

Massimiliano Panarari

Quel concetto scandaloso chiamato decrescita

Dobbiamo per forza darci da fare per accrescere il Prodotto interno lordo delle nostre economie? Una domanda, questa, che sino a pochi anni fa sembrava impossibile, anche solo come provocazione. Eppure è in aumento il numero di coloro che sostengono la via della decrescita, come unica vera alternativa per rendere compatibile con l'ecosistema il nostro sistema economico e produttivo.

E se la smettessimo di voler crescere a tutti i costi? Anche perché non l'ha certo ordinata il medico la crescita inarrestabile, continua e incessante... Anzi, *rebus sic stantibus*, alle condizioni prescritte dagli economisti (neoliberisti ed eredi dei neoclassici, *in primis*), la crescita rappresenta un autentico disagio, una delle malattie per antonomasia della modernità che affliggono il pianeta.

E, pertanto, se nell'era – infausta – della post-politica (come l'ha etichettata Colin Crouch) cominciasimo a invocare l'avvento della post-crescita e della decrescita, un cambio di quel paradigma produttivistico che si identifica in modo quasi quintessenziale con la modernità occidentale all'indomani della diffusione dell'Illuminismo (movimento culturale e politico dalle formidabili virtù emancipatrici, ma soggetto anche a duri atti d'accusa – per i suoi rovesciamenti luciferini e i suoi utilizzi strumentali – da parte di tanta filosofia novecentesca, dai francofortesi a Foucault)?

Il «paradigma accrescitivo» costituisce uno dei più indiscutibili e impermeabili Moloch della modernità; un dogma davvero trasversale o, come si direbbe di questi tempi, *bipartisan*, che, tempi addietro, accomunava nella visione del futuro radioso i due *competitor* sociali irriducibilmente antagonisti, i capitalisti e gli operai socialisti. Un pilastro della civiltà produttivistica occidentale che non può venire messo in discussione, pena la scomunica e l'espulsione dalla comunità, con la sua – fondamentale – condivisa etica calvinista del lavoro.

Eppure s'avanza la messa in discussione di questo tabù fondativo – quasi, freudianamente, come l'incesto – dell'immaginario e della mentalità occidentali; un *sancta sanctorum* inviolabile e dalle fortissime valenze psicologiche o, se si preferisce, psicosociali (come si fa a non voler sempre crescere?), che induce a trattare come apostati e a tacciare di blasfemia ed empietà coloro che non sono disponibili ad accettare la verità rivelata e la buona novella della

753

idee

crescita continua. Un vangelo che, dai tardi anni Settanta del XX secolo, ha visto coincidere la mitologia accrescitiva con le sorti magnifiche e progressive della globalizzazione (l'espansione dell'economia come supposta soluzione a tutti i mali e i guasti dell'umanità) – e che ha così finito, per la propria protervia, con lo stimolare reazioni di rigetto completo nei confronti del mercato e della «religione dell'economia».

Un arcipelago, decisamente (e volutamente) plurale di autori, studiosi e intellettuali sta perorando, da posizioni differenti e differenziate, l'esigenza del cambio di passo e della correzione di marcia. Non nei termini dello sviluppo sostenibile – inserito solo da poco, per gettare un rapidissimo sguardo alle vicende di casa nostra, con un certo ragguardevole ritardo (e con alcuni distinguo e adesioni non troppo convincenti) dal costituendo Partito Democratico Italiano tra i punti qualificanti del programma, mentre il modello originario, i democratici statunitensi, ne parlavano da svariati decenni (al punto da permettersi pure, con il *supertestimonial* Al Gore, un maggiore radicalismo). Ma chiamando a dire basta, una volta per tutte, alla mitologia della crescita continua e inarrestabile dei Pil o dei Gdp e delle economie, in nome della decrescita o dell'a-crescita. Ateismo economico (sostenuto, tra gli altri – e non si tratta dell'ironia della sorte, ovviamente – da molte personalità credenti e con trascorsi o presenti in varie confessioni religiose), dunque, contrapposto alla teologia della crescita e al neoliberalistico «fondamentalismo di mercato». Un «no» gridato a gran voce contro l'economia ortodossa (neoclassica o, dopo le abbondanti iniezioni di neoliberalismo che le sono state inoculate, potremmo probabilmente dire «neo-neoclassica»). E un viatico nella direzione di economie conviviali, solidali e serene (oltre che, prevenendo gli anatemi dei liberali popperiani, naturalmente «aperte» e senza nulla da spartire con i ripiegamenti identitari delle «piccole patrie»), come le definisce uno degli ambasciatori in Italia delle teorie della decrescita, Mauro Bonaiuti, docente universitario che è stato tra i promotori dell'Associazione antiutilitarista di critica sociale, nonché della Rete di economia solidale (Res) e della Rete per la decrescita.

C'era una volta il (Marcel) Mauss...

«Decrescita è semplicemente uno *slogan* che raccoglie gruppi e individui che hanno formulato una critica radicale dello sviluppo, e interessati a individuare gli elementi di un progetto alternativo per una politica del *dopo sviluppo*. Decrescita è dunque una proposta per restituire spazio alla creatività e alla fecondità di un sistema di rappresentazioni dominato dal *totalitarismo* dell'economicismo, dello sviluppo e del progresso»¹.

«Pensiero decrescente» vs. «pensiero unico», quindi. Un duello dalle forze drammaticamente sproporzionate che, come tipicamente succede nei casi di contrapposizione tra Davide e Golia richiede, per la vittoria del primo, una notevole dose di «creatività combattentistica» e il trascinarsi del gigante su un terreno di battaglia a lui non consono. Insomma, per vincere i Davide decrescentisti abbisognano di un (deciso) «cambio di paradigma»; non a caso, del resto, gli epistemologi antiriduzionisti *à la* Kuhn e *à la* Feyerabend e la scienza della complessità hanno giocato un ruolo preziosissimo nella mutazio-

ne concettuale che ha spianato la strada alla nuova *Weltanschauung* ecologista e all'ambientalismo scientifico, destinati a iscriversi nel firmamento dei riferimenti culturali della svolta controeconomicistica.

All'origine dell'arcipelago c'era, però, il Mauss, il *Mouvement antiutilitariste dans le sciences sociales* che, all'insegna di un sofisticato e azzeccato *calembour*, traeva nome dal nipote di Émile Durkheim, il fondatore della Scuola sociologica francese (e uno dei maestri della sociologia continentale al quale i «maussiani» contemporanei lo parificano senza esitazioni). Marcel Mauss è stato fatto oggetto di un'incredibile (e colpevole) sottovalutazione, in cui si mescolavano la predominanza delle *social sciences* di matrice anglosassone (che vedevano nel nostro un astratto teorico lontano dal «lavoro sul campo» e privo di un bastante retroterra empirico a suffragarne le tesi) e alcuni «anatemati» derivatigli dall'accademismo francese (ivi compreso persino Pierre Bourdieu). Come l'assenza nel suo *curriculum* del «libro» monografico, considerato *conditio sine qua non* per assurgere nell'empireo dei «veri studiosi» e il suo «sublime diletantismo», che l'aveva indotto a occuparsi di un amplissimo ventaglio di argomenti, dalla teoria generale della magia nelle società indigene della Nuova Caledonia al cooperativismo, svolgendo per di più continuamente compiti organizzativi e redazionali piuttosto onerosi nelle intraprese culturali dello zio, curando il buon funzionamento della sezione di scienze religiose dell'École pratique des hautes études e divenendo consigliere ascoltato di personaggi come Jean Jaurès e Léon Blum e l'intellettuale *must* del socialismo associativo. In verità, come ha fatto notare a più riprese Alain Caillé² (il fondatore, insieme a Serge Latouche, del movimento antiutilitarista e il primo direttore della «Revue du Mauss»), l'autore dell'*Essai sur le don* si è fatto portatore di una teoria sociale forte, anzi fortissima (pur nella consapevolezza, *ante litteram* potremmo dire, del «relativismo» dei percorsi di costruzione delle agglomerazioni comunitarie), enucleata intorno a un paradigma gnoseologico ed epistemologico rivoluzionario rispetto a quelli in circolazione all'epoca (e a tutt'oggi più diffusi). A partire dall'osservazione delle società arcaiche (o «primitive»), Mauss evidenzia, sia pur con qualche cautela, la necessità del superamento della dicotomia classica tra sacro e profano, da sostituire con la distinzione tra simbolico e utilitario, in virtù della quale accanto all'azione individuale razionale suscitata dalla volontà di massimizzazione del profitto per sé e dal calcolo dei propri interessi, esistono anche una serie di ulteriori ispirazioni e orientamenti collegati all'obbligo, alla solidarietà, all'amicizia e alla spontaneità. *Manifestazioni comportamentali guidate* (e «illuminate» in termini valoriali) dalla logica del dono, che può venire estesa anche alla società contemporanea nonostante il capillare imperio della visione mercatista. Dall'antiutilitarismo di Marcel Mauss (comune agli altri componenti del pantheon delle scienze sociali della Francia terzo repubblicana, ovvero lo zio ed Élie Halévy), e dal volume di Caillé e Jacques T. Godbout *L'Esprit du don*, prende così le mosse negli anni Novanta l'avventura del *Mouvement*, con l'uscita del primo numero della rivista semestrale (*Ce que donner veut dire*, 1993). L'universalità del dono, secondo il triplice obbligo di donare, ricevere e ricambiare – naturalmente, senza mitizzazioni né frettolose o utopistiche

generalizzazioni – diventa quindi per i maussiani³ il fondamento possibile di un «terzo paradigma» da contrapporre al primo, largamente egemonico e irresistibile, dell'utilitarismo (ricomprensivo anche l'individualismo e il contrattualismo), e al secondo, quello olistico che spiega le azioni dei singoli e i fatti sociali mediante il condizionamento inaggirabile e strutturale della totalità sociale, preesistente agli individui (un modello molto presente e dominante, nelle sue varie declinazioni, nelle scienze sociali dello scorso trentennio, dallo strutturalismo al funzionalismo, dall'istituzionalismo al culturalismo). Il dono *bypassa* contemporaneamente il mercato (col suo *modus operandi* contrattualistico) e l'economia pubblica (da tempo largamente in crisi, con la sua funzione redistributiva) per istituire una rete di socialità, circuiti di circolazione di beni e servizi la cui priorità non coincide con la produzione di valore d'uso o di scambio, ma con la creazione di «valore di legame», giustappunto al servizio del consolidamento del legame sociale.

Una genealogia intellettuale della teoria della decrescita

Alle logiche binarie (le stesse, d'altronde, che stanno alla base della *Network society* e del nostro mondo di web e informatica), questa costellazione intelligentemente antagonista si ribella mediante un'operazione di spiazzamento. Una mossa del cavallo, che sceglie un altro terreno di gioco e di combattimento, nel quale finalmente *tertium datur*.

Un vero e proprio cambio di paradigma, difatti, che viene invocato dagli autori antiutilitaristi per produrre una discontinuità virtuosa rispetto ai *diktat* delle Banche centrali e delle istituzioni economiche internazionali e transnazionali. L'economia neoclassica, ci dicono, è puro riduzionismo meccanicista, e pare non avere conosciuto alcuna rivoluzione dell'*episteme*, come nel Novecento è accaduto invece a tutte le scienze e discipline più significative. Lo spostamento epistemologico (e il corrispondente scivolamento lessicale, perché, come direbbe qualcuno, «le parole sono importanti!») porta verso i lidi di un pianeta che, sempre più indiscutibilmente villaggio globale, e sempre maggiormente sotto l'ipoteca della crisi ecologica definitiva, per sopravvivere deve liberarsi del produttivismo. Non semplicemente indirizzandosi verso politiche di sviluppo sostenibile, o rallentando, ma modificando radicalmente la propria direzione perché, come ha insegnato la termodinamica (uno dei pilastri dei saperi dell'ambientalismo), l'entropia cresce e il caos e il consumo della biosfera risultano irreversibili. Non è l'annuncio di una (assai poco gaia) apocalisse, e neppure una forma di compiacimento per il catastrofismo pure presenti in alcune «disturbate» e minoritarie frange dei movimenti verdi delle origini, ma il messaggio centrale – il *core business* – dell'ambientalismo scientifico (estremamente attento a evitare millenarismi e spiritualismi fuori luogo). I vincoli allo sviluppo e un certo allarme per l'insostenibilità dell'«impronta ecologica» del genere umano sulla biosfera appartengono già al lavoro profetico del Club di Roma, la minoranza illuminata di studiosi e *decision-makers* capitanata da Aurelio Peccei che si inventò una sorta di «azionismo ecologico» e, con il primo rapporto su *I limiti della crescita* (1972), si fece sostenitrice dell'ipotesi di una «crescita zero» e di una decelerazione dello sviluppo. Un'«etica dello stato stazionario» (e del

capitalismo eco compatibile) che non è abbastanza per uscire da quello che Latouche indica come l'«inferno della crescita», ma costituisce in ogni caso un segnale di notevole sensibilità e preveggenza in un orizzonte mentale dominato finora quasi senza contrasti dalla «dittatura dello sviluppismo», prima industrialista e ora postfordista (come si addice al neocapitalismo della post-New Economy). La più perdurante delle ideologie, quella sviluppista, capace di tenere insieme in uno strettissimo e «quasi fraterno» *embrassons-nous* tecnocrazie, padronati e classe operaia, e attualmente, come rimarcano con tono di rimprovero i partigiani della decrescita, anche alcuni altermondialisti e noglobal ancora intenti a riporre nella crescita – in primo luogo del Terzo mondo – qualche *chance* di maggiore giustizia sociale. E, tuttavia, per usare una (difficilmente equivocabile) metafora ferroviaria tratta da una delle antologie editoriali del movimento, «come ha più volte detto Serge Latouche, se siamo a Bologna e vogliamo prendere il treno verso Reggio Emilia, non basta rallentare (si pensi ai vari modelli di sviluppo sostenibile, umano o durevole), ma occorre scendere e prendere il treno nella direzione opposta!»⁴.

Il tasto su cui i teorici della decrescita battono primariamente, infatti, è quello della «decolonizzazione dell'immaginario» (Latouche) della nostra ipertecnologica società dei consumi, edificata sulla ragione utilitaria⁵ che, a ben vedere, si rivela assai poco razionale. Perché la felicità non risiede nel consumismo (pallidissimo palliativo, come la *happyness economy*, alla condizione di *workaholism*, iperlavoro e precarietà cui sono condannati gli occidentali) e il benessere non consiste di certo nell'accumulazione di beni. Ma, al tempo stesso, ben consapevoli delle difficoltà insite in una «battaglia di civiltà» e culturale, i teorici antieconomicisti si premurano di rendere chiaro come la decrescita non preveda alcun «programma masochistico-ascetico», né l'abbassamento della qualità della vita delle popolazioni, anzi... E come il «doposviluppo» e l'a-crescita costituiscano i porti di approdo di una rivoluzione di *longue durée* e della mentalità la quale deve stare bene attenta a non generare disoccupazione e depressione sociale in sistemi economici che, a partire dalla seconda guerra mondiale e dalla celeberrima dichiarazione del presidente statunitense Harry Truman, hanno trovato nello sviluppo il proprio incontrastato e incontrastabile motto fondativo.

Geografia della costellazione dell'a-crescita

Il «partito (per nulla monistico e centralistico) della decrescita» si forma dalla confluenza di singoli e gruppi, che mantengono l'autonomia delle proposte e dell'elaborazione, con provenienze assai plurali. Ma il nucleo originario scaturisce dall'incontro di due filoni principali, che hanno sullo sfondo il pensiero anni Sessanta-Settanta di figure come Ivan Illich, Jacques Ellul, François Partant, Cornelius Castoriadis e André Gorz, duri avversari dell'ossessione produttivistica e del lavorismo. Il primo è quello della critica allo sviluppo di Latouche (per formazione e vocazione uno specialista di antropologia economica, professore emerito all'università di Paris-Sud, Orsay) e della *Ligne d'horizon*, che nel marzo del 2002 organizzarono a Parigi nel palazzo dell'Unesco il partecipatissimo convegno *Défaire le développement, refaire le*

monde, debutto in grande stile sul proscenio internazionale e nell'agenda dell'opinione pubblica della *issue* anti-accescitiva. Analizzando gli esisti disastrosi e neocolonialistici delle politiche di sviluppo per l'Africa e il Sud del pianeta (materia tra le più indagate a livello accademico da Latouche), la *Ligne d'horizon* denuncia la responsabilità delle teorie sviluppiste nel generarsi delle gigantesche iniquità e disuguaglianze presenti nel mondo. La seconda «corrente» cofondatrice del movimento per l'a-crescita è la critica bioeconomica che assume l'analisi termodinamica e biologica dell'economia ideata negli anni Settanta da Nicholas Georgescu-Roegen e poi da Herman Daly (ex alto dirigente dimissionario della Banca mondiale, che concepì il Gpi, Genuine Progress Indicator, un indice sintetico, contraltare del Pil, volto a misurare l'impatto economico negativo derivante dai costi del degrado ambientale e dell'inquinamento), per palesare i limiti ecologici posti dagli equilibri naturali ai processi incrementali dell'economia.

Una «piccola Internazionale», come i doposviluppisti amano autodefinirsi, della quale fanno parte anche Vandana Shiva, Gilbert Rist e Wolfgang Sachs (l'esponente più noto dell'Istituto di Wuppertal) che, dalla critica del modello di sviluppo e dal nuovo paradigma della decrescita fa discendere un ribaltamento completo del nostro stile di vita, ricostruendo un discorso politico integrale e coerente (anche se mai totalizzante) nell'epoca della frammentarietà postmoderna messasi, a giudizio di tanti di loro, al mero servizio del castellsiano neocapitalismo dei flussi. Una curiosa biforcazione e la nemesi della storia all'interno di un fenomeno culturale così tipicamente e superbamente francese (meglio, parigino) come il situazionismo post-sessantottino e post-strutturalista, il quale ha visto nascere per gemmazione il controllo dell'immaginario a fini utilitaristici con una pubblicità sempre più avvolgente e persuasiva (o con le varie case del «Grande fratello») e, allo stesso tempo, la critica dello strumentalismo economico che, riprendendone le ragioni originarie si è però allontanata sempre più dai canali e dalle modalità espressive di cui si era già lestamente impossessato il capitalismo, diventato anch'esso «creativo» e immateriale. Del resto, questa, come evidente, è anche una storia per tanti versi franco-francese⁶. Nelle teorie della decrescita c'è molto pensiero francofono, antianglosassone per codice genetico, il quale si oppone all'individualismo metodologico perché viene avvertito anche (con notevole fastidio) quale fondamento e *leitmotiv* di una batteria di scienze sociali largamente egemonizzate dall'*anglosaxon way (and vision) of life*, dalla teoria dell'attore razionale a quella della *public choice*, dalla teoria dei giochi alla *new economic history*. Una *vision* (mai termine fu più appropriato...) nella quale si riconoscono, a modo loro, tutti quanti, da Nozick a Rawls e Dworkin, da Harsanyi a Larmore – sottolineano gli antiutilitaristi. E a cui la decrescita, come scrive tra il divertito e l'insolentito nel suo ultimo libro Latouche (al quale è estremamente vicina l'associazione dei Casseurs de pub, fondata nel 1999 da un ex pubblicitario per dare vita a iniziative di critica della «civiltà dei consumi»), vuole opporre un nuovo *concept* alternativo, quello del dopo sviluppo.

Il programma predicato da questi studiosi, volto a costruire le condizioni

di una società solidale e di un'economia della reciprocità e della prossimità, punta a suscitare, secondo l'idea maussiana del simbolico capace di riunire dimensione immateriale e materiale, una trasformazione radicale di natura economica, biofisica, sociopolitica e dell'immaginario. All'insegna delle «otto R», come Latouche e soci sintetizzano sloganisticamente il loro «programma massimo e minimo» al contempo (la logica binaria, infatti, è stata espunta come troppo costrittiva dal loro vocabolario). Contro la *hybris* e la dismisura della Megamacchina (una sorta di *Matrix* realizzata) neocapitalistica e ipersviluppista che, spietatamente, governa la nostra esistenza, il partito della decrescita mette in campo un'articolata ricetta imperniata sul «rivalutare, ridefinire, ristrutturare, rilocalizzare, ridistribuire, ridurre, riutilizzare, riciclare». Nella quale si colloca un ventaglio di iniziative e azioni che vanno dalla promozione dell'educazione alla pace (perché una società dell'espansione trascina i suoi membri inevitabilmente allo scontro con gli altri) alla diffusione di iniziative imprenditoriali ispirate al principio del «piccolo è bello» (secondo una logica opposta a quella del «grande è meglio» che fonda l'economia neoclassica e diventa l'ontologia della modernità), sino ai Sel (*Système d'échange locaux*), dove ci si scambia tempo e servizi evitando il ricorso al denaro. Pensieri lunghi e taz («zone temporaneamente autonome», per dirla alla Hakim Bey), all'insegna di una «fantasia al potere» che sfida l'idea della compatibilità a tutti i costi e dell'impensabilità delle alternative.

E che incontra altre elaborazioni e pratiche, da quella del cattolicesimo terzomondista e del commercio equo e solidale (attento al radicamento di modelli economici e di vita differenti nel Sud del mondo) a quegli intellettuali di matrice liberal-socialista che, sull'onda di percorsi e rivisitazioni del proprio pensiero, trovano nei vincoli sistemici dell'ambiente e nella preoccupazione per le crescenti divaricazioni nel possesso della ricchezza i segnali della necessità di rivedere la rotta (dall'italiano Giorgio Ruffolo all'angloindiano Partha Dasgupta⁷).

Impegnati a produrre alternative sono la rivista-laboratorio del pensiero antiglobalizzazione neoliberale, «Le Monde diplomatique», e Serge Halimi (che in quel mensile lavora), autore di una impressionante ricostruzione della (suo malgrado, gramscianissima) battaglia per l'egemonia culturale vinta alla fine degli anni Settanta dal neoliberismo che ha riscritto in modo coercitivo i fondamenti del patto di convivenza tra i popoli del pianeta⁸. O ancora il neo ministro di Lula e tra i maggiori intellettuali progressisti viventi, Roberto Mangabeira Unger (professore ad Harvard), che con la sua «teoria dell'avventurosità» prova a riscrivere la grammatica politica della sinistra all'indomani dell'archiviazione del lessico socialdemocratico e, più recentemente, della moderata Terza via⁹. E lo stesso Toni Negri non è certamente un teorico della decrescita, ma il suo commiato dal Novecento (espresso da decenni, con preveggenza) indica la comprensione dell'arretratezza del fordismo e delle mitologie sviluppatiste che vi ruotavano attorno.

Il paradigma della decrescita si avvia, dunque, nella ripresa di elaborazione che la sinistra internazionale sta vivendo, a occupare una collocazione importante. All'insegna di quello sparigliamento degli stereotipi e delle pigrizie

concettuali che affligge invece spesso, ahinoi, il nostro cortile di casa. Un pensiero politico che ha l'ambizione di essere rivoluzionario senza tutto lo sciocchezzaio e la perniciosità di certo sedicente tardo marxismo italiano – e che legge la rivoluzione, secondo l'interpretazione di Castoriadis, come moto di trasformazione radicale dell'immaginario. Che, pur caratterizzato a volte da propensioni neocomunitaristiche, nulla ha a che spartire con un programma reazionario o romantico di ritorno all'indietro o di nostalgia per i bei (ma inesistenti) tempi andati. Che rifiuta qualunque deriva *new age* pur invitandoci, di fronte al materialismo consumistico, a rispiritualizzare le nostre esistenze, e che mantiene una prospettiva assolutamente laica anche quando – e si rivelano numerosi – sono dei religiosi a elaborare e sostenere le tesi della decrescita. Che non fa sconti a nessuno, men che meno a una sinistra che pare aver rinunciato alla più basilare delle proprie funzioni originarie, l'analisi dello stato della società, senza la quale qualunque ipotesi di cambiarla (in meglio) diventa esageratamente remota, e inservibile.

Pensieri altri, pensieri lunghi, pensieri responsabili nei confronti delle generazioni future, quelli della decrescita. Chi pensa che mettere in discussione il capitalismo possa consistere solo nel calarsi un passamontagna sul volto e nel comportarsi nichilisticamente (e vigliaccamente) da *black bloc* si sbaglia dunque di grosso. Se non vogliamo essere condannati a vita alla condizione di «naufraghi dello sviluppo», quella della decrescita rappresenta una riflessione da studiare attentamente e da prendere molto sul serio, anche da parte di quei liberalprogressisti seri – purtroppo in Italia, al solito, minoritari – che si richiamano autenticamente a John Stuart Mill (al quale, guarda caso, Latouche rivolge parole di grande rispetto)...

note

¹ S. Latouche, *La scommessa della decrescita*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 2007.

² A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, trad. it. Torino, Bollati Boringhieri, 1998.

³ Fra i tanti studiosi e intellettuali che hanno fornito le loro riflessioni sulla mondializzazione e il loro contributo specifico al «dibattito sul dono» sviluppatosi sulle pagine della «Revue du Mauss» troviamo, accanto ai numi tutelari Caillé, Latouche e Godbout, Jean-Louis Laville, Toni Negri, Edgar Morin, Alfredo Salsano, Ahmet Insel, Gérald Berthoud, Mark Anspach, Paul Jorion, Philippe Rospabé, Guy Nicolas, Anne-Marie Fixot, Philippe Chanial, Camille Tarot, Jacques Dewitte, Jean-Luc Boilleau, Pascal Combemale.

⁴ M. Bonaiuti (a cura di), *Obiettivo decrescita*, Bologna, Emi, 2005, p. 53.

⁵ A. Caillé, *Critica della ragione utilitaria*, trad. it. Torino, Bollati Boringhieri, 1991.

⁶ Una storia interessante, e mai abbastanza raccontata in Italia, è quella dei fermenti intellettuali del Canada francofono dagli anni Sessanta in avanti, che si pone all'origine di molti fenomeni culturali di avanguardia e di rottura, dalla genesi de *La condition postmoderne* di Jean-François Lyotard alla nascita delle discipline della scienza della comunicazione.

⁷ P. Dasgupta, *Povert , ambiente e societ *, trad. it. Bologna, Il Mulino, 2007.

⁸ S. Halimi, *Il grande balzo all'indietro*, trad. it. Roma, Fazi, 2006.

⁹ R. Mangabeira Unger, *Democrazia ad alta energia*, trad. it. Roma, Fazi, 2007.