* organizzati da milioni di giovani in tutto il mondo dimostrano che l'ideologia verde è in grado di scaldare il cuore tanto quanto in passato facevano le "grandi narrazioni". Non c'è capitalista di successo che non cerchi di sottoporre la sua azienda a *greenwashing*. All'avidio Wolf of Wall Street degli anni Ottanta e Novanta, la comunicazione aziendale ha sostituito il guru, quasi si trattasse di un santone e non di chi cerca di massimizzare l'utile individuale.

Se il capitalismo è la nuova religione laica delle nostre società, ecco che assistiamo a un interscambio simbolico fra religione ed economia. I brand che incarnano i guru della nuova economia aspirano a perseguire *vision* e *mission*, tutti termini religiosi che ormai colonizzano il linguaggio di impresa. E così l'ecologia diventa funzionale a queste dinamiche, magari svuotandosi di significato. Ideologia anticapitalista, ma usata dai capitalisti per legittimarsi socialmente.

Tutta la società si “ambientalizza”, almeno in apparenza. Auto ecologiche, cibo bio, vini naturali, vacanze sostenibili. Si ribattezzano ministeri della “transizione ecologica”, si licenziano “*Green New Deal*”. Si fa insomma strada un ambientalismo “postmaterialista” dei ricchi, perché si è rescisso il rapporto con l’economia ambientale e non si cerca più di costruire benessere per tutti, e così facendo si crea uno *storytelling* per pochi eletti.

L’eterogenesi dei fini incombe, tuttavia, e l’ecologismo più radicale e iconoclasta, anticapitalista dal punto di vista espressivo, diventa la copertura ecologica del capitalismo più vecchio e meno sostenibile: da un lato consente ai ricchi di atteggiarsi a *maître à penser*, dall’altro ostacola un’evoluzione reale dell’economia, nel senso dell’ambientalismo possibile e del benessere per i molti. Gli esempi sono sotto gli occhi di tutti, per chi ha voglia di vederli.

L’Italia rinuncia a produrre energia nucleare, ma la compra dalla vicina Francia, con l’onere anche di smaltire le scorie nucleari relative, e così facendo paga l’energia più cara in Europa e nel contempo non si sottrae ai rischi nucleari, sia sul fronte dei rifiuti, sia in caso di incidente alle centrali, vista la vicinanza delle stesse ai nostri confini. In breve, paghiamo i costi del nucleare senza averne i benefici.

Gasdotti che non deturperebbero nessuna costa, consentendoci di ricevere gas dal Caucaso, vengono bloccati, con le conseguenze che l’invasione russa dell’Ucraina ha reso evidenti a tutti. È l’ambientalismo museografico dei “No Tap”, che per difendere gli ulivi del Salento bloccano un’infrastruttura fondamentale per il paese, ancora più oggi, impedendoci di approvvigionarsi a una fonte pulita o comunque utile, almeno fino a quando non risulterà conveniente abbandonarla. Per l’eterogenesi dei fini, entrambe queste scelte, compiute nel nome di un generico ambientalismo, hanno conseguenze nefaste sia per l’economia, sia per l’ambiente.

È chiaro, a questo punto, l'obiettivo del libro: fare una battaglia culturale per l'ambientalismo possibile, per un'ecologia moderna, in grado di migliorare e governare la nostra economia, piuttosto che di zavorrarla. Perché ogni decrescita comporterebbe una riduzione della ricchezza che si riverbererebbe sulla democrazia, conculcando diritti, inclusi quelli ambientali, che non ne uscirebbero in ultima istanza rafforzati, ma ridotti.

Per vincere le sfide del futuro, serve una vera transizione ecologica, economica e digitale. Servono idee nuove, non vecchie ricette, sconfitte dalla storia, che escono dalla porta delle ideologie per rientrare dalla finestra delle mode. Serve un ambientalismo moderno, che punti a una crescita sostenibile e inclusiva.