

ZOOM

Xenia Chiaramonte

# UN PROBLEMA DI “NATURA” POLITICA

La natura è sulle nostre tavole, nelle farmacie, nei supermercati, nei saloni di bellezza, nelle sale parto, e anche nelle lotte sociali. I movimenti che un tempo appellavamo ambientalisti adesso chiamano in causa direttamente la natura, sposano la causa ecologica, si battono per la natura, e sfruttando il diritto fanno anche causa per proteggerla dagli attacchi del capitale.

La natura sarebbe diventata destinataria di una massiccia estrazione di valore (Burawoy 2017). D'altronde, è sotto gli occhi di tutti che anche grandi *corporation* intendono tingersi di verde, o "lavare di verde" i tassi di inquinamento che continuano a produrre, trasferendoli su stati e singoli consumatori del pianeta. I partiti "verdi" sono parte delle istituzioni politiche.

La natura è centrale, innanzitutto, nelle forme dell'associazionismo, nei movimenti territoriali e nelle proteste globali. È stata perciò definita un vero e proprio campo di battaglia (Keucheyan 2019).

Il più recente report dell'Ipcc (Intergovernmental panel on climate change) ci avverte della gravità della situazione in cui versa il nostro pianeta:

«È inequivocabile che l'influenza umana abbia riscaldato l'atmosfera, l'oceano e la terra. Siamo di fronte a cambiamenti diffusi e rapidi dell'atmosfera, dell'oceano, della criosfera e della biosfera» (2021, p. 5).

Alla ventiseiesima Conferenza mondiale sul clima delle Nazioni unite, il ministro degli Esteri di Tuvalu, stato insulare del Pacifico che rischia di scomparire in meno di cinquant'anni, ha partecipato da remoto con una dichiarazione video che lo riprendeva con l'acqua alle ginocchia. In attesa di una "giustizia ufficiale", sono sorti tribunali di opinione a difesa della natura. In concomitanza con Cop26, si è riunito il 5° International tribunal for the rights of nature (2021). L'esito è una pronuncia che «propone misure per il riconoscimento e la tutela dell'Amazzonia come soggetto di diritti», invoca «la sua riparazione integrale», «il riconoscimento dei popoli indigeni come difensori dell'Amazzonia», «azioni giudiziarie sul territorio» e, in generale, «la de-mercantilizzazione della natura».

Come si sa, i cosiddetti diritti della natura sono a oggi riconosciuti dalla Costituzione ecuadoriana e dalle leggi boliviane, mentre diversi paesi del mondo, come la Colombia col bacino del fiume Atrato, l'India col Gange o la Nuova Zelanda col Whanganui, hanno riconosciuto i fiumi come soggetti giuridici tramite decisione giudiziaria.

E non si tratta neanche di risultati così tempestivi se si pensa che il dibattito, sorto col pionieristico articolo dal titolo *Should trees have standing?* di Christopher Stone (1972), ha più di cinquant'anni.

Benché la recente passione oltre-umana non possa che salutarsi con gioia rimangono grossi dubbi sull'uso del concetto di natura che viene comunemente proposto – o dato per scontato o che comunque pare sotteso alle lotte sociali – nonché sulle implicazioni che da questo uso discendono. Questo contributo intende indugiare su tali questioni.

## LA NATURA IN SÉ

Si parla della natura come se si potesse isolare qualcosa in sé, una sostanza, che la natura ontologicamente sarebbe. Il discorso sulla natura è un farcito d'identità, ipostatizzazioni di entità nettamente separate le une dalle altre. La prima grande separazione che il discorso sulla natura sottende è inevitabilmente rispetto all'umano. Mentre l'umano sta da un lato, la natura si situerebbe al suo antipodo. C'è insomma una natura che l'umano non è, cui l'umano non appartiene e non deve appartenere, pena il suo inquinamento, l'alterazione della sua purezza, la corruzione della sua sanità. La natura appare, quindi, come qualcosa che andrebbe tutelato rispetto alla contraffazione.

Specie se guardiamo al campo del cibo, il naturale si situa all'opposto del chimico, a ciò che si ipotizza creato in laboratorio, visto come la quintessenza della artificialità che inficerebbe la purezza *naturale* dell'alimento. Qualche anno fa il chimico Dario Bressanini, iniziando un'operazione di divulgazione scientifica, ha mostrato come la nostra idea di "naturale" sia un cumulo di fallacie<sup>1</sup>. Ha raccontato di come a leggere una lista esaustiva della composizione chimica di una banana, ad esempio, ci troveremmo spiazzati, impauriti all'idea di cibarci di una cosa del genere, salvo scoprire che si tratta di un comune frutto in commercio.

Tanti prodotti di cui ci nutriamo non sono presenti in natura, come il mais, modificato nel corso dei secoli dagli umani: sarebbe allora "contro natura" (Bressanini e Mautino 2015)? E che ne sarebbe delle tecniche sviluppate nei secoli dall'agricoltura? E come considerare le variazioni genetiche che avvengono spontaneamente "in natura"? Per la verità, ben poco di ciò di cui ci cibiamo si può definire naturale, se per naturale si intende lo stato in cui un certo bene *all'origine delle origini* si poteva presentare. Gran parte degli ortaggi aveva un aspetto diverso – come la carota, che è diventata arancione solo alcuni secoli fa – e non solo per l'azione umana, ma anche per evoluzioni spontanee e casuali.

Bisogna chiedersi, allora, che tipo di visione faccia della natura una sostanza incontaminata. Si scoprirebbe ancora all'attivo una sorta di visione creazionista, ossia l'idea che le cose come le vediamo oggi siano il frutto di un atto creativo primigenio e che per ciò stesso sia giusto lasciarle così come si presenterebbero "in natura". Non è difficile intravedere un'ulteriore forma dell'intramontabile giusnaturalismo – più o meno secolarizzato – secondo il quale non solo preesisterebbe all'umano una serie di leggi di natura (che riguardano sia l'umano che il non-umano) ma queste ultime, in quanto intrinsecamente giuste, non possano che fare da guida al diritto che gli umani sono chiamati a porre.

<sup>1</sup> *L'illusione del cibo naturale*, [https://www.youtube.com/watch?v=z9GaB85N0Vg&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?v=z9GaB85N0Vg&feature=emb_logo).



Fotogramma da *Nature is not green* di A. Bermúdez Obregón, mostra Superblast (16-18 settembre 2021, Manifatture Tabacchi, Firenze)

Le cose però non si danno in modo così semplice. Prendiamo il caso della foresta: essa è ancora rappresentata come un luogo *vergine*. La foresta di Białowieża in Polonia, sulla quale è già in corso un processo di estrazione di materie prime, è venduta ai turisti di tutto il mondo come ultima foresta vergine in Europa.

La retorica sulla Amazzonia, arcinoto “polmone verde” del mondo, è ancora più inverosimile. Come scrive Paulo Tavares:

Le raffigurazioni che sono state usate nel tempo per dipingere la foresta – natura incontaminata e selvaggia, “deserto verde” o altre immagini di una natura disumanizzata – hanno costituito alcuni degli strumenti attraverso cui si è perpetrata la politica della cancellazione, la rimozione dei popoli indigeni e l’eliminazione delle loro storie nel linguaggio: così è stata nascosta la violenza corporea degli espropri, dei massacri e l’accaparramento delle terre. Questo immaginario coloniale aveva il suo complemento e la sua legittimazione nei modelli scientifici che consideravano l’Amazzonia come un ambiente primordiale che era cambiato poco dal Pleistocene, e sul quale i popoli nativi non esercitavano alcun impatto significativo. Uno degli argomenti centrali a sostegno di questa visione era l’apparente mancanza di prove che le società indigene avessero addomesticato e trasformato l’ambiente in modo significativo, il che sarebbe stato evidenziato dalla cospicua assenza di complessi archeologici nel paesaggio della foresta. La mancanza di design umano si conformava alla natura incontaminata della foresta, in quanto la foresta rappresentava un’immagine negativa contro la quale i concetti di design e d’umano potevano essere definiti (2016; tda).

L’eden incontaminato non è allora solo visione romantica, approccio naïf, tutto sommato perdonabile – a patto di convenire con Karl Marx che l’ingenuità è, fra i difetti, il più scusabile – ma vera e propria traccia del sopruso, archeologia della violenza. Gli appelli a una natura primigenia da preservare, in special modo nei contesti coloniali in cui

le popolazioni indigene sono state assimilate esse stesse alla natura e quindi al non umano, svelano il razzismo insito nella “tradizionale” e “nazionalistica” idea di natura (Guha 1989; Hecht e Cockburn 1989). E, di qui, la natura può finalmente dismettere il suo volto naturalistico, e noi forse possiamo cominciare a sbarazzarcene per assegnarle il ruolo di parte in un discorso.

## CREAZIONI “NATURALI”

Benché si possano immaginare molti tipi di ambiente, l’uso comune privilegia una visione in cui l’ambiente è innanzitutto quello “naturale”. Il clima, le risorse offerte in natura, le specie viventi che abitano la terra contribuiscono con le loro interrelazioni alla sua composizione. L’ecologia è quella scienza che studia le interazioni degli organismi tra loro e con l’ambiente circostante. Al contempo concepita come un’etica, l’ecologia vorrebbe essere un modo per costruire una migliore relazione tra umani, non umani e ambiente, una branca del sapere che aspira a creare una convivenza più giusta e meno dannosa tra tutte le specie che abitano il pianeta. Tuttavia, etimologicamente, ecologia significa “scienza della casa” (*oἶκος*, casa) e il problema di stabilire un’etica ambientale efficace sta in questa radice.

In *De economia naturae*, Isaac Biberg nel 1749 ha costruito quella metafora domestica che ancora getta la sua ombra sul contemporaneo discorso ecologico. I concetti formulati secondo questa metafora includono quello di ecosistema (luogo o “casa” dove vivono certe specie) e di difesa dell’ambiente (o della natura), modalità protettiva per la “casa” di tutti i viventi.

Prima della teoria dell’evoluzione, si pensava che le specie fossero immutabili e la relazione tra esse era spiegata mediante l’ipotesi creazionista, un comune creatore divino per tutte le cose (Coccia 2020). Con lo zoologo tedesco Ernst Haeckel (1866), si passò dall’economia della natura al nuovo termine “ecologia”. E il rapporto con la casa – l’economia in senso mercantile – continua a dominare l’ecologia di oggi, così come certe concezioni teologiche a essa correlate.

In primo luogo, ordine e utilità sono concetti che derivano da questa genealogia del domestico: secondo tali principi, il mondo corrisponderebbe a un insieme ordinato di ecosistemi, ciascuno assegnato alla propria “casa”, che devono essere protetti per mantenere intatta la loro utilità. L’idea di tornare a una condizione incontaminata è piena di ispirazione teologica benché non ci sia alcun giardino né sia mai esistito (Haraway 1992).

Questa visione diffusa è fuorviante per diverse ragioni. Tale prospettiva implica che gli esseri umani siano responsabili della difesa dell’ambiente concepito come “natura”. E anche se lo scopo ultimo dell’ecologia è quello di risituare gli esseri umani come parte della natura – riaffermandoli quindi come parti della natura piuttosto che come attori dominanti – il concetto di difendere o proteggere la



Fotogramma da *Nature is not green* di A. Bermúdez Obregón, mostra Superblast (16-18 settembre 2021, Manifatture Tabacchi, Firenze)

stessa riconduce inevitabilmente al dualismo tra umano e naturale e all'eccezione umana.

Se assumiamo che la natura debba essere difesa (da noi), la stiamo concependo come qualcosa di diverso da noi, quindi stiamo riaffermando un forte dualismo, consapevolmente o meno. Ma siamo così sicuri che ci sia una natura che si dia in modo immediato? Non appena gli esseri umani sono apparsi sulla scena, l'hanno trasformata (Vogel 2002). E non esiste un modo in cui gli esseri umani possano vivere nel mondo senza cambiarlo, così come non esiste un paesaggio che non sia stato informato e trasformato al contempo da attori umani e non umani.

Si può fare semmai un discorso di scala – si può dire, cioè, che l'impatto umano è molto più grande che in passato – ma non si può contemporaneamente avanzare una teoria che rifiuta il dualismo e assume che gli umani abbiano danneggiato la natura, senza incorrere in un corto circuito logico che implichi proprio il dualismo di cui ci si vorrebbe sbarazzare.

La questione pare allora mal posta proprio perché separa ciò che aspira a unire, mantiene attive le dicotomie che vorrebbe escludere dai giochi e finisce per rinsaldare proprio le vecchie categorie speciste che sembra prendere di mira polemicamente.

Un tale riferimento alla "natura" implica anche una sorta di (etero) normatività: l'uso o l'abuso della natura contiene un obbligo, un limite normativo. Alcuni dibattiti propongono esplicitamente di "far parlare" la natura o si chiedono cosa la natura direbbe se potesse prendere parola. Ancora una volta, l'idea che sta dietro è che esista una natura in sé che si può apprendere in modo immediato.

Eppure gli ostacoli che questa logica propone non tardano a mostrarsi proprio perché anche al fine di far parlare la natura, si finirà per fare

parlare degli umani al suo posto, seppur in sua vece. La natura si presenta allora come sempre già interpretata dagli umani, ogni volta necessariamente mediata. Anche se è idea diffusa tra gli “interpreti della natura” che le azioni a suo danno si fondino sulla dimenticanza, da parte degli esseri umani, dell’unità vigente fra esseri umani e non umani, è il dualismo a trovarsi riconfermato. Sarebbero gli esseri umani ad avere irrimediabilmente trasformato e «finito» la natura (McKibben 1989). E però non si darebbe questo caso se la trasformazione fosse dovuta a esseri non umani, così negando la loro *agency* e stabilendo l’umana eccezionalità.

Inoltre, concepire la natura come un’entità da difendere la stabilisce ancora una volta in termini economici e proprietari come una risorsa da sfruttare o non sfruttare, come qualcosa da recintare a scopo di contenimento o difesa, come museo da visitare dietro pagamento. Questa finzione di una “natura” irenica, e che però al contempo va scientificamente salvata implica la forma-parco (Martinez-Alier 2002) e il recinto della *wilderness*. Da un lato dovremmo astenerci in quanto specie umana colpevole dall’agire; per altro verso è ancora una volta la scienza a doverci “salvare” (Haraway 1992).

Siamo davanti al paradosso per cui «la diversità biologica (nonché la stessa natura selvaggia) può sopravvivere in futuro solo attraverso la gestione più vigile e consapevole degli ecosistemi che la sostengono»:

Se ci permettiamo di credere che la natura, per essere vera, debba essere anche selvaggia, allora la nostra stessa presenza nella natura rappresenta la sua caduta. Il luogo dove siamo noi è il luogo dove la natura non è. Se così fosse, se per definizione la natura selvaggia non lascia spazio agli esseri umani, eccetto forse come contemplativi che si godono le loro piacevoli fantasticherie nella cattedrale naturale di Dio, allora per definizione non si può offrire alcuna soluzione ai problemi ambientali e di altro tipo che ci riguardano. Nella misura in cui celebriamo la natura selvaggia come metro di giudizio della civiltà, produciamo il dualismo che pone l’umanità e la natura ai poli opposti. In questo modo ci lasciamo poche speranze di scoprire come potrebbe essere un posto umano etico, sostenibile e onorevole nella natura (Cronon 1996, p. 17; tda).

ZOOM

## NATURA COME NORMA

A dispetto del senso comune la parola “natura” ha una storia scivolosa, se non propriamente pericolosa, e comunque non in linea con critica e azione radicale che le lotte ambientaliste o ecologiste vorrebbero portare avanti.

A leggere *Imperial ecology* di Peder Anker (2002), si scopre come il discorso ecologico si sia sviluppato a partire dalla cultura amministrativa e dalla politica imperiale britannica: la storia dell’ecologia è meglio comprensibile se analizzata come prodotto delle relazioni fra il nord e il sud del mondo, in cui gli accadimenti locali sono traccia microscopica di un’ideologia globale. E non c’è una vera e propria dicotomia, una distinzione netta tra lo sguardo «innocente»

19



Fotogramma da *Nature is not green* di A. Bermúdez Obregón, mostra Superblast

verso la natura e quello imperiale. Al contrario, sia lo sguardo imperiale sia quello romantico condividono una specifica visione «pura», «ecologica» della vita e della cultura urbana (p. 4).

D'altronde il progetto sarebbe più quello di studiare la storia dell'idea di natura che non ipotizzare l'apprensione del concetto della natura in sé. La natura, insomma, andrebbe davvero vista più come tassello di un sistema di pensiero, di un discorso, come quello ecologico contemporaneo – che qui si è giusto tratteggiato – che non come dato immediato. Impiegare uno sguardo del genere piuttosto che mantenere un'ingenuità "naturalista" consente di vedere da cosa è potuto emergere un discorso sulla natura, a cosa è stato utile, di chi/cosa è alleato, e come possiamo superarlo.

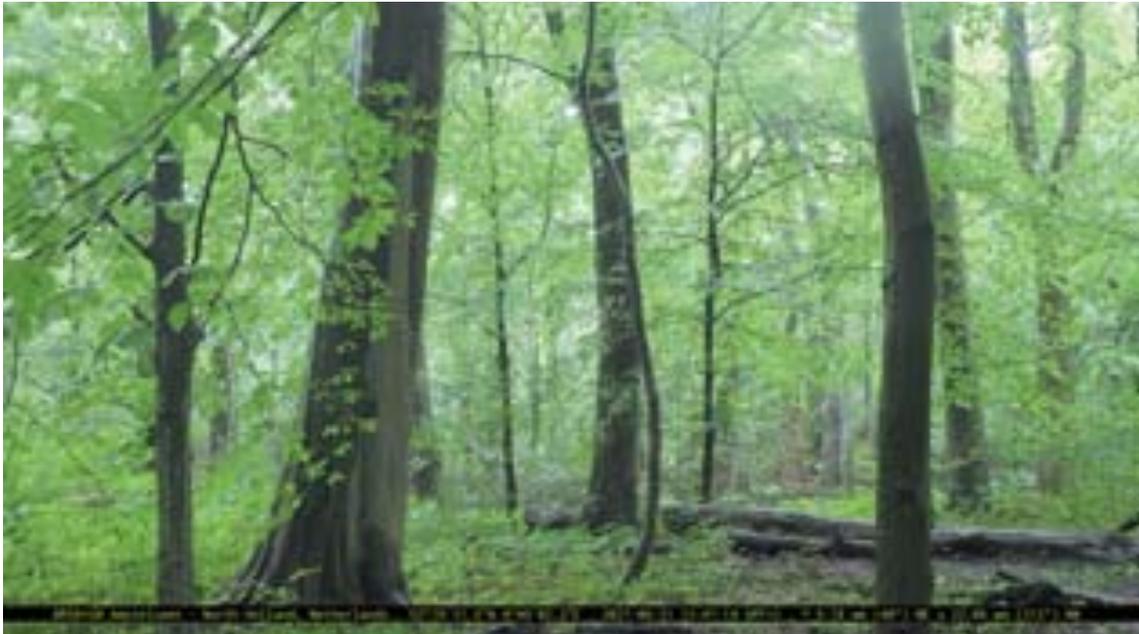


ZOOM

(16-18 settembre 2021, Manifatture Tabacchi, Firenze)

Gli aborigeni, i colonizzati sono stati chiamati natura; le donne sono ancora oggi associate alla natura, in quanto riproducono la specie, e ricevono ancora l'ingiunzione di partorire in modo naturale. Oggi l'uso inconsapevole della parola "natura", il richiamo apparentemente innocuo a tale lemma produce una serie di problemi, e innanzitutto veicola un atteggiamento conservatore. Dare per scontato qualcosa che non lo è, porta a una serie di problemi etici e politici, a dei cortocircuiti fra prassi e teorie che rimandano a forme di conservatorismo altrimenti negate da parte dei movimenti stessi. Sostiamo mediante un caso specifico su questi aspetti per cogliere l'ambiguità della posta in gioco. L'omosessualità è stato il terreno su cui la Chiesa ha fondato il concetto di natura, poiché ha consentito, a

21



Fotogramma da *Nature is not green* di A. Bermúdez Obregón, mostra Superblast (16-18 settembre 2021, Manifatture Tabacchi, Firenze)

partire da ciò che viene definito “contro natura”, di potere affermare un certo numero di dogmi. È nella legislazione giustiniana che prendono corpo i crimini cosiddetti contro natura, innanzitutto l’omosessualità ma anche l’incesto. La natura si fa legge morale e universale, costituendo per la prima volta nei confronti della tecnica giuridica un limite fino a quel momento sconosciuto ai giuristi romani pagani, che invece la nominavano a seconda delle esigenze più disparate, non ponendosi minimamente un problema definitorio della stessa, o quello della sua essenza (Thomas 2020).

Dal secolo XI il crimine *contro natura* si lega all’eresia e alla sodomia (Chiffolleau 2020). La natura prende forma a partire dal *partage*, dalla separazione, fra sessualità opportune e sessualità inadeguate in quanto improduttive. Il discorso sulla natura non avrebbe potuto stabilirsi se non fosse sorta una *questione omosessuale* a suo vantaggio. La natura e i limiti da questa posti hanno contribuito in modo determinante a un ordine del discorso sulla natura diventato esso stesso “naturale”, che, fra le molte eco sparse per i secoli, giunge sino ai nostri giorni col discorso berlinese di Joseph Ratzinger e il suo richiamo al «linguaggio della natura», inteso come ragione oggettiva. L’effetto normativo di tale prospettiva non si ferma qui. Come sottolinea Chiffolleau (2020), c’è un’altra formazione istituzionale cardinale, cui il discorso sulla natura serve ed è nientemeno che la sovranità. La natura si presenta – e questo vale ancora oggi – come onnipotente, signora e padrona, e la commistione discorsiva fra sovranità e mondo naturale segna l’innesto ancora produttivo di effetti fra politica e natura.

L’ordine del discorso ecologico, diffuso fra studiosi come fra attivisti,



Fotogramma da *Nature is not green* di A. Bermúdez Obregón, mostra Superblast (16-18 settembre 2021, Manifatture Tabacchi, Firenze)

sembra ancora guardare alla natura come a una forma di legge. La natura detterebbe qualcosa che ha le fattezze di una norma. E allora all'umano spetterebbe il compito di intercettare, decifrare, tradurre, interpretare questa (legge di) natura. Si guarda ancora alla natura come l'Altro che richiede qualcosa. Cosa richiede la natura? Cosa ci direbbe la natura se possedesse un linguaggio? A cosa ci obbligherebbe? Dovrebbe essere ormai evidente che non solo si tratta di ipotesi logiche un po' naïf – le quali presuppongono che la natura in sé esista come tale e possa dire la sua, se solo le prestassimo la dovuta attenzione – ma che evadono proprio la questione più importante che andrebbe posta oggi – quella della coabitazione e della *togetherness* (qualcosa per cui non possediamo un lessico e che supera il concetto di «relazione» o «rapporto», che implicano sempre inevitabilmente il «tra») – poiché finiscono per isolare un'entità, un'identità nettamente separata dall'umano a cui vorrebbero invece ricondurla.

Questo ordine del discorso finisce per essere controproducente dal punto di vista etico e politico. Esso rifiuta di riconoscere che oggi ci troviamo di fronte a una questione estremamente più complessa: la sfida che Isabelle Stengers (2015) ha efficacemente nominato come «l'intrusione di Gaia». Non si tratta di proteggere una natura dal volto pacifico e dalla forma del parco nazionale, ma di costruire spazi di sopravvivenza e cooperazione (Tsing 2015), di trovare una via per vivere nel tempo delle catastrofi: in «questa nuova epoca, ci troviamo a che fare non più soltanto con una natura 'da proteggere' dai danni causati dagli umani, ma anche con una natura capace veramente di disturbare tanto i nostri saperi quanto le nostre vite» (Stengers 2015, p. 48; tda). Ecco che a guardare le cose da questa prospettiva si scoprirebbe che un posto per l'etica e la politica nonché per il diritto esiste ancora, anzi non può che essere ridisegnato. Ed è proprio quell'approccio che fa



Simon Kofe, ministro degli Esteri di Tuvalu, Official record Cop26

della natura qualcosa di intoccabile ad aprire le porte al disfattismo. La domanda non ha senso di essere posta nei termini di ciò che questa natura, ipoteticamente radicalmente altra rispetto all'umano, richiederebbe o ci obbligasse a fare o non fare. La domanda post-naturalista potrebbe piuttosto essere formulata in questi termini: che tipo di convivenza intendiamo costruire (Vogel 2002)?

Alteriamo quindi siamo. Possiamo, allora, evitare di usare il termine «natura» per sviluppare una teoria e una pratica consapevoli dei danni irreparabili che le nostre tecnologie sono capaci di produrre? Si può sviluppare un approccio ambientalista post-naturalista che parta dalla domanda: che tipo di biodiversità vogliamo istituire?

## TECNICA GIURIDICA

Al servizio di questa pratica istituyente ci potrebbe essere una tecnica, quella giuridica, che per eccellenza è capace di informare e soddisfare i bisogni sociali mediante l'invenzione di istituzioni. L'ipotesi che oggi è stata abbracciata, come si menzionava all'inizio di queste brevi considerazioni, è stata quella della personificazione della natura. Eppure, per i problemi che si è tentato di enucleare, tale invenzione pone dei quesiti a oggi aperti. La domanda che risulta inevasa e che questo contributo ha provato a tematizzare potrebbe essere così riassunta: qual è la natura cui fanno riferimento i diritti della natura? Il progetto – appena agli inizi – sarebbe quello di iniziare dallo smontare la desueta partizione fra cose o natura, e persone o soggetti che rimane sottostante al discorso della natura come soggetto di diritto. Si potrebbe partire dal non confondere il piano morale (anzi moralistico) e normativo con quello tecnico e pragmatico, facendo comandare il primo sul secondo in forza di una linea di principio che ha

poco di tecnico e molto di ideologico (Spanò 2020).

Un elemento fondamentale va chiarito: non si possono ottenere effetti di protezione giuridica, non si possono garantire diritti alla natura – in qualsiasi modo li si voglia definire – senza una forma istitutiva, e cioè: non ci sono diritti naturali che possano sorgere naturalmente, senza un processo che li istituisca come tali. La natura non otterrà diritti da sé.

La soggettivazione della natura – che è, quindi, nient'altro che una recente istituzione umana – modifica poi ben poco la questione della tutela giuridica, dal momento che il problema si ripresenta nelle vesti della rappresentanza: chi farà valere in giudizio i diritti della natura, chi si presenterà dinanzi al giudice al suo posto e in sua vece?

È necessaria un'immaginazione giuridica che lavori su altre proposte possibili nonché meno pericolose perché, come scriveva Yan Thomas, «il dibattito sulla personificazione ha praticamente oscurato qualsiasi soluzione alternativa». E c'è di più: uno sguardo tecnicamente più attrezzato e storicamente più fondato ci porterebbe a valutare proposte solo all'apparenza meno politicamente spendibili:

L'oggettivazione della natura avrebbe potuto fornire un terreno più sicuro per la costruzione di forme di tutela, dal punto di vista dell'antropologia occidentale. Non bisogna dimenticare che, fino a poco tempo fa, le persone stesse erano considerate indisponibili e inalienabili proprio in quanto cose (Thomas 1998, p. 93; tda).

Questo modo di avere a che fare con le cose ci guiderebbe verso un'altra rotta che porterebbe al centro del dibattito la categoria dell'indisponibilità e sposterebbe l'asse sul valore delle cose piuttosto che su una sorta di dignità della natura costruita «a immagine e somiglianza» di quella umana (Thomas 2015; 2022). Tanto più che anche la dignità umana non è venuta affatto da sé, ed è ancora una volta l'esito di una prassi istituyente piuttosto che un dato di natura. Se si può comprendere adesso qual è la necessità che la posta in gioco richiede, non si dovrà allora ricorrere alle vecchie dicotomie ma procedere a smontarle.

Un'altra prospettiva porterebbe a notare che non è, forse, la famigerata natura in sé a necessitare tutela, ma quell'insieme interspecifico che ha uno specifico interesse e subisce un certo danno. A partire dal danno ecologico si può notare, infatti, come a essere chiamato in causa sia sempre più di un soggetto, umano o non umano che sia, perché il danno investe entrambi, può investire le generazioni future, gli abitanti del pianeta, così come i più prossimi allo spazio oggetto di giudizio. Il problema così posto sarebbe configurabile come relativo alla responsabilità e alla causalità che, rimanendo legate al rapporto diretto fra causa e effetto nonché alla forma del soggetto di diritto individuale, non offrono la struttura necessaria per questo genere di azioni collettive e per la tutela di interessi diffusi, dei cosiddetti «diritti trans-soggettivi» (Femia 2019; Spanò 2019; Menke 2020).

La proposta di Gunther Teubner in un celebre libro di qualche anno fa, *Ibridi e attanti*, è quella di pensare non tanto per singolarità individuali, o per collettività prestabilite, ma per «bacini di rischio». Con una mossa materialista e pragmatica – tipica del diritto, che guarda direttamente alle “cose” chiamandole “beni”, e non distingue persone e cose assegnando alle prime un rango più elevato rispetto alle seconde – il sociologo del diritto tedesco pone il caso degli spazi contaminati, delle aree esposte al rischio, e propone di sgombrare il campo da idee di comunità e pericolose responsabilità collettive, estese a soggetti che non hanno di fatto commesso il danno e quindi non sono imputabili. I rischi ambientali non obbediscono alla logica della cooperazione né si fondano su azioni concertate. Così come avviene in altri campi – vedi quello della corruzione che non è più un *do ut des* in cui il corrotto conosce il corruttore (Vannucci 2012) – a danno dell’ambiente non si danno quasi mai degli accordi espliciti.

E, tuttavia, la causalità multipla non è ancora parte delle tecniche giuridiche, e così il diritto si ritrova sguarnito di fronte alla «sfida di Gaia» (Latour 2020).

Il *superfund* (Stewart 1991) è stata una delle ipotesi proposte:

I paesaggi contaminati sono il nuovo ambito ambientale problematico, con cui determinati attori si trovano in stretta relazione. Il diritto crea un collettivo vincolante di questi attori molto eterogenei tra loro – proprietari terrieri, produttori di materie pericolose, imprenditori del settore dei trasporti e gestori del fondo contaminato – cui si imputa la responsabilità solidale per i danni e i costi di ripristino. L’“unità” della gestione del rischio è un dato assetto sociale che si concentra intorno ad un ambito geografico di rischio. Il diritto del *superfund* concede un ampio margine discrezionale di azione alle autorità ambientali competenti, per definire il vasto bacino di rischio dei luoghi contaminati, ma anche per selezionare all’interno di questo bacino un nucleo di attori che dispongano delle risorse e dell’expertise necessarie per una efficace gestione del rischio (Teubner 2015, p. 71).

Una analisi sistemica ed “ecologica” in senso luhmanniano pare senz’altro più promettente della riproposizione di binarismi logori che a conti fatti finiscono per giocare inconsapevolmente un brutto servizio alla causa ambientale che vorrebbero favorire.

Le parole d’ordine di una lotta sociale e giuridica in questo senso non potranno allora essere quelle di natura o di diritto soggettivo, di rappresentanza o di responsabilità individuale o collettiva. Sono i rapporti sociali e di forza esistenti ad avere reso inservibili queste categorie. È la nostra dimensione politica a rendere necessarie nuove pratiche istituenti e tecniche giuridiche innovative all’altezza della sfida contemporanea. Non si tratta quindi di tirare una linea e fare marcia indietro per riscoprire ed eventualmente ripristinare un ipotetico giardino incantato dove la natura avrebbe il suo posto immutabile e gli umani starebbero ben attenti ad astenersi dall’alterarlo come al cospetto di una divinità.

Si tratta piuttosto di intrecciare il problema della matrice anonima del danno ecologico con il rispetto dei criteri di imputabilità e dei principi fondamentali, e di riconsiderare e costruire «un'appartenenza non proprietaria» (Napoli 2015). Chissà che anche attraverso questo movimento non si possa istituire l'interdipendenza fra umani e non umani.

## BIBLIOGRAFIA

Anker, P.

(2002) *Imperial ecology. Environmental order in the British Empire, 1895-1945*, Harvard University Press, Cambridge.

Bressanini, D e Mautino, B.

(2015) *Contro natura. Dagli Ogm al bio, falsi allarmi e verità nascoste del cibo che portiamo in tavola*, Rizzoli, Milano.

Burawoy, M.

(2017) *Social movements in the neoliberal age in southern resistance*, in *Critical perspective*, ed. M. Paret, C. Runciman e L. Sinwell, Routledge, New York.

Coccia, E.

(2020) *Métamorphoses*, Payot e Rivages, Paris.

Chiffolleau, J.

(2020) *Contra naturam. Per un approccio casuistico e procedurale alla natura medievale*, in Thomas, Y. e Chiffolleau, J., *L'istituzione della natura*, a cura di M. Spanò, Quodlibet, Macerata.

Cronon, W.

(1996) *The trouble with wilderness: or, getting back to the wrong nature*, «Environmental History», n. 1, pp. 7-28.

Femia, P.

(2019) *Il civile senso dell'autonomia*, «The Cardozo Electronic Law Bulletin», n. 1, pp. 1-11.

Guha, R.

(1989) *Radical american environmentalism and wilderness preservation. A Third World critique*, «Environmental Ethics», n. 11, pp. 71-83.

Haeckel, E.

(1866) *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformierte Descendenz-Theorie*, G. Reimer, Berlin.

Haraway, D.

(1992) *The promise of monsters. A regenerative politics for inappropriate/d others*, in *Cultural studies*, ed. L. Grossberg, C. Nelson e P. Treichler, Routledge, New York, pp. 295-337;

trad. it. *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, DeriveApprodi, Roma 2019.

Hecht, S. e Cockburn, A.

(1989) *The fate of the forest. Developers, destroyers and defenders of the Amazon*, Verso, London.

Keucheyan, R.  
(2019) *La natura è un campo di battaglia*, Ombre corte, Verona [I ed. Paris, 2014].

International tribunal for the rights of nature  
(2021) *5th International rights of nature tribunal official verdicts. False solutions to climate change crisis. Amazon, a threatened living entity*, <https://www.rightsofnaturetribunal.org/wp-content/uploads/2018/04/Verdicts-Press-Release-International-Rights-of-Nature-Tribunal-2021.pdf>.

Ippc,  
(2021) *Climate change 2021: the physical science basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge University Press, New York.

Latour, B.  
(2020) *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano [I ed. Paris, 2015].

Martinez-Alier, J.  
(2002) *The environmentalism of the poor. A study of ecological conflicts and valuation*, Edward Elgar, Cheltenham-Northampton; trad. it. *Ecologia dei poveri. La lotta per la giustizia ambientale*, Jaca Book, Milano 2009.

McKibben, B.  
(1989) *The end of nature*, Anchor Books, New York; trad. it. *La fine della natura. Il manifesto dell'altra ecologia*, Cde, Milano 1990.  
Menke, C.  
(2020) *Critique of rights*, Polity Press, Cambridge [I ed. Berlin, 2015].

Napoli, P.  
(2015) *Il Comune: un'appartenenza non proprietaria*, «L'Indice dei libri del mese», <https://www.quodlibet.it/recensione/2133>.

Spanò, M.  
(2019) *Making the multiple. Toward a trans-subjective private law*, «South Atlantic Quarterly», n. 4, pp. 839-855.  
(2020) «Perché non rendi poi quel che prometti allora?». *Tecniche e ideologie della giuridificazione della natura*, in Thomas, Y. e Chiffolleau, J., *L'istituzione della natura*, a cura di M. Spanò, Quodlibet, Macerata.

Stengers, I.  
(2015) *In catastrophic times. Resisting the coming barbarism*, Open Humanity Press, <http://openhumanitiespress.org/books/titles/incatastrophic-times>; trad. it. *Nel tempo delle catastrofi. Resistere alla barbarie a venire*, Rosenberg & Sellier, Torino 2021.

Stewart, R.B.  
(1991) *Recent developments in the field of liability for hazardous waste under Cercla and natural resource damage in the United States*, in *Transboundary pollution and liability*, ed. J.M. Dunné, Erasmus University, Rotterdam, pp. 107-128.

Stone, C.  
(1972) *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*, «Southern California Law Review», n. 45, pp. 450-501.

Tavares, P.  
(2016) *In the forest ruins*, <https://www.e-flux.com/architecture/superhumanity/68688/in-the-forest-ruins/>.

Teubner, G.  
(2015) *Ibridi ed attanti. Attori collettivi ed enti non umani nella società e nel diritto*, Mimesis, Milano-Udine.

Thomas, Y.  
(1998) *Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit*, «Le Débat», n. 100, pp. 85-107.  
(2015) *Il valore delle cose*, Quodlibet, Macerata [I ed. Paris, 2002].  
(2020) *Imago naturae. Nota sull'istituzionalità della natura a Roma*, in Thomas, Y. e Chiffolleau, J., *L'istituzione della natura*, a cura di M. Spanò, Quodlibet, Macerata.

Tsing, A.  
(2015) *The mushroom at the end of the world. On the possibility of life in capitalist ruins*, Princeton University Press, Princeton; trad. it. *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Keller, Rovereto 2021.

Vannucci, A.  
(2012) *Atlante della corruzione*, Gruppo Abele, Torino.

Vogel, S.  
(2002) *Environmental philosophy after the end of nature*, «Environmental Ethics», n. 24, pp. 23-39.

Tutti i link di questo articolo si intendono consultati l'ultima volta il 21 febbraio 2022.

## DIETRO LE QUINTE

L'interesse per le interconnessioni fra pratiche giuridiche e azioni dei movimenti sociali mi ha portata a occuparmi di critica del diritto – in particolare quello penale e amministrativo – a partire da un approccio situato, cioè attraverso la ricerca sul campo. L'etnografia giudiziale durata circa due anni, condotta a Torino presso l'aula bunker del carcere delle Vallette, insieme con quella che si potrebbe definire "partecipazione osservante" della lotta contro il tav, in Val di Susa e specie a Bussoleno, sono confluite in un libro: *Governare il conflitto. La criminalizzazione del movimento No Tav*, Meltemi, Milano, 2019.

L'esplorazione di questo caso ha consentito di illuminare sentieri di ricerca che erano andati smarriti, almeno dalla prima metà degli anni ottanta a oggi, rinnovando la crucialità di questioni che nel passato erano state molto care ai giuristi politicamente impegnati. La riformulazione della questione potrebbe suonare così: attraverso quali tecniche giuridiche e tattiche giudiziarie si costruisce la criminalizzazione dei movimenti sociali?

E, quindi, più in generale: qual è il ruolo della infrastruttura giuridica in relazione con le pratiche sociali? Mentre la domanda in passato poteva anche essere liquidata sin troppo facilmente – il diritto è solo una sovrastruttura! – il dibattito oggi si è fatto maggiormente complesso e si lasciano intravedere nel diritto le potenzialità di una prassi istituyente. Qui si situa il presente contributo, che a partire dal domandarsi quale natura sia al centro dei diritti della natura, muove verso una risignificazione di tipo tecnico del mezzo giuridico. Il caso è anche questa volta quello dei movimenti sociali – e in particolare delle istanze che più recentemente vengono qualificate come ecologiche, più che ambientali – ma si procede un po' a ritroso.

Il progetto è quello di mostrare le tracce archeologiche della nostra idea di natura e di smontarne l'armamentario che si presenta, a ben vedere, nient'affatto neutrale. Il tentativo è quello di riformulare la domanda etica sottostante e di cercare nelle tecniche che il diritto può offrire dei tentativi di affrontamento della questione, che proprio perché meno ideologici, possono forse essere pragmaticamente maggiormente attrezzati alla causa ecologica.

Vi sono proposte alternative alla personificazione della natura: una di queste è quella di recuperare e fare funzionare, attraverso delle pratiche istituyente, il concetto di indisponibilità; altre proposte pongono al centro la questione della *liability* e il concetto di rischio. Si tratta, in altre parole, di sperimentare nuove forme e di scommettere sull'immaginazione giuridica.