NARRARE L'ANTROPOCENE

L'ambiente tra letteratura, politica e diritto

a cura di
Domenico Amirante e Giuseppe Langella

MARCIANUM PRESS

EMPOWERMENT

Realizzato con il contributo del Dottorato di ricerca in "Diritto Comparato e Processi di Integrazione" del Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università della Campania *Luigi Vanvitelli.*

Università
degli Studi
della Campania
Luigi Vanvitelli
Dipartimento di Scienze Politiche

© 2025, Marcianum Press, Venezia

Marcianum Press
Edizioni Studium S.r.l.
Dorsoduro 1 - 30123 Venezia
Tel. 041 27.43.914
marcianumpress@edizionistudium.it
www.marcianumpress.it

Impaginazione e grafica: Editing Studium[EU]

Tutti i volumi pubblicati nelle collane dell'editrice Marcianum Press – Edizioni Studium sono sottoposti a doppio referaggio cieco. La documentazione resta agli atti. Per consulenze specifiche, ci si avvale anche di professori esterni al Comitato scientifico, consultabile all'indirizzo web http://www.edizionistudium.it/content/comitato-scientifico-0.

È vietata la riproduzione totale o parziale, effettuata con qualsiasi mezzo. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

ISBN 979-12-5627-095-8

NARRARE L'ANTROPOCENE

L'ambiente tra letteratura, politica e diritto

a cura di
Domenico Amirante e Giuseppe Langella

MARCIANUM PRESS

Indice

Premessa
di Domenico Amirante e Giuseppe Langella 11

PARTE PRIMA
SCENARI 19

Le narrazioni dell'Antropocene. Cosa può raccontare la scienza
Emilio Padoa-Schioppa 21
1. Antropocene: significato e successo del termine 21
2. Il fatto dell'Antropocene 23
3. Se è una fase geologica, chi decide quando comincia e come farla cominciare? 26
4. Antropocene e società 31
5. Conclusioni 34

L'orizzonte politico dell'Antropocene e le sue narrazioni
Domenico Amirante 37
1. L'avvento dell'Antropocene e le sue narrazioni nel panorama delle scienze sociali 37

2. Narrazioni politologiche dell'Antropocene: la *geopolitan democracy* di Robyn Eckersley 41
3. Saggistica distopica: il crollo della civiltà occidentale secondo Oreskes e Conway 46
4. Distopie istituzionali: il post-costituzionalismo glocalista 49
5. Un costituzionalismo per il futuro? Spunti dall'immaginazione utopica di Kim Stanley Robinson 52

PARTE SECONDA
NARRAZIONI LETTERARIE DELL'ANTROPOCENE 59

In principio era un "barone rampante": Italo Calvino e la letteratura dell'Antropocene
Giuseppe Langella 61
1. Origine e fortuna del termine "Antropocene" 61
2. Rivoluzione industriale e metamorfosi dell'ambiente 62
3. Guasti ambientali e formazione di una coscienza ecologica 63
4. Italo Calvino e la nascita in Italia della "letteratura dell'Antropocene" 63
5. "La speculazione edilizia" e la «febbre del cemento» 65
6. "Il barone rampante" e lo sviluppo sostenibile 66
7. L'inquinamento dell'aria, dell'acqua, del terreno e degli alimenti 69
8. Dalla Natura "matrigna" alla Natura "martirizzata" 72
9. La funzione Calvino 74
10. Distopie e apologhi 75

L'apocalisse di Primo Levi: sull'utilità e il danno della letteratura nell'Antropocene
Francesco Sielo 81
1. Immaginazione (apocalittica) e identità di specie 82
2. L'apocalisse e il miglioramento dell'umanità in Primo Levi 88

Modernità letteraria e Antropocene. Forme e generi della crisi climatica
Arianna Mazzola 99
1. La modernità letteraria e il disastro ambientale 99
2. La *climate-fiction* 102
3. Conclusioni antropoceniche 107

***Green poetry*: sfide e pratiche dell'ecopoesia in Italia**
Stefania Segatori 113
1. Forme e motivi della *green poetry* 113
2. La voce poetica di Maria Grazia Calandrone al servizio di chi non ha voce 120
3. Testimonianza e dialogo nelle *historiae* di Antonella Anedda 123
4. Piante e incontri: il *journal intime* di Alberto Nessi 125
5. Ogni evento ha il suo tempo: pandemie e visioni nella poetica di Giuseppe Langella 127
6. La *green poetry* come ecologia dell'enunciazione 131

Antropocene e profondità: un paradigma dell'immaginario contemporaneo
Niccolò Scaffai 133
1. Profondità: un modello concettuale e artistico 133
2. Catabasi moderne 135

3. Grotte dei sogni dimenticati 138
4. Ecologia della profondità 143
5. La profondità come grande narrazione 147

PARTE TERZA.
L'ANTROPOCENE FRA POLITICA E DIRITTO 151

Il "clima" delle narrazioni ambientali: fra tradizioni giuridiche e nomocene
Pasquale Viola 153
1. Introduzione 153
2. *Habitus* e "omissione narrativa" 154
3. Decostruire l'Antropocene… 155
4. … per comporre il nomocene 159
5. Conclusioni 163

"*The greening of religion*" e il diritto nell'Antropocene: riflessioni sul pensiero giuridico cattolico
Luigi Colella 165
1. Ambiente, religione e diritto nell'Antropocene 165
2. La vocazione ecologica del pensiero cattolico 170
3. I diritti e i doveri ecologici nell'Enciclica *Laudato Si'* 175
4. Ecologia integrale, sviluppo sostenibile e tutela della biodiversità 179
5. Fattore religioso e diritto climatico: il clima come bene comune 184
6. Un diritto per l'Antropocene: dall'eccesso di antropocentrismo all'ecologia integrale 188

Il romanzo dell'Antropocene. Uno sguardo scettico
Gianfranco Pellegrino 193
1. Introduzione 193
2. Ciechi e veggenti. La narrazione (im)possibile dell'Antropocene 197
3. Perché la letteratura ci salverà 203
4. L'inutilità e la nocività della narrazione dell'Antropocene: una visione evoluzionista 206
5. Conclusioni. E se smettessimo di fingere? 213

La partecipazione pubblica come antidoto al negazionismo climatico
Carmine Petteruti 215
1. La percezione dei cambiamenti climatici nel prisma del negazionismo ambientale 215
   1.1 *I precedenti storici e l'analisi delle tesi negazioniste* 218
   1.2 *Negazionismo e tutela ambientale: gli Stati Uniti come sintesi delle due correnti di pensiero* 221
2. La partecipazione come antidoto al negazionismo climatico 225
   2.1 *Le esperienze partecipative a confronto: Francia, Irlanda e Brasile* 228
3. Conclusioni 236

L'ambientalismo realista e lo "sviluppo sostenibile" come educazione alla sostenibilità
Vincenzo Pepe 241
1. Lo sviluppo sostenibile al tempo dell'Antropocene 241
2. L'ambiente e lo sviluppo sostenibile: alle radici del pensiero di Giambattista Vico 244

3. Transizione energetica e climatica: la sfida dell'educazione alla sostenibilità 246
4. Sostenibilità, qualità della vita e calcolo del rischio 249
5. Brevi conclusioni 250

Profilo biografico dei curatori 253

Elenco degli autori 255

Premessa

«Ce ne stavamo lì, felici di timbrare i nostri cartellini nella fabbrica della distruzione, quando l'Antropocene ha fatto capolino»[1].

Così Timothy Morton, nel suo *Ecologia oscura*, si schiera in difesa dello «scomodo Antropocene»[2], l'era geologica in cui l'essere umano sta influendo negativamente sugli equilibri biologici, chimici e fisici planetari: una nozione scientifica, una categoria interpretativa storico-sociologica, una visione dei rapporti fra uomo e natura, indispensabile per capire dove ci stiamo dirigendo, per renderci conto che non possiamo più trattare la questione dell'impronta umana sul pianeta Terra come un problema teorico, da rinviare a data da destinarsi.

Per quanto inquietante possa essere l'idea che stiamo distruggendo ciò che ci consente di vivere, l'Antropocene ci riporta alla realtà, alla materialità dell'ambiente, della natura, dell'ecologia, a quella parte della nostra esistenza quotidiana, così ovvia, così scontata, ma che non riusciamo più a vedere.

Questo *deficit cognitivo* della società contemporanea si manifesta nella *grande cecità*, denunciata con forza nell'omonimo libro di Amitav Ghosh, che ci spiega come il cambiamento climatico, uno dei principali *segnali* (anche se non il solo) dell'avvento dell'Antropocene, sia sem-

[1] T. Morton, *Ecologia oscura. Logica della coesistenza futura*, Luiss University Press, Roma 2021, p. 59.

[2] *Ibid.*

plicemente impensabile per la società contemporanea[3]. Nel corso degli ultimi decenni si è stratificata una mèsse di dati scientifici incontrovertibili, si sono succeduti innumerevoli Rapporti dell'*IPCC*, l'organismo creato dall'ONU per monitorare il cambiamento climatico, che ci ricordano, a scadenza periodica, la gravità di questo fenomeno. Eppure, quella che dovrebbe rappresentare la prima preoccupazione del genere umano (assicurare la propria sopravvivenza, anche nell'interesse delle generazioni future) stenta a diventare un'opinione socialmente condivisa e, di conseguenza, a essere collocata stabilmente nell'agenda politica dei nostri governanti. C'è un corto circuito che separa le evidenze scientifiche e gran parte delle lucide analisi delle scienze sociali dalla percezione pubblica della gravità del rapido e apparentemente inarrestabile deterioramento delle *basi della vita* nell'Antropocene. Ciò richiede uno sforzo collettivo, anche nella comunicazione e nella narrazione dei problemi ambientali.

Di qui l'appello a unire le forze di scienze esatte e scienze sociali alla ricerca di un'alleanza, anche con l'universo pulsante della creazione artistica, per acquisire maggiore incisività in questa opera di *risveglio* dell'uomo alla coscienza della sua componente naturale, della sua essenza intima, eppure dimenticata, prima che sia troppo tardi. Molte sono le voci di esperti di tematiche ambientali che invitano ad uscire dalla *turris eburnea* della mera razionalità disciplinare per comunicare le proprie ricerche e le proprie scoperte attraverso registri narrativi più coinvolgenti.

Il lavoro che qui presentiamo è il tentativo di compiere un primo, significativo, passo verso questa integrazione di saperi, seguendo una scintilla scoccata durante una discussione fra giuristi e letterati (e in particolare fra i due curatori del volume) nell'ambito di una manifestazione culturale. Il percorso che proponiamo parte da due esigenze fondamentali: la pri-

[3] A. Ghosh, *La gande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2017.

ma è quella di un'approfondita conoscenza reciproca degli sviluppi delle diverse discipline, attraverso il confronto, la seconda è quella di un'ibridazione fra conoscenze, stili e registri comunicativi per arrivare a forme più efficaci di trasmissione dei saperi. Questo libro, che è stato preparato anche attraverso un convegno svoltosi nel dicembre del 2024 a Caserta (e organizzato dai Dottorati di ricerca in *Diritto Comparato e Processi di Integrazione* e in *Ambiente, Diritto Comparato e Transizioni* dell'Università della Campania "Luigi Vanvitelli"), cerca di rispondere in particolare alla prima delle due esigenze, effettuando una ricognizione dello stato dell'arte degli studi sull'Antropocene in campo politico-giuridico, da una parte, e letterario, dall'altra. In questo percorso abbiamo avuto la fortuna di poterci avvalere anche dell'apporto di alcuni rappresentanti delle scienze ecologiche e filosofiche.

La *Parte prima* del volume, "Scenari", si propone di tracciare alcune coordinate per avviare questo impegnativo, ma affascinante, dialogo. Si apre con il contributo di un ecologo, Emilio Padoa-Schioppa, che ci spiega come, dal punto di vista delle scienze dure, Antropocene sia il termine più adatto per descrivere la situazione in cui ci troviamo oggi. Non siamo, infatti, solo di fronte a un cambiamento climatico o a un'alterazione della biosfera, ma al cospetto di una *trasformazione sistemica* che interessa tutti gli aspetti del pianeta, dalle dinamiche ecologiche a quelle geologiche, sociali, politiche ed economiche. È un concetto di cui oggi non si può fare a meno, a prescindere dai tempi lunghi per una sua definitiva consacrazione nei protocolli accademici dei geologi, perché riflette, come scrive Padoa-Schioppa, *una nuova consapevolezza* sulla relazione fra l'umanità e la Terra. Il secondo saggio, del giurista Domenico Amirante, rivolge lo sguardo all'orizzonte politico dell'Antropocene, esaminando, attraverso esempi significativi, alcune delle sue principali narrazioni. Si passa così dalla interpretazione politologica dell'Antropocene, che sfocia nella proposta di una democrazia orientata, concretamente e materialmente, verso la Terra, ovvero una *democrazia geopolita* (*geopolitan democracy*, idea che si contrappone alle astrazioni dell'uni-

versalismo kantiano e della globalizzazione), a nuove forme letterarie ibride quali la *saggistica distopica* di Oreskes e Conway, due scienziati americani di ambito geo-fisico e astronomico, che descrivono in forma letteraria il probabile crollo della civiltà occidentale. Il capitolo si sofferma poi sugli scenari delineati dalla teoria del *post-costituzionalismo*, molto critici sul futuro della democrazia, per concludersi con alcune citazioni, intrise di lirico ottimismo, tratte dalla utopia istituzionale de *Il Ministero per il futuro*, il visionario romanzo di Kim Stanley Robinson, che ci indica un tortuoso, lungo, ma non impossibile percorso per uscire dalle crisi climatiche e ambientali dell'Antropocene.

I cinque capitoli del volume che coprono l'area letteraria delle narrazioni dell'Antropocene (la *Parte seconda* del volume) offrono una mappatura ricca e aggiornata delle opere variamente ascrivibili a questo filone, con particolare riguardo ai titoli italiani, ma non senza uno sguardo assai ben informato sulle tendenze d'oltralpe e d'oltreoceano. A voler prendere nota di tutte le narrazioni passate in rassegna, se ne potrebbe ricavare una biblioteca assai suggestiva di riferimenti imprescindibili: una sorta di canone, nazionale e occidentale, della letteratura dell'Antropocene, che documenta al livello più alto la coscienza ecologica delle ultime generazioni e il massimo allarme per i rischi ambientali connessi con l'impatto dell'azione umana sul pianeta, enormemente cresciuto in seguito alla rivoluzione industriale.

Nel nostro caso anche le date sono parlanti, dandoci una rappresentazione ad albero, o a cono rovesciato, della messa a tema, nelle opere letterarie, delle questioni variamente legate alla modernizzazione, all'antropizzazione del territorio, allo sfruttamento smodato delle risorse naturali, all'inquinamento, alla rottura degli ecosistemi, al riscaldamento globale e all'emergenza climatica. Quando Italo Calvino, con straordinaria tempestività, negli anni stessi del cosiddetto *miracolo economico*, in cui l'Italia cambiò pelle puntando su un'economia a trazione industriale, cominciava a ragionare di sviluppo sostenibile, denunciando la deturpazione edilizia del paesaggio, lo smog, la sofisticazione

degli alimenti, l'avvelenamento delle acque, il consumismo sfrenato e la moltiplicazione dei rifiuti, era un profeta isolato, *vox clamantis in deserto*. Dopo di lui, in una stagione ancora pionieristica, ad agitare le acque sono le opere su cui si sofferma Francesco Sielo: da un lato, i romanzi apocalittici di Guido Morselli e Carlo Cassola, col loro immaginario da *day after* già segnato dalla scomparsa della specie umana; dall'altro, soprattutto, i racconti *fantatecnologici* di Primo Levi, dove, senza indulgere a visioni necessariamente catastrofiste, si solleva una serie di interrogativi morali sull'uso possibile di invenzioni strabilianti come l'eugenetica o l'intelligenza artificiale.

Ma di fatto, almeno in Italia, bisognerà aspettare gli anni Duemila, quando non per nulla si comincia a parlare di Antropocene, per assistere alla rigogliosa fioritura di una letteratura quasi sempre distopica che – registrata con angoscia l'accelerazione esponenziale dello sviluppo, la cecità e l'indifferenza di chi dovrebbe regolarne l'impatto ambientale, l'esaurimento delle risorse, nonché i fenomeni naturali sempre più estremi, sintomo di un dissesto preoccupante – lancia un disperato S.O.S., pervasa dal sentimento dell'approssimarsi del punto critico di non ritorno. La ricognizione di Arianna Mazzola monitora il vasto territorio della *climate fiction*, entrando anche, con gli strumenti più raffinati dell'ecocritica, nello specifico dei generi e dei modelli più frequentemente praticati, delle strategie narrative e dei registri stilistici. Peraltro, non solo gli scrittori ma anche i poeti guardano con sgomento al futuro dell'umanità e hanno a cuore la custodia della casa comune, come mostra nel suo intervento Stefania Segatori, occupandosi di *green poetry* e di versi ecologici.

Chiude la sezione letteraria Niccolò Scaffai, autorevolissimo pioniere degli studi sulla letteratura dell'Antropocene, con un contributo particolarmente originale, e di notevole spessore anche teorico-metodologico, sul sottosuolo, o, per usare le sue stesse parole, sulla «profondità» come «paradigma dell'immaginario contemporaneo», assunta cioè, nei suoi «elementi materiali» e nei suoi «aspetti simbolici», in modalità tuttavia prevalentemente realistica, come un possibile «modello interdisciplinare di comprensione dell'epoca attuale».

La *Parte terza* del libro ("L'Antropocene fra politica e diritto") raccoglie alcuni contributi che sondano diversi aspetti delle narrazioni ambientali dal punto di vista giuridico-politico ed è arricchita dalle considerazioni filosofiche di Gianfranco Pellegrino. Il percorso si snoda a partire da un sintetico saggio di Pasquale Viola, che affronta questioni di tipo metodologico, sottolineando come il tema delle narrazioni giuridiche sia legato a doppio filo con quello delle tradizioni giuridiche comparate. Viola evidenzia la necessità che le categorie giuridiche dell'Occidente siano confrontate con altre concezioni del mondo, indispensabili per avvicinarsi a quell'approccio olistico necessario al tempo dell'Antropocene. Seguendo questa metodologia, volta a collegare l'evoluzione del diritto con quella delle tradizioni culturali e religiose, Luigi Colella descrive in dettaglio i passaggi che hanno portato il pensiero e la narrazione della Chiesa cattolica ad abbandonare quelle tendenze antropocentriche con le quali sono stati a lungo identificati, per abbracciare, grazie al forte impulso del pontificato di Papa Francesco, la nozione di *ecologia integrale*, che si presenta particolarmente adatta ad affrontare le sfide contemporanee.

Il saggio del filosofo Gianfranco Pellegrino offre invece alcuni elementi critici nei confronti della tesi principale dell'intero volume, manifestando un certo scetticismo in merito all'uso delle narrazioni letterarie in relazione all'Antropocene. Le riflessioni di Pellegrino, tendenti a contestare l'esistenza di un *dovere* di raccontare l'Antropocene attraverso testi narrativi, invitano ad escludere un uso totalizzante dello strumento letterario e puntano a rafforzare altri elementi della comunicazione ambientale, basati sul dibattito pubblico e sul ruolo degli esperti scientifici. I due saggi conclusivi del volume rispondono in certo senso a tali obiezioni, incentrandosi su aspetti relativi alla partecipazione e all'educazione in materia ambientale, che risultano peraltro da tempo all'attenzione dei giuristi. Il contributo di Carmine Petteruti, partendo dalla constatazione dei danni causati dal negazionismo climatico, che ha tratto vantaggio da una distorta narrazione dei dati scientifici, invita a valorizzare gli strumenti di partecipazione pubblica nelle decisioni ambientali, con partico-

lare attenzione alle esperienze francesi del *Débat Public* e della *Convention Citoyenne pour le Climat*. Il saggio di Vincenzo Pepe insiste, dal suo canto, sulla necessità di incentivare l'educazione all'ambiente e alla sostenibilità, incoraggiando in maniera più decisa, rispetto al passato, la penetrazione delle sensibilità e dei valori ambientali a partire dai livelli iniziali delle scuole fino alle arene più ampie della società civile.

Nel loro complesso, i contributi della *Parte terza* del volume, pur non nascondendo le difficoltà di un dialogo fra discipline scientifiche, politico-giuridiche e letterarie, dimostrano come per comprendere e raccontare l'Antropocene non sia possibile ricorrere a semplificazioni o approcci univoci e che sia, invece, preferibile unire le forze per abbattere definitivamente il muro fra «le due culture»[4], quella scientifica e quella umanistico-letteraria, superando quello che resta ancora oggi uno dei principali impedimenti alla soluzione della questione ambientale.

Nel dare alle stampe questo volume collettaneo i curatori desiderano ringraziare, oltre a tutti gli autori dei vari capitoli, che hanno contribuito ad arricchire l'opera con il loro ingegno, anche gli enti e le associazioni che hanno seguito, appoggiato e finanziato il suo percorso. Un ringraziamento particolare va quindi ai Dottorati di ricerca in *Diritto Comparato e Processi di Integrazione* e in *Ambiente, Diritto Comparato e Transizioni*, incardinati nel Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università della Campania "Luigi Vanvitelli" (che ne ha sostenuto anche gli oneri finanziari), nonché alla MOD – Società italiana per lo studio della modernità letteraria, al progetto PRIN 2022 PNRR – Nesus-G *New Sustainability Governance*, all'Associazione UNILIF e all'Associazione di Diritto Pubblico Comparato ed Europeo – DPCE, che ci hanno in vario modo supportato.

La nostra gratitudine va, poi, soprattutto alla *squadra* di giovani studiosi che, con competenza, pazienza e massima dedizione ha curato il

[4] C.P. Snow, *Le due culture*, Feltrinelli, Milano 1964.

coordinamento redazionale del volume, nelle persone delle Dottoresse Maria Sarah Bussi, Chiara Pizi, Emilia Morra e del Dottor Luca Mazza. Un grazie di cuore anche all'editore *Marcianum Press* (Gruppo Studium) e in particolare al Dottor Antonio Valletta che ha accompagnato con entusiasmo la realizzazione di questa impresa editoriale. Senza tutti voi non ce l'avremmo fatta!

DOMENICO AMIRANTE e GIUSEPPE LANGELLA

PARTE PRIMA

Scenari

Le narrazioni dell'Antropocene. Cosa può raccontare la scienza

Emilio Padoa-Schioppa

1. Antropocene: significato e successo del termine

La parola "Antropocene" è un termine relativamente nuovo[1]. Si diffonde quando un eminente scienziato, Paul Crutzen, premio Nobel per la chimica, a un congresso di studiosi, che indagavano sull'impronta umana nell'Olocene (ossia l'attuale epoca geologica) disse: «Guardate è un peccato che continuiamo a chiamarlo Olocene, perché dovremmo riconoscere in effetti che ci troviamo nell'Antropocene!». Quello che Crutzen intendeva dire è che l'uomo, attraverso le sue azioni ed attività, è oramai diventato un attore globale della dinamica del sistema Terra[2]. L'uomo infatti è in grado di influenzare e alterare a livello globale il clima, i cicli biogeochimici, è una forza geomorfologica superiore ai fiumi per capacità erosiva, influenza e altera le dinamiche biologiche.

Nel corso della storia, diversi studiosi hanno proposto concetti simili a quello reso celebre da Crutzen nel 1999. Egli stesso ha più volte sottolineato che l'idea di un'epoca dominata dall'impatto umano sul pianeta non nasce in quel momento specifico, ma affonda le radici in studi precedenti. Ad esempio, nel XIX secolo, il geologo italiano Antonio Stop-

[1] Il testo riprende ed espande quanto illustrato in E. Padoa-Schioppa, *Antropocene in una prospettiva transdisciplinare*, in *Filosofia e critica dell'Antropocene*, a cura di G. Pennacchioni - A. Volpi, Mimesis, Milano-Udine 2024.

[2] P.J. Crutzen - E.F. Stoermer, *The Anthropocene*, in «IGBP Global Change Newsletter», 41, 2000, pp. 17-18.

pani introdusse il concetto di una "fase antropozoica", suggerendo che l'attività umana avesse acquisito un'influenza significativa sulla Terra[3]. Successivamente, nel 1928, l'ecologo russo Vladimir Vernadsky elaborò il concetto di "noosfera", una nuova dimensione in cui la mente e la conoscenza umana diventavano forze determinanti nell'evoluzione del sistema terrestre[4]. Secondo Vernadsky, l'uomo aveva assunto un ruolo pari a quello di elementi naturali fondamentali come atmosfera, litosfera, idrosfera e biosfera, intervenendo attivamente nei processi che regolano l'equilibrio del pianeta.

Il termine "Antropocene" ha ottenuto un ampio successo grazie a una serie di fattori strettamente legati alla figura di Paul Crutzen, alle circostanze storiche e alla scelta di una denominazione efficace. Crutzen era già un'autorità riconosciuta nel mondo scientifico, in particolare per i suoi studi sul degrado dell'ozono stratosferico, fenomeno che rientra tra le evidenze dell'Antropocene. La sua autorevolezza ha contribuito a far sì che la comunità scientifica prestasse grande attenzione alle sue parole. Inoltre, il termine è stato introdotto in un momento particolarmente propizio: nel 1999, quando Crutzen lo utilizzò per la prima volta, diversi ricercatori, pur adottando metodologie e strumenti differenti, stavano giungendo alla medesima conclusione, ossia che l'attività umana stava alterando profondamente gli equilibri del sistema Terra[5]. Un altro elemento fondamentale del successo del termine risiede nella sua efficacia comunicativa. "Antropocene", che significa "epoca dell'uomo", è un termine inclusivo, capace di coinvolgere un vasto pubblico e privo di connotazioni ideologiche o economiche. Questo lo distingue, ad esempio, da "Capitalocene", che attribuisce le trasformazioni ambien-

[3] A. Stoppani, *Corso di geologia – Vol. 2 Geologia Stratigrafica*, G. Bernardoni e G. Brigola Editori, Milano 1873.

[4] V.I. Vernadsky, *The Biosphere* (1926), traduzione inglese dal russo, Copernicus, Springer & Verlag, New York 1998.

[5] J. Mc Neill, *Something New Under the Son: An Environmental History of the Twentieth-Century*, World Norton, New York 2000.

tali a un preciso sistema economico, oppure da "Plasticocene", che si riferisce a un singolo problema ambientale legato all'inquinamento da plastica. Grazie a queste caratteristiche, il concetto di Antropocene ha trovato ampia diffusione, stimolando il dibattito scientifico e culturale sul ruolo dell'uomo nel plasmare il destino del pianeta.

Il termine "Antropocene" ha guadagnato sempre più spazio nelle ricerche accademiche, nei dibattiti internazionali e nella consapevolezza collettiva. Scienziati di diverse discipline, dagli ecologi ai geologi, hanno adottato questa definizione per descrivere il profondo impatto delle attività umane sul pianeta, contribuendo a una crescente produzione di studi che ne analizzano le implicazioni.

Parallelamente, il termine ha trovato un'ampia diffusione anche nella divulgazione scientifica e nei *media*, diventando centrale nei discorsi sulla crisi ambientale, sul cambiamento climatico e sulla necessità di ripensare il rapporto tra uomo e natura. Numerosi libri, articoli, documentari e conferenze hanno esplorato il concetto, rendendolo accessibile a un pubblico sempre più vasto.

Oggi, l'Antropocene è molto più di una semplice definizione scientifica: è un paradigma che aiuta a comprendere il ruolo dell'uomo come forza geologica globale, stimolando riflessioni e azioni per affrontare le sfide ambientali del nostro tempo.

2. Il fatto dell'Antropocene[6]

Che l'uomo sia oggi un attore in grado di modificare gli equilibri globali è un fatto. L'insieme dei dati scientifici, raccolti in ambiti e con metodologie diverse, converge su questo punto. Vale la pena ricordare alcuni punti, a dimostrazione di ciò.

[6] I dati riportati in questo paragrafo sono presi da E. Padoa-Schioppa, *Antropocene. Una nuova epoca per la Terra, una sfida per l'umanità*, Il Mulino, Bologna 2021, dove sono riportate anche le fonti bibliografiche complete.

Le emissioni antropiche di gas a effetto serra stanno modificando arricchendo l'atmosfera con un effetto climalterante, i cui risultati sono sempre più evidenti. I rapporti del Panel Intergovernativo dei Cambiamenti Climatici (*IPCC*) racchiudono con grande precisione tutti i risultati dell'imponente letteratura scientifica in tal proposito. In sintesi l'azione antropica sta innalzando le temperature medie del pianeta Terra, innescando così una traiettoria climatica che nell'ultimo milione di anni (ossia durante tutta l'esistenza di *Homo sapiens*) non si era mai registrata. I dati scientifici, accumulatesi fin dalla seconda parte del XIX° secolo, per spiegare il legame tra CO_2 atmosferica e temperature medie, e illustrare l'aumento della CO_2 in atmosfera, sono oramai incontrovertibili, e nessuna spiegazione alternativa ha mai superato il vaglio di una seria letteratura scientifica.

Le attività dell'uomo sono diventate una forza geomorfologica superiore ai fiumi per quanto riguarda l'erosione della terra.

I cicli biogeochimici di numerosi elementi (primi fra tutti azoto e fosforo, ma anche lo stesso cambiamento climatico può essere letto come un'alterazione del ciclo del carbonio) sono stati profondamente modificati, con quantitativi (ad esempio la parte di azoto fissato artificialmente) antropici oramai superiori a quelli naturali.

Anche il mondo biologico che ci circonda è oramai indiscutibilmente alterato dall'azione antropica. Un esempio eloquente è dato da uno studio che ha fatto vedere come tra tutti i mammiferi terrestri, gli esseri umani raggiungano il 36% della biomassa, gli animali domestici il 60% e tutti i mammiferi terrestri selvatici rappresentano solo il 4% della biomassa. Le azioni dell'uomo sono alla base della cosiddetta sesta estinzione di massa, che sta portando all'estinzione un numero di specie con una velocità tra le 100 e le 1000 volte più rapida del normale tasso di estinzione. I biologi della conservazione suggeriscono un acronimo C-HIPPO per definire le cause delle estinzioni odierne che sono a un tasso di velocità di 100-1000 volte più rapidi delle normali estinzioni di fondo: *Habitat alteration & destruction, Invasive species, Pollution, Population, Overhaversting*, cui successivamente è stata aggiunta la C di *Climate change*.

Questa impressionante serie di dati può essere riassunta con la visione sintetica proposta dal *Resilience Institute* di Stoccolma, che individua nove settori ambientali (clima, uso dell'acqua dolce, acidificazione degli oceani, degrado dell'ozono stratosferico, uso del suolo, alterazione dei cicli biogeochimici, diffusione di nuove sostanze di sintesi, alterazione della biodiversità, aerosol atmosferico) ed è stato dimostrato come per molti di questi comparti si siano superati i limiti entro cui si è mosso il sistema nel corso degli ultimi 300.000 anni, quelli dell'esistenza di *H. sapiens*[7].

Per uno di questi comparti, il degrado dell'ozono stratosferico, è stata trovata una soluzione e sono stati adottati gli accorgimenti e gli accordi che stanno portando alla risoluzione del problema. Per gli altri settori sono necessari accordi e piani di azione. E si può aggiungere che, se normalmente l'attenzione dei *mass-media* è concentrata sul riscaldamento globale e sul cambiamento climatico, la magnitudo in altri comparti (biodiversità, diffusione di nuove sostanze nell'ambiente, cicli biogeochimici del fosforo e dell'azoto) è ancora maggiore.

Il passaggio essenziale che tutti questi studi sottolineano è che le condizioni del sistema Terra possono variare e nel tempo sono variate molto, ma che le condizioni che stanno variando sono quelle in cui tutta la storia dell'umanità (certamente per *Homo sapiens*, ma anche per alcuni dei nostri antenati) si è sviluppata. Prima ancora che portare la Terra in una nuova fase, stiamo trascinando noi stessi in un oceano nuovo e a noi sconosciuto, ma che mostra con chiarezza i segnali di una navigazione pericolosa e difficile.

[7] J. Rockström et al., *A safe operating space for Humanity*, in «Nature», 461, 7263, 2009, pp. 472-475.

3. Se è una fase geologica, chi decide quando comincia e come farla cominciare?

Riconoscere la realtà dell'Antropocene è una cosa. Questo fatto all'interno della comunità scientifica è dato per acclarato e non è necessario rimetterlo continuamente in discussione, in quanto, al momento, emergono solo evidenze a sostegno di questo fatto. Una parte rilevante del dibattito scientifico di questi anni riguardava il tentativo di rispondere alla domanda "cosa è esattamente l'Antropocene e quando farlo cominciare?".

Le parole di Crutzen hanno contribuito all'idea che l'Antropocene fosse una fase geologica, inizialmente indicata come era, poi come epoca. Dunque per datarne l'inizio con precisione è necessario riferirsi al sistema nidificato della ricostruzione del tempo che i geologi propongono. È necessario, per seguire il dibattito, aver presente come i geologi suddividono il tempo e come passano da una fase a quella successiva.

Da quando la Terra si è formata il tempo è stato suddiviso in eoni, ogni eone contiene delle ere e le ere contengono delle epoche (un poco come l'anno contiene dei mesi, i mesi dei giorni, i giorni delle ore e le ore i minuti). Per individuare il passaggio da un'epoca all'altra è necessario affidarsi a un settore particolare della geologia, definito stratigrafia e individuare un segnale stratigrafico chiaro (definito in gergo tecnico, "chiodo d'oro"), che univocamente, sincronicamente e ubiquamente evidenzi la transizione dall'epoca precedente a quella dell'Antropocene.

Per circa 25 anni i geologi stratigrafi hanno discusso, con le procedure previste dalla disciplina, sul segnale che più chiaramente e precisamente testimoniasse l'inizio dell'Antropocene. Sono state individuate almeno cinque differenti soglie, tutte potenzialmente valide per indicare l'avvio dell'Antropocene[8].

[8] Cfr. *The Anthropocene as a Geologic Time Unit. A Guide to the Scientific Evidence and Current Debate*, edited by J. Zalasiewicz - C. Waters - M. Williams - C.P. Summerhayes, Cambridge University Press, Cambridge 2019.

Per elencarle, dalla più lontana alla più vicina a noi nel tempo:

- l'Antropocene comincia circa 50.000 anni fa con la definitiva uscita di *Homo sapiens* dall'Africa;
- l'Antropocene comincia con l'avvento dell'agricoltura e della domesticazione animale;
- l'Antropocene comincia con l'invasione europea delle Americhe (1492);
- l'Antropocene comincia con la rivoluzione industriale (XVIII° secolo);
- l'Antropocene comincia alla metà del XX° secolo.

Ognuna di queste soglie e di questi eventi ha innescato cambiamenti di portata globale[9].

L'uscita di *Homo sapiens* dall'Africa ha avuto profonde conseguenze sugli ecosistemi globali. Una delle più rilevanti è stata l'ondata di estinzioni (avvenuta tra 50.000 e 10.000 anni fa) che ha colpito principalmente i grandi mammiferi erbivori, incapaci di adattarsi alla pressione esercitata dalla caccia umana. Questa perdita di biodiversità ha innescato una serie di cambiamenti ambientali a livello planetario. In particolare scomparve la steppa fredda, all'epoca il bioma più esteso sulla Terra. L'assenza di grandi erbivori ha alterato gli equilibri ecologici, favorendo la rapida espansione delle foreste temperate. Questo processo ha trasformato radicalmente i paesaggi terrestri, e ha contribuito a modificare il clima e la distribuzione delle specie vegetali e animali.

L'avvento delle civiltà agricole, avvenuto tra 10.000 e 3.000 anni fa, ha segnato una svolta epocale nella storia dell'umanità e dell'ambiente. L'introduzione dell'agricoltura ha portato alla deforestazione su larga scala per fare spazio ai campi coltivati e ai pascoli, modificando pro-

[9] S.L. Lewis - M.A. Maslin, *Defining the Anthropocene*, in «Nature», 519, 7542, 2015, pp. 171-180.

fondamente il paesaggio naturale. Questo cambiamento ha influenzato i cicli globali del carbonio e del metano, contribuendo all'alterazione del clima. Parallelamente, le società umane hanno subìto trasformazioni radicali. Da gruppi nomadi di cacciatori-raccoglitori, le comunità sono diventate stanziali, organizzandosi in villaggi e città. La divisione del lavoro ha portato alla nascita di specializzazioni e gerarchie sociali, con la formazione di caste e classi distinte. Questi sviluppi hanno posto le basi per la creazione degli stati moderni, caratterizzati da strutture politiche e amministrative complesse. Così, la rivoluzione agricola ha segnato l'inizio di un nuovo rapporto tra l'uomo e l'ambiente, aprendo la strada alle civiltà che conosciamo oggi.

L'invasione europea delle Americhe, iniziata nel 1492, ha innescato l'avvio della globalizzazione economica, connettendo per la prima volta in modo diretto tutte le economie del mondo. Il cosiddetto triangolo atlantico era un sistema commerciale che coinvolgeva Europa, Africa e Americhe, sviluppatosi tra il XVI e il XIX secolo. Questo circuito economico si basava sulla tratta degli schiavi e sullo sfruttamento delle risorse coloniali. Le navi europee trasportavano manufatti, armi, tessuti e altri beni in Africa, dove venivano scambiati con prigionieri destinati alla schiavitù. Gli schiavi venivano poi deportati nelle colonie americane per lavorare nelle piantagioni di zucchero, cotone e tabacco, sostituendo la manodopera indigena sterminata nel XVI secolo. Infine, le materie prime prodotte nelle Americhe venivano esportate in Europa e Asia, alimentando l'industria e il commercio globale. Le rotte commerciali tra Europa, Africa, Asia e Americhe hanno poi favorito lo scambio di specie animali e vegetali, nel fenomeno noto come "scambio colombiano". Questo processo ha avuto profonde conseguenze ecologiche. Specie precedentemente isolate si sono diffuse in nuovi continenti, spesso soppiantando quelle autoctone. Piante come il grano, la canna da zucchero e il caffè si sono imposte nei territori colonizzati, mentre nuove coltivazioni americane come patate, mais e pomodori hanno rivoluzionato l'alimentazione globale. Tuttavia, questa uniformazione ha portato anche alla perdita di biodiversità, omogeneizzando e banalizzando gli

ecosistemi mondiali. Il mondo ha così iniziato un processo di trasformazione ecologica e culturale che continua ancora oggi.

La rivoluzione industriale ha rappresentato un punto di svolta nella storia dell'umanità, dando impulso all'uso intensivo di combustibili fossili come carbone, petrolio e gas naturale. Questo cambiamento ha trasformato radicalmente il modo in cui le società producevano energia, accelerando lo sviluppo economico, tecnologico e urbano. Tuttavia, l'impiego su larga scala di queste risorse ha avuto profonde conseguenze ambientali. La combustione dei combustibili fossili ha iniziato a rilasciare nell'atmosfera quantità sempre maggiori di gas serra, come anidride carbonica e metano, alterando gradualmente la composizione atmosferica. Questo fenomeno ha segnato l'inizio di un riscaldamento globale senza precedenti, con effetti che si sarebbero manifestati nei secoli successivi. L'inquinamento dell'aria, il cambiamento climatico e l'acidificazione degli oceani sono alcuni dei problemi derivati da questo processo, rendendo la rivoluzione industriale uno dei momenti chiave dell'Antropocene.

A partire dalla metà del XX secolo, il pianeta ha assistito a un'accelerazione senza precedenti di tutti gli indicatori legati alla pressione umana sul sistema Terra. La crescita demografica è aumentata esponenzialmente, accompagnata da un rapido sviluppo industriale, tecnologico e agricolo. L'urbanizzazione si è intensificata, con la costruzione di megalopoli e l'espansione delle infrastrutture. Parallelamente, l'uso di risorse naturali ha raggiunto livelli mai visti prima: il consumo di combustibili fossili, il disboscamento, l'agricoltura intensiva e la pesca industriale hanno avuto un impatto sempre più profondo sugli ecosistemi. Anche l'inquinamento ha subìto un'impennata, con l'aumento delle emissioni di gas serra e la diffusione di plastica e sostanze chimiche nell'ambiente. Questa fase, spesso definita come "Grande Accelerazione", segna un punto di svolta nella storia umana, evidenziando come l'attività umana abbia iniziato a modificare il pianeta su scala globale in modo irreversibile.

Come scegliere tra queste possibili fasi? Il dibattito in questo senso è rimasto aperto per molto tempo, e ad aumentare la confusione sono

intervenute anche discipline che nulla hanno a che fare con la stratigrafia. Sarebbe opportuno e necessario fare un passo indietro e lasciare che siano i geologi stratigrafi a mettere fine alla discussione. Con le loro regole, le loro metodologie, e riconoscendo che era stato loro posto un problema relativamente nuovo: mai infatti un'epoca geologica è stata definita con tale precisione. Secondo i criteri stratigrafici i due segnali più chiari, che meglio rispettano le regole del passaggio di epoca sono la terza e la quinta soglia: l'invasione europea nel continente Americano (con il cosiddetto scambio colombiano) e la grande accelerazione del XX° secolo.

Va però considerato, che, al di là di qualunque conclusione potesse venire dalla stratigrafia, questi eventi sono strettamente collegati uno con l'altro, come gli ingranaggi di un motore: senza rivoluzione industriale non ci sarebbe stata la grande accelerazione del XX° secolo, ma la rivoluzione industriale è stata finanziata dalle materie prime che i colonizzatori europei hanno preso in America, e l'invasione dell'America è avvenuta grazie alla domesticazione di piante e soprattutto animali (grandi mammiferi) in Eurasia, e questo è legato alle estinzioni operate dai primi *H. sapiens* fuori dall'Africa.

Sorprendentemente agli inizi del 2024 la commissione stratigrafica internazionale ha stabilito, attraverso una procedura di votazione, poi convalidata dall'Unione Geologica Internazionale, che non è possibile riconoscere un segnale stratigrafico che permetta di far terminare l'Olocene e cominciare l'Antropocene (e ancor meno – come pure era stato ipotizzato – passare direttamente dal Pleistocene all'Antropocene). Per la verità alcuni membri della commissione hanno sollevato dubbi sulla validità del voto medesimo, il quale però è stato poi riconosciuto e dichiarato valido dall'Unione Geologica, e sulle procedure adottate, ma al momento questa è la situazione. Le difficoltà e i problemi relativi all'individuazione di un chiodo d'oro sono dovuti anche all'incredibile risoluzione richiesta per questo evento. In questi anni la discussione è stata se il chiodo d'oro andava messo nel 1952 o nel 1963, o nel 1715 … tradizionalmente la geologia aveva davanti a sé limiti molto meno precisi.

Riconosciuto tutto questo, al momento non resta che prendere atto che chi è chiamato a valutare se esiste un chiodo d'oro evidente e indiscutibile che segni il passaggio da un'epoca geologica all'altra non ha raggiunto un accordo, ed anzi ha deliberato che dal punto di vista stratigrafico ci troviamo ancora nell'Olocene. Ma come è stato ricordato dagli stessi stratigrafi questo non toglie nulla alla realtà dell'Antropocene, ossia al fatto che l'uomo oggi è in grado di modificare gli equilibri complessivi del sistema Terra ed appare come un agente globale, per cui è lecito parlare di almeno cinque comparti differenti che si influenzano reciprocamente e determinano la dinamica del nostro pianeta: litosfera, idrosfera, atmosfera, biosfera e antroposfera. Concludendo, è opportuno ricordare come uno dei principali giornali scientifici del mondo ha eloquentemente commentato questa decisione: «*The Anthropocene is dead. Long live to the Anthropocene!*»[10]. In questo apparente gioco di parole si riconosce che pur non individuando un segnale stratigrafico chiaro e preciso il concetto di Antropocene è qui per rimanere a lungo tra di noi.

4. Antropocene e società

Nell'Antropocene non si assiste solo ad una trasformazione del pianeta dal punto di vista ambientale, ma si registra un cambiamento profondo della società umana. Due tendenze fondamentali emergono con particolare evidenza: da un lato, la crescita demografica senza precedenti e, dall'altro, l'esplosione dell'economia globale. In poco più di un secolo, tra il XX e l'inizio del XXI secolo, la popolazione mondiale è quadruplicata, passando da circa due miliardi di persone a oltre otto miliardi. Parallelamente, il prodotto interno lordo mondiale ha subìto

[10] P. Voosen, *The Anthropocene is dead. Long live to the Anthropocene*, in «Science», 2024, DOI: 10.1126/science.z3wcw7b.

un aumento straordinario, crescendo di circa 52 volte rispetto ai valori precedenti. Si tratta di fenomeni di un'intensità mai registrata prima nella storia dell'umanità.

Tuttavia, questa crescita non si è distribuita in modo omogeneo tra le diverse fasce della popolazione globale. Branko Milanovic ha analizzato questa disuguaglianza con uno studio che ha portato alla famosa rappresentazione grafica nota come "l'elefante di Milanovic"[11]. Il metodo utilizzato consiste nel suddividere l'umanità in quintili di ricchezza *pro capite*, ordinando la popolazione mondiale dal più povero al più ricco e suddividendola in gruppi del 5%. Successivamente, si è analizzato l'aumento percentuale della ricchezza per ciascuno di questi gruppi in un determinato periodo di tempo.

I dati relativi al decennio 1998-2008 mostrano con chiarezza due gruppi di vincitori. Il primo è rappresentato dalle classi medie dei paesi emergenti, in particolare quelli appartenenti ai BRICS (Brasile, Russia, India, Cina e Sudafrica), che hanno visto la loro ricchezza aumentare di quasi l'80% in questo periodo. Il secondo gruppo vincente è costituito dal quintile più ricco della popolazione mondiale, ossia la fascia dei cosiddetti "super-ricchi", che ha registrato un incremento patrimoniale di circa il 60% (vale la pena sottolineare che pur crescendo percentualmente meno del primo gruppo i super-ricchi partono dalla posizione più vantaggiosa).

Accanto a questi vincitori, emergono due gruppi chiaramente penalizzati dalla distribuzione della ricchezza globale. Il primo è costituito dalle classi medie dei paesi sviluppati, che, al contrario delle loro controparti nei paesi emergenti, hanno subìto una stagnazione o addirittura una riduzione del proprio potere d'acquisto. Il secondo gruppo, e probabilmente il più svantaggiato, è quello dei più poveri in assoluto,

[11] B. Milanovic - C. Lakner, *Global Income Distribution: From the Fall of the Berlin Wall to the Great Recession*, in «Policy Research Working Paper», World Bank, Washington 2013.

il primo quintile della popolazione mondiale, che non ha beneficiato in alcun modo della crescita economica globale ed è rimasto escluso dai progressi registrati altrove.

Questa distribuzione diseguale della ricchezza aiuta a comprendere molte delle tensioni economiche e sociali che caratterizzano il mondo contemporaneo, influenzando dinamiche politiche, movimenti migratori e conflitti sociali su scala globale.

Vale la pena riprendere anche il modo semplice, ma efficace, con cui Paul Ehrlich nel 1971 aveva suggerito di misurare l'impatto complessivo dell'umanità sul sistema Terra[12]. Questo impatto era espresso attraverso una formula nota come:

$$I = P * A * T$$

Dove I rappresenta l'impatto totale dell'umanità sull'ambiente, P corrisponde alla popolazione umana, A (*affluence*) indica il livello di consumo *pro capite* e T rappresenta la tecnologia utilizzata per soddisfare questi consumi. Questa equazione ci aiuta a comprendere come diversi fattori concorrano a determinare la pressione esercitata dall'uomo sull'ecosistema globale.

Intuitivamente, sappiamo che una popolazione di 2 miliardi di persone ha un impatto inferiore rispetto a una di 8 miliardi, ma la sola dimensione demografica non basta a spiegare la situazione. L'impatto ambientale dipende anche dallo stile di vita e dall'uso delle risorse. Un contadino etiope che coltiva la terra con metodi tradizionali incide sull'ambiente in modo molto diverso rispetto a un avvocato di New York, il quale consuma energia e risorse in maniera più intensiva per mantenere il proprio tenore di vita.

[12] P.R. Erlich - J.P. Holdren, *Impact of population growth*, in «Science», 171, 3977, 1971, pp. 1212-1217.

Inoltre, il modo in cui utilizziamo le tecnologie è altrettanto rilevante: impiegare l'energia solare per alimentare impianti sciistici *indoor* a Dubai ha un impatto molto diverso rispetto a usare la stessa energia per portare elettricità in un remoto villaggio andino. Questi esempi dimostrano che non è sufficiente migliorare le tecnologie, ma è fondamentale anche ridefinire le modalità di utilizzo delle risorse e i modelli di consumo.

L'equazione di Ehrlich permette di superare i limiti di una visione puramente malthusiana, che attribuisce l'impatto ambientale esclusivamente alla crescita demografica. Tale approccio è parziale, perché ignora la grande variabilità negli stili di vita e nei livelli di consumo tra diverse popolazioni. Allo stesso modo, l'idea che la tecnologia da sola possa risolvere i problemi ambientali è un'illusione se non accompagnata da un cambiamento nei comportamenti e nelle abitudini di consumo. In sintesi, la formula di Ehrlich sottolinea che affrontare le sfide ambientali richiede un'analisi complessa che tenga conto di tre fattori interconnessi: la crescita della popolazione, i livelli di consumo e le tecnologie adottate. Solo bilanciando questi elementi sarà possibile trovare soluzioni efficaci per ridurre l'impatto umano sul pianeta e garantire un futuro più sostenibile.

5. Conclusioni

La parola Antropocene ha da poco compiuto 25 anni, e in questo breve periodo ha aperto e indirizzato programmi di ricerca e studi specialistici, animato un dibattito importante all'interno della geologia su dove e come inserirlo nella cronostratigrafia, influenzato una discussione e una riflessione che ha investito comparti e settori molto differenti (dall'antropologia all'economia, passando per la sociologia e la filosofia), recuperando peraltro una serie di tracce e semi sparsi nel corso del dibattito scientifico del XIX° e XX° secolo.

Nonostante l'apparente battuta di arresto, data dalla votazione della Commissione Stratigrafica Internazionale nel marzo 2024, il termine

Antropocene resterà a lungo tra di noi. L'evento non è in discussione e la presa di coscienza che gli equilibri del sistema Terra sono oggi intaccati e modificati dall'azione antropica continuerà a spingere perché si riconosca questa fase storica dell'umanità e della Terra. La consapevolezza dell'impatto umano sull'ambiente è ormai radicata in diversi ambiti scientifici e culturali e non potrà essere ignorata.

Le diverse proposte di definire il momento della crisi ambientale con termini alternativi come "Capitalocene", "Plasticocene", "Pirocene", ecc., eludono il cuore del problema. Indubbiamente, un sistema capitalistico senza regole e limiti arreca gravi danni all'ambiente a livello globale (ma lo fa anche l'economia centralizzata, e su scala minore lo hanno fatto altri sistemi economici, con numerosi esempi storici a supporto), e certamente stiamo immettendo nell'ambiente nuove sostanze in quantità inimmaginabili. Tuttavia, queste sono solo alcune delle molteplici sfaccettature del fenomeno.

Il punto centrale è che l'insieme delle attività umane genera la situazione in cui ci troviamo oggi, e per questo motivo il termine Antropocene è il più adeguato per descrivere la realtà attuale. Non si tratta solo di un cambiamento climatico o di un'alterazione della biosfera, ma di una trasformazione sistemica che coinvolge tutti gli aspetti del pianeta, dalle dinamiche ecologiche a quelle geologiche, sociali ed economiche. L'Antropocene non è solo una categoria scientifica, ma un concetto che riflette una nuova consapevolezza sulla relazione tra l'umanità e la Terra.

Questa nuova era porta con sé sfide enormi, ma anche la necessità di sviluppare strategie di mitigazione e adattamento. L'Antropocene ci obbliga a ripensare il nostro modello di sviluppo, i nostri sistemi produttivi e il nostro rapporto con le risorse naturali. Ci spinge a interrogarci su come possiamo convivere con il pianeta senza compromettere la sua abitabilità per le generazioni future. È un tema che investe la politica, l'economia, la scienza e la cultura, e che richiede una risposta collettiva e coordinata a livello globale.

In definitiva, l'Antropocene non è solo una parola, ma una realtà con cui dobbiamo confrontarci. Il riconoscimento di questa nuova epoca ge-

ologica è fondamentale per comprendere la portata delle trasformazioni in atto e per adottare soluzioni efficaci per affrontare il futuro. La sfida è aperta, e la consapevolezza che le azioni umane possono determinare il destino del pianeta deve guidare le scelte di oggi e di domani.

L'orizzonte politico dell'Antropocene e le sue narrazioni

Domenico Amirante

1. L'avvento dell'Antropocene e le sue narrazioni nel panorama delle scienze sociali

Da diversi decenni siamo immersi in una crisi di civiltà che ha portato ad una fortissima degenerazione dei rapporti fra l'uomo e il suo ambiente di vita. Le dimensioni, la gravità e la quotidianità con cui si riproducono e si manifestano le conseguenze del degrado ambientale non consentono infatti di derubricare la crisi ambientale come problema settoriale o tecnico, ma ne sottolineano la portata epocale, tanto da spingere i rappresentanti delle principali Organizzazioni internazionali, come, ad esempio, il Segretario Generale dell'ONU, a parlare di «suicidio collettivo»[1]. Fino ad oggi, però, la qualità delle risposte politiche e giuridiche per fronteggiare questa crisi non si è rivelata all'altezza della sfida e l'azione di contrasto a quella che si annuncia come la sesta estinzione[2] della storia del nostro pianeta è drammaticamente insufficiente. Mancano scelte politiche coraggiose, strumenti giuridici ed economici efficaci, e soprattutto si avverte l'esigenza di un salto di qualità, di un balzo in avanti a livello politico, sociale, ma anche individuale, che segni un punto di svolta, un'inversione di tendenza.

[1] Questa è l'espressione utilizzata da António Guterres, Segretario generale delle Nazioni Unite, nel luglio del 2002, a Berlino, in occasione del *Petersberg Climate Dialogue*, un *Summit* fra 40 dei principali Stati della Terra volto alla preparazione della COP 27 di Sharm El Sheikh sui cambiamenti climatici.

[2] E. Kolbert, *La sesta estinzione. Una storia innaturale*, Neri Pozza, Vicenza 2024 (ult. ed.).

In questa prospettiva si deve sottolineare come, dagli albori del Terzo Millennio, si sia progressivamente affermata, sotto la spinta delle scienze dure, una nuova *visione* della crisi ambientale in grado di determinare le *condizioni di pensabilità* per una svolta: la teoria dell'Antropocene, l'era geologica contemporanea, contrassegnata da un'influenza determinante dell'uomo sugli equilibri della biosfera e, più in generale, del pianeta Terra. Con il suo provocatorio «Benvenuti nell'Antropocene», pronunciato con enfasi nel 2000 in occasione di un *meeting* dell'*International Geosphere-Biosphere Programme* (*Igbp*), il premio Nobel Paul Crutzen ha segnato uno spartiacque nella comprensione dei problemi ambientali. A partire da quel momento, questa nozione si è affermata come chiave fondamentale per interpretare il senso e la direzione dell'esperienza umana sulla Terra. Essa appare oggi come una *visione* di carattere sistemico, originata nell'alveo delle scienze della Terra, quali la climatologia e l'oceanografia, che ci offrono una prospettiva di carattere relazionale e globale, in un certo senso olistico, per affrontare la questione ambientale. Come ho avuto già modo di sostenere[3], l'Antropocene può rappresentare per le scienze sociali un punto di svolta, capace di produrre una vera e propria *rivoluzione copernicana*, con implicazioni molto ampie per la società contemporanea. Attraverso il disvelamento della nostra influenza diretta, quotidiana, permanente, individuale e collettiva, sugli equilibri bio-chimici, fisici ed ecologici del pianeta, diviene infatti evidente la necessità di una ricomposizione della frattura fra cultura e natura tipica dell'era moderna e contemporanea[4].

Ma l'Antropocene è anche un *concetto-soglia*, che modifica il nostro modo di guardare alla storia dell'uomo, in quanto ci riporta «alle condizioni di vita degli ultimi 12.000 anni»[5] e ci consente una diversa

[3] Su questi temi sia consentito il rinvio a D. Amirante, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, Il Mulino, Bologna 2022 (in particolare si vedano il primo e il quinto capitolo).

[4] C. Bonneuil - J.B. Fressoz, *La terra, la storia e noi. L'evento Antropocene*, Treccani, Roma 2019, p. VIII (la prima edizione francese del libro è del 2013).

[5] Si veda *The Anthropocene. Key Issues for the Humanities*, ed. by E. Horn - H. Bergthaller, Routledge, London-New York 2019, p. 19.

lettura del presente, collocandolo storicamente in una prospettiva di ampio respiro. Si passa dal tempo della storia umana a quello della storia geologica e della storia planetaria, che abbracciano un arco temporale infinitamente più ampio. In tal senso, come ricorda Carla Benedetti, se è vero che «il modo abituale di orientarci e di raccontarci nello spaziotempo ignora bellamente i tempi lunghissimi della Terra e del cosmo», allora «l'evocazione dei tempi lunghissimi» risulterà «spaesante per chi li abbia dimenticati o per chi abbia preteso, come gran parte della cultura moderna, di lasciarli fuori dal quadro»[6]. Questo shock culturale può riportare l'uomo prometeico ed astratto dell'Illuminismo (quello della Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1789, per intenderci) *con i piedi per terra*, imponendogli di riconsiderare la sua identità di *terrestre*. Se in passato, infatti, «le scienze umane e sociali hanno descritto la società come separata dai cicli materiali ed energetici, e svincolata dalla finitezza della terra e dei suoi cicli vitali»[7], oggi l'uomo riscopre il suo legame non solo con la Natura, ma con la materia in generale. Le scienze sociali, diritto incluso, dovranno ricostruire il senso di un'integralità dell'esperienza umana capace di abbracciare allo stesso tempo la dimensione individuale, quella sociale e quella biologico-naturale dell'uomo, senza ricadere in quelle parcellizzazioni e scissioni tipiche delle nostre discipline scientifiche contemporanee. In altri termini nell'Antropocene, come ci insegna Edgar Morin, «ciò che muore non è la nozione d'uomo, ma una nozione insulare d'uomo, isolato dalla natura e dalla propria natura», e, se «la campana suona a morto per una teoria chiusa, frammentaria e semplicistica dell'uomo», allora «comincia l'era della teoria aperta, multidimensionale e complessa»[8].

[6] C. Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Einaudi, Torino 2021, p. 39.

[7] G. Pellegrino - M. Di Paola, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Roma 2018, p. 42.

[8] E. Morin, *Il paradigma perduto. Che cos'è la natura umana?*, Mimesis, Milano 2020, p. 203.

Una volta aperta la breccia negli ambienti accademici e intellettuali verso una più ampia consapevolezza dell'uomo nei riguardi della sua natura di *terrestre* (un *leitmotiv* che ritornerà spesso nelle pagine che seguiranno) resta però da portare a termine il lavoro più importante: favorire la diffusione nel corpo sociale di questa consapevolezza e tradurla in proposte politiche convincenti e strumenti giuridici efficaci. Serve un radicamento dei temi ambientali nell'immaginario collettivo delle società contemporanee, attraverso una narrazione coinvolgente e incitativa che non trascuri nessuna forma espressiva, a cominciare dall'arte nelle sue più svariate manifestazioni. Fra queste la letteratura, il *medium* narrativo per eccellenza, non può che assumere un ruolo fondamentale. In tal senso, opere letterarie capaci di risvegliare l'attenzione dell'uomo verso la sua essenza naturale rimossa possono veicolare la centralità delle tematiche ambientali per la società contemporanea. Ciò vale anche per le narrazioni politico-giuridiche, le cui strategie argomentative sono da tempo oggetto di analisi. Basti pensare al grande successo odierno degli studi su "diritto e letteratura", che dimostra quanto le due discipline siano profondamente interconnesse. Secondo le note teorie di Richard Weisberg, infatti, «il diritto che, fin dalle sue origini, è stato accomunato alla letteratura in quanto tentativo formalizzato di strutturare la realtà attraverso il linguaggio conserva ancor oggi la sua essenza letteraria»[9].

Esistono, naturalmente, molteplici prospettive di analisi dell'intreccio fra ambiente, diritto e letteratura, in uno spettro molto ampio che va dalla decostruzione del discorso giuridico attraverso le tecniche narrative impiegate in relazione all'ambiente (*law as literature*) fino alla ricostruzione del rapporto fra diritto e ambiente che emerge dalle opere letterarie che, a vario titolo e con diversa intensità, se ne occupano (*law in literature*). Nelle pagine che seguono, cercherò di illustrare alcune prospettive analitiche e interpretative che la nozione di Antropocene

[9] R.H. Weisberg, *Diritto e letteratura,* in «Enciclopedia delle scienze sociali», Treccani, Roma 1993, p. 1.

consente di sviluppare nell'ambito degli studi giuridici e di politica istituzionale, anche attraverso il prisma delle narrazioni.

Come ben sottolinea Pasquale Viola nella terza parte di questo volume[10], il concetto di Antropocene ci offre una chiave di lettura particolarmente utile ad affrontare la complessità dei rapporti fra diritto e narrazioni, fra le diverse visioni e percezioni culturali dell'ambiente e le norme che cercano di preservare gli equilibri ecologici. L'Antropocene, infatti, irrompe nella teoria generale del diritto, proiettando le tematiche ambientali al centro dei *grandi dibattiti* sulle trasformazioni della sovranità, sul futuro della democrazia, sull'evoluzione delle nozioni di Stato e Costituzione. Si tratta di dibattiti che coinvolgono nuove soggettività giuridiche (si pensi ai diritti della Natura e degli animali o agli interessi delle generazioni future), forme originali di responsabilità individuale e collettiva (ad esempio in relazione al cambiamento climatico) e implicano una trasformazione del rapporto fra diritti e doveri dell'uomo, in una prospettiva non più insulare ma olistica.

2. Narrazioni politologiche dell'Antropocene: la *geopolitan democracy* di Robyn Eckersley

La nozione di Antropocene ha ormai trovato cittadinanza e si è diffusa nell'analisi politologica, diventando un importante elemento di riflessione e di confronto, non solo in relazione a tematiche ambientali o di teoria politica *green*, ma anche riguardo a questioni di carattere più generale. Moltissimi sono infatti gli studi più recenti che si occupano dei vari livelli di *governance* riconducibili all'Antropocene e, senza limitarsi alla dimensione globale, interessano anche i livelli nazionali e quelli locali.

[10] P. Viola, *Il "clima" delle narrazioni ambientali: fra tradizioni giuridiche e nomocene*, vd. infra.

Fra questi un ruolo di spicco assume, a mio avviso, la ricostruzione di Robyn Eckersley, che sfocia in una proposta metodologica di notevole interesse. Affermando la centralità del concetto di Antropocene, Eckersley distingue fra le due principali narrazioni della *nuova era geologica* che possono essere definite come *cattivo Antropocene* e *buon Antropocene*, per approdare infine ad una originale proposta di lettura della contemporaneità attraverso il concetto di *geopolitan democracy*.

Quella del *cattivo Antropocene* è la narrazione più forte, per certi versi apocalittica, che sottolinea la gravità delle condizioni della Terra, facendo leva su una mèsse di dati scientifici. Tali evidenze vanno molto al di là di quelle che già suffragano l'accelerazione del cambiamento climatico[11] e possono essere rappresentate dalla teoria dei "limiti planetari" di Steffen e Rockstrom[12]. Il messaggio, raccolto soprattutto dal mondo scientifico e da quello dei movimenti ambientalisti, consiste sostanzialmente in un monito all'umanità: «lasciar crescere senza controlli l'accumulazione dell'impatto umano sul pianeta rischia di innescare cambiamenti nel sistema-terra imprevedibili, irreversibili, spesso improvvisi, e condurre ad un punto di svolta potenzialmente catastrofico per la civiltà umana»[13]. In questa prospettiva vengono richiesti e ipotizzati interventi *top down* volti a regolare il sistema Terra nel suo complesso, attraverso una sorta di *governance planetaria*. Si tratta della prospettiva dell'*Earth system governance* argomentata inizialmente da autori come Biermann[14], che propone il rafforzamento di strutture

[11] Per una ricostruzione completa e articolata delle ricadute del *climate change* sul pensiero politico-filosofico cfr. *Handbook of the Philosophy of Climate Change*, ed. by G. Pellegrino - M. Di Paola, Springer, Cham 2023.

[12] In merito alle note teorie di Steffen e Rockstrom, con particolare riguardo all'Antropocene cfr. W. Steffen - W. Broadgate - L. Deutsch et al., *The Trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration,* in «The Anthropocene Review», 2, 1, 2015, pp. 81-98, https://doi.org/10.1177/2053019614564785.

[13] Riassume così la posizione apocalittica R. Eckersley, *Geopolitan Democracy in the Anthropocene*, in «Political Studies», 65, 4, 2017, 983-999, p. 985.

[14] F. Biermann, *Earth System Governance: World Politics in the Anthropocene*, MIT Press, Cambridge 2014.

internazionali verticistiche – ipotizzando la creazione di una nuova Organizzazione Mondiale per l'ambiente e di un *Sustainable Development Council* nell'ambito delle Nazioni Unite, nonché di Assemblee parlamentari internazionali – a scapito di quelle democratiche oggi operanti all'interno delle compagini statali. Nella sua prima formulazione quest'approccio sembra riecheggiare forme di paternalismo scientifico o di eco-autoritarismo e mostra una sostanziale sfiducia nei confronti delle pratiche democratiche.

Tuttavia, come osservano Lövbrand, Striple e Wimand, il problema metodologico di quest'approccio è che esso «continua a rappresentare la natura come un oggetto esterno alla società, che è possibile conoscere, monitorare e governare da lontano»[15]. In altri termini si tratta di una espansione su scala planetaria dell'approccio preventivo tipico del diritto ambientale della prima ora. Com'è noto, questo si sostanzia nel *principio della prevenzione* – basato su una assoluta fiducia nella scienza – che, se non integrato da princìpi più rigorosi, si è già dimostrato insufficiente a contenere minacce all'ambiente anche molto meno gravi di quelle che dobbiamo fronteggiare nell'Antropocene. Nel complesso la narrazione del cattivo Antropocene rinvia ad una meccanicistica fede nella scienza che ripropone a sua volta una delle classiche "aporie" del diritto ambientale, quella di un diritto eterodiretto dalla tecnica, mostrando peraltro problemi relativamente ai princìpi democratici e finendo, quindi, per presentarsi come una prospettiva poco convincente[16].

Di segno totalmente opposto è la visione del *buon Antropocene*, una prospettiva definibile come eco-modernista, che riposa sulla convinzione che l'uomo, grazie alla sua ormai comprovata conoscenza degli equilibri planetari, sia in grado di controllare e addirittura indirizzare (verso i suoi interessi) l'evoluzione geologica della Terra. Secondo gli

[15] E. Lövbrand - J. Striple - B. Wimand, *Earth System Governmentality: Reflections on Science in the Anthropocene*, in «Global Environmental Change», 19, 2009, pp. 7-13.

[16] Sulle aporie del diritto ambientale, cfr. D. Amirante, *op. cit.*, pp. 28-31.

eco-modernisti l'Antropocene non suscita alcun allarme politico e sociale in quanto i danni provocati possono essere riparati attraverso un uso intensivo della tecnologia, dalle forme cosiddette *pulite* di approvvigionamento energetico (*in primis* il nucleare) ad interventi molto più invasivi, quali quelli della geo-ingegneria o della ingegneria climatica.

Questa prospettiva si basa, secondo Freemaux e Barry, su una *ontologia post-naturale*, una «metafisica ibrida di tipo costruttivista per la quale natura e tecnologia sono sempre state connesse, e che ci consente di considerare il dominio tecnologico della natura come un fatto naturale»[17]. Come nota acutamente Eckersley, «dal punto di vista della democrazia l'aspetto più inquietante di questa narrazione è che abbracciare in modo acritico i processi di modernizzazione provoca un corto circuito e impoverisce il dibattito democratico, riducendo le possibili scelte in merito alle opzioni politiche e tecnologiche»[18].

Nel complesso entrambe le narrazioni descritte non si pongono il problema del profondo impatto dell'Antropocene sulla società e sulla stessa democrazia, in quanto considerano le questioni ambientali come mere esternalità, problemi tecnici risolvibili con strumenti tecnici. Il quadro politico istituzionale viene dato per scontato, puntando al massimo – nel caso del *bad Anthropocene* – ad una più marcata internazionalizzazione delle istituzioni politiche, anche a costo di aumentarne il *deficit democratico*, in vista di un governo globale della Terra. Di diverso tenore appare invece la proposta della politologa australiana, che recepisce uno dei principali insegnamenti dell'Antropocene, quello di riportare l'uomo «alla sua dimensione di terrestre, piuttosto che di semplice cittadino di una specifica comunità»[19]. Essere un terrestre, continua Eckersley, «non

[17] A. Fremaux - J. Barry, *The "Good Anthropocene" and Green Political Theory: Rethinking Environmentalism, Resisting Ecomodernism*, in *Anthropocene Encounters New Directions in Green Political Thinking*, ed. by F. Biermann - E. Lövbrand, Cambridge University Press, Cambridge 2019, p. 178.

[18] R. Eckersley, *op. cit.*, p. 987.

[19] *Ivi*, p. 993.

comporta alcuna rinuncia alla cittadinanza nazionale o all'identità locale ma ci consente l'acquisizione di un immaginario *geopolita*»[20].

Ci muoviamo qui nelle coordinate già tracciate da Bruno Latour, quando, in relazione agli eventi catastrofici che caratterizzano l'Antropocene, parla di una nuova dimensione, simbolica ma anche reale, della *Terra come soggetto*, che reagisce alle ferite inferte dagli uomini all'equilibrio ecologico tipico dell'Olocene. «Finché la terra sembrava stabile, si poteva parlare di spazio e situarsi all'interno di questo spazio e su una porzione di territorio che pretendevamo occupare. Ma come fare se il territorio stesso si mette a partecipare alla storia, a rendere colpo su colpo, in breve, a occuparsi di noi? L'espressione "Appartengo a un territorio" ha cambiato senso: essa indica ora l'istanza che prende possesso del proprietario!»[21].

Per l'epistemologo francese, quindi: «Se il Terrestre non è più la cornice dell'azione umana è perché esso vi prende parte. Lo spazio non è più quello della cartografia, con la sua quadrettatura di longitudini e latitudini. Lo spazio è diventato una storia convulsa di cui noi siamo dei partecipanti, tra altri, che reagiscono ad altre reazioni. Sembra di atterrare in piena *geostoria*»[22].

In merito va precisato che, anche per Latour, l'ingresso come protagonista della Terra nell'arena politica non è un semplice ed automatico ritorno al passato in quanto «nessuna società umana, per quanto saggia, acuta, prudente, cauta si possa immaginare, ha dovuto affrontare le reazioni del sistema-terra all'azione di otto/nove miliardi di umani», per cui «non si comprende nulla dell'attuale vuoto della politica se non si coglie fino a che punto la situazione è senza precedenti»[23].

[20] *Ibid.* Il termine inglese adottato da Eckersley è *geopolitan*, che rappresenta, nel suo pensiero, un'evoluzione ed una crasi dei termini *metropolitan* e *cosmopolitan*.

[21] Le citazioni sono tratte dal noto *pamphlet* "politico" di Latour del 2017, nell'edizione italiana: B. Latour, *Tracciare la rotta. Come orientarsi in politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018, p. 57.

[22] *Ibid.*

[23] *Ivi*, p. 60.

In questa cornice appare particolarmente stimolante l'esortazione di Eckersley ad evolverci verso una *geopolitan democracy*, che richiede la necessaria integrazione delle dimensioni nazionali e locali (insopprimibili) con quella planetaria, preconizzando la costruzione di una *governance* planetaria multilivello nella quale «le prassi locali siano basate sull'analisi dei processi complessivi del sistema terra e siano inserite al loro interno»[24].

3. Saggistica distopica: il crollo della civiltà occidentale secondo Oreskes e Conway

Accanto alle teorie di Eckersley, che battono i sentieri tradizionali della letteratura scientifica politologica, va segnalato un nuovo filone che, già da qualche anno, si è inserito fra la fantascienza distopica e la saggistica tradizionale. Questo nuovo genere ibrido, che può essere identificato come *saggistica distopica*, viene paradigmaticamente illustrato dal volume del 2015, *Il crollo della civiltà occidentale,* scritto da due noti esponenti delle *scienze dure* quali gli americani Naomi Oreskes ed Erik Conway[25]. Gli autori ambientano la narrazione nel 2393, descrivendo un lavoro di ricostruzione storica scritto trecento anni dopo il collasso climatico, sociale, economico e demografico delle grandi potenze occidentali del Ventunesimo secolo, generosamente ipotizzato nel 2093. Nel libro un accademico della Seconda Repubblica Popolare cinese analizza e descrive le cause del crollo della civiltà occidentale. In realtà il saggio contiene un'impietosa ricostruzione delle motivazioni che, oggi, ci impediscono di operare quell'inversione di marcia che potrebbe evitare la probabile autodistruzione delle basi di vita sul pianeta Terra,

[24] R. Eckersley, *op. cit.*, p. 996.

[25] N. Oreskes - E. Conway, *Il crollo della civiltà occidentale*, Piano B, Prato 2015 (ed. or. *The Collapse of Western Civilization. A View from the Future*, CUP, New York 2015).

verso la quale ci stiamo *allegramente* avviando, guidati dalle divinità del momento (crescita, PIL, competitività e così via).

Nel primo capitolo, che definisce la nostra come «epoca della Penombra», i due autori fanno notare che, mentre sulle motivazioni della scomparsa di alcune civiltà più antiche (gli Imperi Maya e Romano, per esempio) ci stiamo ancora interrogando, «il caso della civiltà occidentale è profondamente diverso: le conseguenze delle sue azioni non soltanto erano prevedibili, ma perfino previste»[26]. L'epoca della Penombra è caratterizzata dall'incapacità di considerare la reale portata dei cambiamenti climatici che è, invece, sotto gli occhi di tutti. «Più calore nell'atmosfera significava [i due parlano ovviamente al passato] più energia da dissipare, e tutto ciò si stava manifestando con tempeste più violente, diluvi sempre più abbondanti, siccità sempre più profonde [...] ma un'ombra d'ignoranza si era abbattuta su coloro che si ritenevano i figli dell'Illuminismo»[27].

Nell'epoca della Penombra ci sono forti interessi che spingono affinché tale velo d'ignoranza non sia squarciato: le *lobbies* dell'energia basata su combustibili fossili, le grandi aziende multinazionali, una maggioranza di Stati compiacenti, quando non apertamente sostenitori dello *status quo*. Ma quello che interessa capire è perché questi abbiano gioco facile nel confutare verità incontrovertibili, sperimentate quotidianamente da miliardi di persone. Si tratta quindi di esaminare le strutture epistemiche del nostro pensiero e delle nostre scienze, che hanno preparato il terreno e consentito al negazionismo di affermarsi in modo così netto.

Qui i due scienziati americani ritengono, infatti, che la prima causa sia il riduzionismo attorno al quale sono costruite oggi le nostre discipline scientifiche, basate su un «altissimo livello di competenza, con-

[26] *Ivi*, p. 35.
[27] *Ivi*, p. 44.

finato in un campo assai ristretto d'indagine»[28]. Questo, ovviamente, impedisce l'indagine dei sistemi più complessi e induce a relegare nel retrobottega del pensiero scienze sistemiche come l'ecologia. Agli occhi dei positivismi, l'ecologia ha infatti il gravissimo *peccato originale* per il quale, pur utilizzando i risultati di molte altre scienze cosiddette esatte, non ha un *proprium* tecnico-scientifico immediatamente quantificabile e identificabile. In merito, i due evidenziano uno dei problemi principali delle discipline che si interessano all'ambiente, raramente considerato ma di importanza vitale: la difficoltà nel riconoscere la centralità della dimensione sociale nell'affrontare i problemi ambientali. Oreskes e Conway sottolineano infatti come alcuni scienziati «preconizzano l'idea di una *scienza di sistemi*, di una *teoria della complessità*, e, più pertinentemente ai nostri scopi, di una *scienza del sistema Terra*, ma questi cosiddetti approcci olistici si focalizzano ancora quasi completamente sui sistemi naturali, omettendo di considerare le componenti sociali»[29]. Da giurista non posso esimermi dal notare, come ho scritto altre volte, che la negazione del carattere sociale dei problemi ambientali rappresenta una delle principali aporie del diritto dell'ambiente. Questo, infatti, si configura spesso come *diritto eterodeterminato* da dati esterni – quelli scientifici, settoriali e quindi asistemici – senza andare alla radice dei problemi, mostrando la sua *falsa coscienza* basata sulla necessaria prevalenza delle scienze (cosiddette) esatte sul dato giuridico-sociale. Come se la scienza potesse essere distaccata dalla vita, sia nella sua dimensione individuale che in quella sociale.

La parte propositiva del volume muove dal dichiarato obiettivo di risvegliare, attraverso un forte shock, la società civile. Nel caso dei due scienziati americani, le indicazioni in termini di azioni da intraprendere vanno lette fra le righe, soprattutto nell'ultimo capitolo, dove si descrive il fallimento del mercato. Questo invita indirettamente a superare le due

[28] *Ivi*, p. 50.
[29] *Ivi*, pp. 51-52.

ideologie inibitorie del Ventunesimo secolo, vale a dire il positivismo e il fondamentalismo del mercato. In particolare, a proposito dei danni derivanti dal fondamentalismo del mercato, i due autori rilevano come, nel lungo periodo, saranno gli stessi sistemi neoliberisti a richiedere ampi interventi dello Stato per affrontare le emergenze climatiche e soprattutto il trasferimento di gran parte della popolazione mondiale. Infatti, l'innalzamento del livello del mare ridisegnerà nei prossimi decenni – diminuendola notevolmente – la mappa delle terre emerse mondiali, producendo peraltro enormi perdite anche economiche (pensiamo, ad esempio, alla scomparsa del patrimonio immobiliare costruito sulle coste italiane, che rischia di essere per gran parte sommerso). A tal proposito, Oreskes e Conway concludono il capitolo osservando: «gli eventi che gran parte dei liberisti temevano – potere centralizzato e perdita della libertà di scelta – furono resi indispensabili da quelle teorie che loro stessi avevano contribuito a mettere in atto»[30].

L'ancoraggio alla Terra e la riscoperta del legame profondo fra uomo e territorio possono rappresentare le chiavi di volta per riorientare le abitudini di consumo e, quindi, gli stessi sistemi produttivi verso una sostenibilità piena, unica strada per contrastare efficacemente i cambiamenti climatici. Una strada da intraprendere senza indugi, riscoprendo l'etica della responsabilità verso la Terra, se vogliamo evitare quella catastrofe – ovvero il *crollo della civiltà occidentale* – dalla quale il libro di Oreskes e Conway lucidamente ed efficacemente ci mette in guardia.

4. Distopie istituzionali: il post-costituzionalismo glocalista

Se guardiamo, infine, a quegli studi che privilegiano l'aspetto politico-costituzionale, possiamo riscontrare ipotesi non dissimili rispetto a quelle di Eckersley sopra illustrate, che guardano, in particolare, alla

[30] *Ivi*, p. 89.

prospettiva del post-costituzionalismo[31]. In merito si possono identificare, sulla base di recenti elaborazioni dottrinali di matrice anglo-sassone, quattro scenari evolutivi per un costituzionalismo dell'Antropocene.

La prima ipotesi è quella del mantenimento dell'attuale costituzionalismo, che però viene considerata la meno realistica in quanto richiederebbe una serie di condizioni fra le quali, ad esempio, la prospettiva di una crescita economica illimitata, basata sul protrarsi dell'abbondanza di energia e sul ricorso illimitato a fonti di approvvigionamento energetico, che, come sappiamo, sono in via di esaurimento[32].

A questa si affiancano due ipotesi, abbastanza vicine fra loro, quella del collasso del costituzionalismo liberal-democratico ovvero quella di una sua involuzione autoritaria. Una riecheggia il pessimistico scenario del *collapsing systems,* che prefigura una perdurante incapacità di affrontare i problemi dell'Antropocene, con conseguente instabilità sia a livello di relazioni internazionali che di equilibri interni agli Stati[33]. Ne risulterebbero continue crisi in relazione alla carenza di acqua, cibo ed energia. Dal punto di vista istituzionale si assisterebbe ad una ulteriore e graduale frammentazione dell'autorità delle istituzioni. Da qui un periodo di indefinita instabilità dovuta ad una inarrestabile crisi dei fondamenti "materiali" della società occidentale odierna[34]. L'altra ipotesi si basa sulla previsione di una transizione verso forme più sostenibili di sfruttamento delle risorse della Terra, da raggiungere attraverso l'impiego massiccio di tecnologie geo-ingegneristiche e di sistemi politici sostanzialmente eterodiretti da una accentrata *governance* globale. In

[31] In materia cfr. la accurata ricostruzione di C. Garbarino, *Antropocene, postcostituzionalismo resiliente e ordinamenti glocali*, in «Diritto pubblico comparato ed europeo», 4, 2022, pp. 917-944.

[32] In merito cfr. J.S. Dryzek, *The Politics of the Earth*, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 52-71.

[33] Sul punto cfr. A.J. Hoffmann - P. Deveraux Jennings, *Institutional-Political Scenarios for Anthropocene Society*, in «Business & Society», 60, 2021, 57-94.

[34] J. Tainter, *The Collapse of Complex Societies,* Cambridge University Press, Cambridge, 1988; N. Oreskes - E.M. Conway, *op. cit.*

tali ipotesi, il costituzionalismo «verrebbe limitato per ragioni di eccezionalismo emergenziale»[35], che però si trasformerebbe presumibilmente da sistema provvisorio a regola duratura.

La quarta ipotesi viene illustrata da un recente studio di C. Garbarino, il quale ritiene che essa implichi «trasformazioni del costituzionalismo, piuttosto che il declino dello stesso», in uno scenario definito di «post-costituzionalismo glocalista»[36]. Tale prospettiva non è di immediata realizzabilità in quanto richiederebbe innanzitutto l'affermazione di una forma di *steady state economy* (economia stabile), che dovrebbe avere come obiettivo primario il mantenimento di un livello di benessere sociale ed ambientale (compatibile con i limiti biofisici planetari), senza che vi sia necessariamente una crescita economica. Tuttavia, il vantaggio di questa ipotesi è quello di cogliere che «in termini politico-istituzionali sia il globale sia il locale sono elementi costituitivi delle istituzioni dell'Antropocene, cosicché le decisioni non avvengono solo al livello macro degli Stati e delle organizzazioni internazionali, ma anche al livello micro dei gruppi, organizzazioni e persone»[37]. Non potendo qui ripercorrere in dettaglio questa ipotesi, vale la pena di segnalare che, *in primis*, la realizzazione di tale modello (definito anche come costituzionalismo *resiliente* o come *geocostituzionalismo*), richiederà una notevole riduzione delle dimensioni degli apparati politico-amministrativi statali, che dovranno fungere essenzialmente da strutture di raccordo fra il livello globale e quello locale dove verranno prese e implementate la maggior parte delle decisioni. L'approdo finale di questa ipotesi sarebbe la costituzione di una serie di reti che riescano a collegare le esigenze locali con quelle globali, attraverso forme di gradualismo istituzionale, da una parte, e di istituzionalizzazione di nuovi soggetti locali, dall'altra, realizzando una sorta di *architettura policentrica* in grado di partire

[35] M. Beeson, *The Coming of Environmental Authoritarianism*, in «Environmental Politics», 19, 2010, pp. 276-294.

[36] C. Garbarino, *op. cit.*, p. 930.

[37] *Ivi*, p. 936.

dal basso, valorizzando la società civile[38]. Non siamo qui molto lontani da una ipotesi di riscrittura e riorganizzazione della *governance multilivello*, adattata alle esigenze dell'Antropocene.

5. Un costituzionalismo per il futuro? Spunti dall'immaginazione utopica di Kim Stanley Robinson

Nel complesso, dalla ricostruzione di alcune linee degli studi politico-istituzionali collegati all'avvento dell'Antropocene emerge chiaramente come la dottrina politologica e quella giuridica non possano rimanere insensibili alle sue conseguenze, correndo il rischio di assistere passivamente a trasformazioni, involuzioni o declino dei principali capisaldi del costituzionalismo democratico. Di qui l'urgenza di più approfondite riflessioni giuridiche sull'Antropocene che non si limitino però a proporre episodici ed emergenziali aggiustamenti, o limitati interventi tecnico-settoriali, ma che partano da una riconsiderazione delle strutture di base e dei soggetti del diritto e da un'attenta riflessione sugli elementi narrativi di un discorso giuridico ancora tutto da costruire.

In tal senso è utile richiamare il forte legame fra la prospettiva di *geocostituzionalismo* appena menzionata e la *geopolitan democracy* di Robin Eckersley, che ho sopra illustrato. Si può registrare, infatti, nelle prime e pioneristiche analisi che mettono in discussione i fondamenti della politica e del costituzionalismo moderni di fronte all'Antropocene, una sostanziale convergenza verso una centralità della Terra, come *elemento materiale* che riequilibra il complesso degli interessi umani con-

[38] *Ivi*, p. 944. Secondo Garbarino «Queste reti della società civile divengono ordinamenti glocali quando acquisiscono l'elemento caratterizzante della ordinamentalità intesa come forma di relazioni istituzionali che sviluppano una capacità specifica di mobilitare risorse non monetarie, detenendo comunque *ab initio* la caratteristica della glocalità. Questa capacità è un elemento-chiave in quanto coniuga il momento della democrazia deliberativa con la effettiva promozione di valori politici innovativi».

siderandoli come interessi situati e non astratti. Una Terra, che appare *fonte della sovranità* (ad esempio nel costituzionalismo andino basato sulla *Pachamama*), ma anche *comune orizzonte di destino* (la Terra-patria preconizzata già nel 1994 da Edgar Morin)[39] di un'umanità che non guarda più esclusivamente la sua immagine riflessa in un lago[40] ma alza gli occhi al cielo, verso spazi più ampi. Sotto il versante della soggettività e della cittadinanza, ciò richiede una profonda evoluzione rispetto alle pretese del *global law* e del *global constitutionalism* della prima ora – che, con il loro approccio monista e universalista, prefiguravano un mero trasferimento della sovranità dall'ambito locale/nazionale a quello internazionale – verso forme di costituzionalismo geo-orientato, che, anche tramite l'affermazione delle *teorie glocaliste*, può accettare la sfida – ancora tutta da giocare – del passaggio dalla sovranità assoluta a forme di sovranità condivisa[41].

Avviandoci alle conclusioni di questo saggio mi sia consentito ribadire la centralità delle Costituzioni, in questo auspicabile processo di trasformazione: più vicine ai cittadini rispetto alle dichiarazioni e ai trattati internazionali (strumenti tecnici e lontani dall'uomo comune), le Carte costituzionali esprimono non solo una forza normativa più forte e stabile di quella di leggi e atti amministrativi, ma anche una specifica valenza morale e simbolica, capace di radicare i cambiamenti necessari ad affrontare l'Antropocene e di adeguarli allo sviluppo delle culture sociali, politiche e giuridiche nei diversi ordinamenti. Com'è noto, l'ambiente sta progressivamente assumendo una nuova centralità nelle Costituzioni del mondo, proprio in quanto incarna allo stesso tempo

[39] E. Morin - A.B. Kern, *Terra-Patria*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1994 (edizione originale in francese del 1993).

[40] Sul narcisismo nel diritto ambientale cfr. M.C. Petersmann, *Narcissus' Reflection in the Lake: Untold Narratives in Environmental Law Beyond the Anthropocentric Frame*, in «Journal of Environmental Law», 30, 2, 2018, pp. 235-259.

[41] In merito ai possibili sviluppi della *governance* glocale cfr. A. Mihr, *Glocal Governance. How to Govern in the Anthropocene?*, Springer, Berlino 2022.

l'insieme delle condizioni materiali, spirituali e sociali dello sviluppo della persona in tutti i suoi contesti. L'ambizione del costituzionalismo ambientale di fronte alle sfide dell'Antropocene è quindi quella di infondere nuova linfa ad una teoria costituzionale in crisi, proponendo una prospettiva di ricostruzione di una dimensione umana completa ed integrale nella quale i grandi valori delle Costituzioni liberali e democratiche facciano i conti con l'indissociabilità delle tre componenti dell'uomo: quella individuale, quella sociale e quella biologica. È questo il cambio di paradigma costituzionale che rappresenta la risposta più efficace alla crisi epistemologica e cognitiva creata dall'Antropocene.

Sarebbe illusorio pensare che per realizzare un'impresa simile sia sufficiente la sola elaborazione giuridica; per questo vorrei affidare le conclusioni all'immaginazione di uno dei maggiori autori contemporanei di fantascienza e narrativa distopica. Kim Stanley Robinson, nel suo *Il Ministero per il futuro*, un *best-seller* del 2020 tradotto in moltissime lingue, riesce mirabilmente a colmare il vuoto fra utopia e distopia, indicando una strada, forse l'unica percorribile, per affrontare le sfide epocali dell'Antropocene. Per Robinson, infatti, è del tutto inutile ed è peraltro immancabilmente frustrante concentrarsi su un solo aspetto del problema ambientale, ma bisogna invece agire a tutti i livelli: dalla politica (anche quella dei servizi segreti), all'economia, al diritto, all'ecologia, ad un uso razionale delle *scienze dure*. E se questa transizione complessiva non può essere preventivamente concertata, allora bisogna agire in ordine sparso, ma nella prospettiva di una successiva convergenza verso un obiettivo comune.

Nel romanzo in questione il Ministero per il futuro è un'immaginaria istituzione internazionale – collocata, come molte altre, nella neutrale Svizzera – creata ai giorni nostri per risolvere le problematiche ambientali, le cui peripezie vengono raccontate attraverso la vita della sua massima dirigente (Mary Murphy, ex ministro del governo irlandese) che si snoda lungo gran parte dell'attuale secolo. Quando assume il suo incarico, Mary si trova di fronte a problemi apparentemente insormontabili: il mondo è stato appena sconvolto da un'eccezionale ondata di calore

che ha causato, solo in India, la morte di milioni di persone, i ghiacciai si stanno sciogliendo a velocità esponenziale causando il sollevamento dei mari e tutto sembra volgere verso il peggio. I soggetti che dovrebbero farsi carico, in prima persona, di affrontare questi problemi, gli Stati, non sembrano propensi ad assumersi le loro responsabilità. Una riunione con la direttrice della sezione contenziosa del nuovo Ministero (la russa Tatiana) a proposito dello *status* giuridico delle future generazioni illustra bene la situazione.

> Mary: "Pensi davvero che possiamo ottenere uno status giuridico significativo per persone che ancora non esistono?"
> Tatiana: "Non ne sono certa. Da un lato il cerchio dell'inclusione si è allargato sempre di più nel corso della storia, il che è una sorta di precedente. Più tipi di persone ottengono uno status giuridico, perfino intere ecologie, come in Ecuador. Questo crea uno schema logicamente solido. Ma anche se avremo successo in quella parte, abbiamo un secondo problema, forse ancora più grande, nella debolezza generale dei tribunali internazionali"
> Mary: "Pensi che siano deboli?"
> Tatiana (lancia un'occhiata tagliente a Mary …): "Le nazioni li accettano solo se emettono sentenze di cui sono contente […]. Così, gli Stati Uniti fanno quello che vogliono e il resto di noi fa ciò che vuole. I tribunali funzionano solo quando arrestano un criminale di guerra insignificante e tutti decidono di apparire virtuosi"[42].

Eppure, a volte, le soluzioni possono arrivare proprio da dove non te le aspetti, ad esempio dall'economia, con la proposta di creare una nuova valuta favorevole all'ambiente: il *carbon coin*. Si tratta, nella proposta di un economista del Ministero per il futuro, di «una valuta digitale ottenuta in cambio della prova di una riduzione di emissioni. Sarà sia una carota che un bastone che incoraggerà l'investimento di capitali inuti-

[42] La citazione è tratta dall'edizione italiana di K.S. Robinson, *Il Ministero per il futuro*, Fanucci, Roma 2022, p. 45.

lizzati in azioni tese alla riduzione di emissioni di CO2. Perché diventi una carota efficace, sarebbe meglio se le banche centrali la sostenessero o la creassero direttamente. Una nuova immissione di moneta legale, pagata in tutto il mondo per ricompensare azioni a sostegno della biosfera. Convincere le banche centrali a farlo sarebbe quasi impossibile, ma, se lo facessero, sarebbe di gran lunga l'approccio migliore»[43]. Senza anticipare il finale del libro, mi permetto di rivelare che saranno proprio i *carbon coins* a creare un'inversione di tendenza a livello mondiale, favorendo quegli Stati che avranno il coraggio di investire su di essi per primi, come la Cina.

Ma il lavoro del Ministero incrocerà, nel romanzo, decine di altre iniziative, indipendenti e non coordinate, che coopereranno, inconsapevolmente unite, per salvare la biosfera: dai movimenti conservazionisti che riusciranno ad ampliare il territorio delle aree naturali protette fino ad arrivare a coprire quasi la metà del territorio mondiale, ad associazioni di cittadini quali la *2.000 watt Society* che diffonderanno il verbo del risparmio energetico, alle compagnie di trasporto che sostituiranno gli inquinanti aerei con dirigibili e mongolfiere.

Nei miei scritti ho più volte sottolineato come, grazie al costituzionalismo ambientale, si stia affermando una condivisa *responsabilità verso la vita*, declinata in modi diversi nelle varie culture giuridico-politiche o filosofico-religiose, dal *buen vivir* delle Costituzioni andine, all'*ubuntu* di quelle africane, passando per i princìpi ambientali legati al *tawheed* islamico e per l'*ahimsa*, comune a molte tradizioni orientali, fino alla tutela delle basi di vita e alla solidarietà intergenerazionale di quelle europee[44]. Lasciatemi quindi terminare questo scritto con una lunga citazione dal romanzo di Robinson che esprime un moderato ottimismo sulla direzione che prenderà l'umanità, descrivendo un immaginario

[43] *Ivi*, p. 178.

[44] In merito al ruolo assunto dall'ambiente nelle diverse tradizioni filosofico-religiose nel mondo, vd. il volume *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene*, ed. by D. Amirante - S. Bagni, Routledge, London-New York 2022.

evento di condivisione cosmica che mi auguro qualcuno di noi potrà vivere in un futuro non troppo lontano.

> Poi arrivò il momento e ascoltammo le voci al telefono. Noi siamo i figli di questo pianeta, canteremo le sue lodi tutti insieme, tutti nello stesso istante. È ora di esprimere il nostro amore, di accettare le responsabilità che derivano dall'essere custodi di questa terra, devoti del suo spazio sacro, un pianeta, un pianeta, e continuò così. Mi sembrò di capire che l'originale fosse stato scritto in un'altra lingua, che stavamo ascoltando una traduzione in inglese. Infatti, era possibile selezionare anche altre lingue per ascoltare lo stesso messaggio [...]. Si sentivano sempre gli stessi suoni e qualsiasi lingua selezionassi continuavo a sentire *mamma Gaia*. Sì, naturalmente *mamma* doveva essere una delle parole più antiche, forse la prima in assoluto, inventata continuamente da neonati che cercavano di fare del loro meglio per parlare, ma con scarso controllo delle loro bocche e che, però, tentavano lo stesso di dire sempre la stessa cosa, di implorare o celebrare la grande dea che riempiva la loro vista, la fontana e la sorgente di ogni nutrimento, valore, tocco, amore e contatto: Mamma! Gridai quella notte sulla collina, perché per la prima volta compresi il *perché*, il perché di ogni cosa. Sicuramente era un errore cognitivo da parte mia assegnare un genere al pianeta, ma eravamo semplicemente ebbri per quella festa globale dell'amore[45].

[45] K.S. Robinson, *op. cit.*, p. 528.

PARTE SECONDA

Narrazioni letterarie dell'Antropocene

In principio era un "barone rampante": Italo Calvino e la letteratura dell'Antropocene

Giuseppe Langella

1. Origine e fortuna del termine "Antropocene"

L'introduzione del termine *Antropocene* nel lessico scientifico, per indicare l'impatto dell'azione umana sull'ambiente, si deve al biologo naturalista statunitense Eugene Filmore Stoermer, che cominciò a impiegarlo negli anni Ottanta del secolo scorso. La sua divulgazione, però, è più recente: la si fa risalire, in genere, al 2000 e se ne attribuisce il merito principale al meteorologo olandese Paul Crutzen, premio Nobel per la chimica, benemerito studioso dell'atmosfera e in particolare degli effetti dello sviluppo sull'ozono[1]. In Italia, la parola entra in circolazione qualche anno dopo, tant'è che nell'ultimo supplemento disponibile in rete (2009) del *Grande Dizionario della Lingua italiana*, cui lavorano gli Accademici della Crusca, ancora non è registrata, mentre nel 2012 fa la sua comparsa ufficiale nell'*Enciclopedia Treccani* come "lessico del XXI secolo", per essere infine censita tra i "neologismi" del *Vocabolario Treccani* nel 2016. In compenso, nel giro di pochissimo tempo, vincendo anche le resistenze dei geologi, *Antropocene* è diventata una di quelle parole-faro che condensano, in sé, l'immagine di un'epoca[2].

[1] Cfr. P. Crutzen, *Benvenuti nell'Antropocene. L'uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, Mondadori, Milano 2005.

[2] Cfr., per i suoi vari risvolti, G. Pellegrino - M. Di Paola, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Roma 2018; F. Lai, *Antropocene. Per un'antropologia dei mutamenti socioambientali*, Edipress, Firenze 2020; E. Padoa Schioppa,

2. Rivoluzione industriale e metamorfosi dell'ambiente

Se la nostra specie, da quando ha fatto la sua comparsa, è stata sempre un elemento destabilizzante nell'ecosistema perché, diversamente da tutte le altre creature viventi, vegetali e animali, più che adattarsi all'ambiente ha cercato di adattare l'ambiente alle proprie esigenze trasformandolo, quel che è accaduto a partire dalla rivoluzione industriale nei rapporti tra l'uomo e la natura, a ritmo crescente e da un certo punto in avanti esponenziale, è un fenomeno di proporzioni enormi. Chi volesse negarlo, negherebbe l'evidenza, perché, oltre ad aver modificato radicalmente costumi e abitudini di vita, ha letteralmente cambiato la faccia della Terra, complice anche l'aumento vertiginoso della popolazione mondiale, aumentata di 10 volte dal 1750 ad oggi[3]. Così, deforestazione, desertificazione, tropicalizzazione delle zone temperate, scioglimento delle nevi perenni, forte diminuzione della biodiversità, costituiscono la faccia oscura di quel progresso senza sosta che va urbanizzando e cementificando zone sempre più estese della superficie terrestre, imprimendo un'impressionante metamorfosi all'ambiente che fa da cornice agli atti della nostra esistenza.

La ricerca condotta, qualche anno fa, dall'Istituto Weizmann per le Scienze sulla moltiplicazione dei manufatti[4] conferma che le "cose" prodotte dall'uomo (costruzioni, edifici, strade, fabbriche, depositi e soprattutto oggetti sfornati in serie dalle industrie) sono ormai più numerose, più estese e più pesanti della totalità di quelle prodotte dalla natura (animali e vegetali) sull'intera superficie terrestre.

Antropocene: una nuova epoca per la Terra, una sfida per l'umanità, Il Mulino, Bologna 2021; D. Amirante, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, Il Mulino, Bologna 2022.

[3] Cfr. M. Livi Bacci, *Storia minima della popolazione del mondo*, Il Mulino, Bologna 2016 (5ª ed.).

[4] Cfr. E. Elhacham - L. Ben-Uri - J. Grozovski et al., *Global Human-made Mass Exceeds All Living Biomass*, in «Nature», 588, 2020, pp. 442-444.

3. Guasti ambientali e formazione di una coscienza ecologica

I mutamenti in atto su scala planetaria stanno modificando, come mai era successo in maniera tanto radicale, la percezione stessa della realtà. La natura è stata soffocata dal progresso, vampirizzata e sfigurata dallo sfruttamento economico, spinta ai margini delle città tentacolari. Stiamo facendo i conti, ormai da diversi decenni, con problemi un tempo impensabili, come l'inquinamento dell'aria (gas di scarico, polveri sottili, idrocarburi), del sottosuolo (discariche, sostanze tossiche, scorie nucleari, prodotti sintetici non biodegradabili) e dell'acqua (schiume, veleni, fertilizzanti), l'effetto serra e le altre ripercussioni climatiche dell'aumento delle concentrazioni di anidride carbonica nell'atmosfera, il buco nell'ozono e le minacce che ne derivano alla salute e alla vita stessa per il mancato filtro di radiazioni letali, il deperimento delle risorse naturali e delle riserve idriche, la siccità, il fatale esaurimento delle materie prime e delle fonti energetiche, le minacce di estinzione che incombono su parecchie specie animali e vegetali.

Da tempo si stanno levando da ogni parte le voci allarmate degli scienziati che invocano correttivi urgenti e un ripensamento globale del nostro modello di sviluppo, per scongiurare una catastrofe planetaria. Si è diffusa, per fortuna, tra le ultime generazioni, grazie soprattutto alla scuola e al lavoro di sensibilizzazione di tante e tanti insegnanti, una coscienza ecologica, che si interroga sul futuro del genere umano, avvicinandosi pericolosamente il punto di non ritorno. Anche la letteratura sta facendo la sua parte, consapevole dei guasti, talvolta irreparabili, che lo sviluppo fuori controllo, mosso unicamente dalla logica, miope quanto rapace, del profitto immediato, sta procurando all'ambiente.

4. Italo Calvino e la nascita in Italia della "letteratura dell'Antropocene"

Tra i nostri maggiori autori del Novecento, il primo a porsi, in maniera sistematica e con lucidità di visione, il problema ecologico è stato

Italo Calvino. È da lui, dunque, che a buon diritto si può far cominciare la "letteratura italiana dell'Antropocene". Nelle sue opere egli è venuto squadernando, una questione dopo l'altra, tutti gli aspetti ambientali più problematici dell'età contemporanea: cementificazione, deforestazione, inquinamento dell'aria e delle acque, esperimenti atomici e radiazioni nucleari, sofisticazione dei prodotti alimentari, accumulo e stoccaggio dei rifiuti, sconvolgimento degli ecosistemi, dilapidazione dei beni esistenti in natura. Vista nel suo insieme, la produzione narrativa di Calvino ci offre una *summa* abbastanza preoccupante delle ferite inferte all'ambiente da uno sviluppo frenetico e disordinato, che sta mettendo a repentaglio la stessa sopravvivenza dell'uomo.

Che sia toccato proprio a Calvino questo ruolo pionieristico, non è senza spiegazioni, se si considera che suo padre era un agronomo e sua madre assistente di Botanica all'Università di Pavia, mentre uno zio teneva cattedra alla Facoltà di Chimica. L'*imprinting* paterno, in particolare, trapela in chiaroscuro in quel racconto autobiografico che è *La strada di San Giovanni*[5]. Cresciuto, inoltre, tra i pini e i fiori di Sanremo, proprio nella stagione del boom edilizio lungo tutta la Riviera Ligure, Calvino era votato in partenza a cogliere sul nascere gli scompensi dello sviluppo accelerato, rapinoso e senza regole che si verificò in Italia, specialmente nei distretti industriali e turistici, a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta, dando luogo a quello che trionfalisticamente fu battezzato il "miracolo economico"[6].

[5] I. Calvino, *La strada di San Giovanni*, Arnoldo Mondadori, Milano 1990.

[6] Per un inquadramento complessivo di quella stagione cfr. P. Gabrielli, *Anni di novità e di grandi cose. Il boom economico fra tradizione e cambiamento*, Il Mulino, Bologna 2011 e V. Castronovo, *1960: Il Miracolo Economico*, Laterza, Roma-Bari 2012.

5. "La speculazione edilizia" e la «febbre del cemento»

Non è un caso se i suoi primi romanzi a vocazione ecologica, ovvero *La speculazione edilizia* e *Il barone rampante*, escono entrambi nel 1957 e sono ambientati, in maniera del tutto trasparente o velata (il ducato di Ombrosa), proprio in Riviera, per non dire nel territorio di Sanremo[7]. Nella *Speculazione edilizia* Calvino prende di mira «la febbre del cemento» che stava inghiottendo quasi tutto il verde della costa ligure. Questa è infatti la prima immagine della Riviera che ci fornisce il narratore, ad apertura di libro, osservata dal finestrino del treno che sta riportando il protagonista del romanzo, Quinto Anfossi, nei luoghi della sua fanciullezza:

> un fastidio che non sapeva bene neanche lui. Erano le case: tutti questi nuovi fabbricati che tiravano su, casamenti cittadini di sei otto piani, a biancheggiare massicci come barriere di rincalzo al franante digradare della costa, affacciando più finestre e balconi che potevano verso mare. La febbre del cemento s'era impadronita della Riviera: là vedevi il palazzo già abitato, con le cassette dei gerani tutti uguali ai balconi, qua il caseggiato appena finito, coi vetri segnati da serpenti di gesso, che attendeva le famigliole lombarde smaniose dei bagni; più in là ancora un castello d'impalcature e, sotto, la betoniera che gira e il cartello dell'agenzia per l'acquisto dei locali.
> Nelle cittadine in salita, a ripiani, gli edifizi nuovi facevano a chi monta sulle spalle dell'altro, e in mezzo i padroni delle case vecchie allungavano il collo nei soprelevamenti. A ***, la città di Quinto, un tempo circondata da giardini ombrosi d'eucalipti e magnolie [...], ora le scavatrici ribaltavano il terreno fatto morbido dalle foglie marcite o granuloso dalle ghiaie dei vialetti, e il piccone diroccava le villette a due piani, e la scure abbatteva in uno scroscio cartaceo i ventagli delle palme Washingtonia, dal cielo dove si sarebbero affacciate le future soleggiate-tricamere-servizi.

[7] I. Calvino, *La speculazione edilizia*, in «Botteghe Oscure», X, 20, 1957 e Id., *Il barone rampante*, Einaudi, Torino 1957.

> Quando Quinto saliva alla sua villa, [...] non vedeva che un sovrapporsi geometrico di parallelepipedi e poliedri, spigoli e lati di case, di qua e di là, tetti, finestre, muri ciechi per servitù contigue con solo i finestrini smerigliati dei gabinetti uno sopra l'altro[8].

6. "Il barone rampante" e lo sviluppo sostenibile

Nel *Barone rampante*, invece, Calvino punta il dito contro la «furia della scure» che ha cancellato il paesaggio di Ombrosa, privando gli abitanti del luogo di ombra e di ossigeno.

Calvino, diversamente da tanti altri letterati che hanno rifiutato incondizionatamente e a priori il progresso, si pronuncia, già a quest'altezza, per uno sviluppo sostenibile. Il suo modello è Cosimo Piovasco di Rondò, il protagonista del *Barone Rampante*, che pota con criterio i rami degli alberi[9], per poter passare senza difficoltà dall'uno all'altro, che traccia il percorso della carreggiabile per il trasporto delle artiglierie, in modo da garantire la «minor perdita di piante»[10], e che organizza un sistema efficiente di difesa dei boschi dai piromani, creando depositi d'acqua, turni di vigilanza e squadre di pronto intervento[11]. Quello che Calvino depreca, nel *Barone rampante*, è «l'avvento», dopo la scomparsa di Cosimo, «di generazioni più scriteriate, d'imprevidente avidità, gente

[8] I. Calvino, *La speculazione edilizia*, in Id., *Romanzi e racconti*, a cura di M. Barenghi e B. Falcetto, Arnoldo Mondadori, Milano 1991, I, pp. 781-782.

[9] «Faceva in modo che i rami che gli servivano da ponte tra una pianta e l'altra fossero sempre salvati, e ricevessero forza dalla soppressione degli altri»: I. Calvino, *Il barone rampante*, in Id., *Romanzi e racconti*, cit., I, p. 655.

[10] *Ivi*, p. 764.

[11] «Costruirono delle riserve d'acqua in modo che in ogni punto in cui fosse scoppiato un incendio si sapesse dove far capo con le pompe. Ma non bastava, bisognava organizzare una guardia di spegnitori, squadre che in caso d'allarme sapessero subito disporsi a catena per passarsi di mano in mano secchi d'acqua e frenare l'incendio prima che si fosse propagato. Ne venne fuori una specie di milizia che faceva turni di guardia e ispezioni notturne»: *ivi*, p. 658.

non amica di nulla, neppure di se stessa»[12], che avevano massacrato il territorio di Ombrosa. È la sconfortata testimonianza dell'io narrante, fratello minore di Cosimo, a conclusione del romanzo:

> Il cielo è vuoto, e a noi vecchi d'Ombrosa, abituati a vivere sotto quelle verdi cupole, fa male agli occhi guardarlo. Si direbbe che gli alberi non hanno retto, dopo che mio fratello se n'è andato, o che gli uomini sono stati presi dalla furia della scure. […] Ombrosa non c'è più[13].

L'azione dell'uomo deve essere improntata, invece, al rispetto dell'ambiente, a un inserimento armonioso, non invasivo, delle attività umane nelle caratteristiche del territorio, proprio come ha fatto Cosimo: «questa natura d'Ombrosa ch'egli aveva trovato già tanto benigna, con la sua arte contribuiva a farla vieppiù a lui favorevole, amico a un tempo del prossimo, della natura e di se medesimo»[14].

Il barone rampante introduce nella letteratura dell'Antropocene un dispositivo che, senza essere affatto esclusivo di essa, diventerà però un espediente largamente adottato: quello dello straniamento[15]. Dopo di lui, vi ricorreranno, infatti, spesso e volentieri, gli autori dei romanzi apocalittici degli anni Settanta e poi, in tempi a noi più vicini, gli scrittori di *ecofiction* e di *climate fiction*, alimentando il filone frequentatissimo della cosiddetta "narrativa di anticipazione". D'altronde, si comprendono abbastanza facilmente le ragioni della fortuna di un simile procedimento: molte volte, per prendere coscienza di una determinata situazione, di una verità scomoda da digerire, di comportamenti dannosi, di abitudini sbagliate o di un pericolo che ci minaccia, basta semplicemente cambiare il punto di osservazione, guardando la realtà con gli occhi di un'altra

[12] *Ivi*, p. 655.
[13] *Ivi*, p. 776.
[14] *Ivi*, p. 655.
[15] N. Scaffai, *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*, Carocci, Roma 2017, pp. 26-28 e *passim*.

persona (diversa da noi per genere, per età, per cultura, per censo, per fede, per convinzioni, per esperienze di vita), oppure cambiando coordinate spazio-temporali o addirittura calandosi nei panni di un essere extra-umano. È la famosa «visione indiretta», di traverso, come «catturata da uno specchio», che Calvino stesso descriverà, a posteriori, nella prima delle *Lezioni americane*[16].

Nel *Barone rampante* l'occhio straniante, naturalmente, è quello di Cosimo, che guarda il mondo dall'alto, dalle fronde degli alberi. Cosimo è il primo personaggio *green* della letteratura dell'Antropocene, perché, decidendo di andare a vivere sugli alberi, si costruisce un habitat consapevolmente dipendente dai mezzi limitati messi a disposizione dalla natura: lo stesso saggio principio che adotteranno, nelle *Città invisibili*, gli abitanti di Ottavia, la «città-ragnatela», sospesa «sul vuoto», tra due ripide montagne, a una «rete che serve da passaggio e da sostegno», ben sapendo «che più di tanto la rete non regge»[17]. Cosimo non insegue deliri di onnipotenza, sa in partenza che dovrà adattarsi alle caratteristiche dell'ambiente, cercando col suo ingegno di sfruttare al meglio tutte le opportunità che Ombrosa gli offre, ma nel rispetto delle sue leggi; sa, soprattutto, che il suo futuro, e il futuro anche di chi è rimasto a terra, dipende dalla sopravvivenza di Ombrosa. Sarà perché salendo gli orizzonti si allargano e si vede più in là, lo sguardo di Cosimo è anche lungimirante. Bocciando un modello di sviluppo che prevede lo sfruttamento dissennato delle risorse terrestri, nel secondo romanzo della trilogia araldica Calvino ci offre la ricetta di un rapporto corretto, equilibrato, armonioso, con l'ambiente.

[16] I. Calvino, *Lezioni americane*, in Id., *Saggi 1945-1985*, a cura di M. Barenghi, Arnoldo Mondadori, Milano 1995, I, p. 632.

[17] I. Calvino, *Le città invisibili* (1972), in *Romanzi e racconti*, cit., 1992, II, p. 421.

7. L'inquinamento dell'aria, dell'acqua, del terreno e degli alimenti

Lo sguardo dall'alto, lo straniamento del punto di vista, torna anche in uno degli episodi cruciali di un altro racconto di Calvino, *La nuvola di smog*, quello della gita in collina che consente al protagonista di osservare «per la prima volta dal di fuori», come «un'ombra di sporco», «greve, non ben spiccicata dalla terra», «la nuvola che mi circondava in ogni ora, la nuvola che abitavo e che m'abitava»[18]. Se si pensa che Calvino diede alle stampe questo romanzo breve nel 1958, è quasi impressionante la tempestività con cui registra l'affacciarsi di uno dei risvolti più critici dello sviluppo industriale e della combustione dei derivati del petrolio: quello dell'inquinamento atmosferico. Ma ancora più impressionante è la prontezza con cui affaccia, nelle ultime pagine, un altro serio motivo di apprensione: quello, tanto più insidioso perché invisibile, degli effetti, a dir poco nocivi (decessi, malattie terribili e malformazioni), della dispersione di radioattività nell'ambiente in conseguenza degli esperimenti nucleari:

> La nube di smog ora appariva rimpicciolita, una nuvoletta appena, un cirro, a paragone della sovrastante nube atomica. [...] In certi articoli, in mezzo ai dati sulle percentuali di carbone o di nafta nell'atmosfera urbana e sulle loro conseguenze fisiologiche, inserivo dati ed esempi analoghi relativi alle zone atomizzate. [...] Ogni giorno mi capitavano sott'occhio statistiche di malattie terribili, storie di pescatori raggiunti in mezzo all'oceano da nubi mortifere, cavie nate con due teste dopo esperimenti con l'uranio[19].

Se poi in *Una nuvola di smog* Calvino mette a tema l'inquinamento dell'atmosfera, pochi anni dopo, nel 1963, in uno dei racconti di *Marcovaldo*, intitolato *Dov'è più azzurro il fiume*, l'allarme viene portato sulla

[18] I. Calvino, *La nuvola di smog*, in *Romanzi e racconti*, cit., I, p. 926.
[19] *Ivi*, p. 947.

contaminazione dei corsi d'acqua, dove le fabbriche (nel caso specifico un'industria chimica di vernici) sversano i residui liquidi dei loro processi produttivi, avvelenando la fauna ittica e i suoi eventuali consumatori. L'episodio è intriso di umorismo. Marcovaldo, andando a pescare, ha cura di non gettare l'amo nel tratto cittadino del fiume, «che raccoglieva spazzature scoli e fogne»[20]. Si porta a monte, dove è convinto di trovare l'acqua limpida e pura, e adocchia uno «slargo del fiume, quasi un piccolo calmo bacino», «d'un colore azzurro che pareva un laghetto di montagna»[21]: un posto ideale per pescare e pieno di tinche. Marcovaldo ne tira su tante, con la lenza e persino direttamente col retino: in un paio d'ore ha già riempito la sporta. Senonché, quando sta per andarsene tutto contento, viene fermato da una guardia, che gli ordina di buttarle di nuovo in acqua, perché sono avvelenate:

> – Dove li ha presi, quei pesci lì? – disse la guardia.
> – Eh? Perché? – e Marcovaldo aveva già il cuore in gola.
> – Se li ha pescati là sotto, li butti via subito: non ha visto la fabbrica qui a monte? – e indicava difatti un edificio lungo e basso che ora, girata l'ansa del fiume, si scorgeva, di là dei salici, e che buttava nell'aria fumo e nell'acqua una nube densa d'un incredibile colore tra turchese e violetto. – Almeno l'acqua, di che colore è, l'avrà vista! Fabbrica di vernici: il fiume è avvelenato per via di quel blu, e i pesci anche[22].

Peraltro, all'inizio del racconto Calvino richiama il più vasto capitolo delle frodi alimentari, che hanno, di nuovo, ripercussioni anche pesanti sulla salute delle persone:

> Era un tempo in cui i più semplici cibi racchiudevano minacce insidie e frodi. Non c'era giorno in cui qualche giornale non parlasse di scoperte spaventose nella spesa del mercato: il formaggio era fatto di materia

[20] I. Calvino, *Marcovaldo*, in *Romanzi e racconti*, cit., I, p. 1130.
[21] *Ivi*, p. 1131.
[22] *Ivi*, p. 1132.

> plastica, il burro con le candele steariche, nella frutta e verdura l'arsenico degli insetticidi era concentrato in percentuali più forti che non le vitamine, i polli per ingrassarli li imbottivano di certe pillole sintetiche che potevano trasformare in pollo chi ne mangiava un cosciotto. Il pesce fresco era stato pescato l'anno scorso in Islanda e gli truccavano gli occhi perché sembrasse di ieri[23].

Il motivo dello smaltimento dei rifiuti si ripresenta, moltiplicato all'ennesima potenza, in Leonia, una delle *Città invisibili* di Calvino. Leonia fa parte, come sappiamo, della serie delle "città continue". Nel disegno visionario dell'opera calviniana le "città continue" rappresentano il polo distopico delle «megalopoli» che vanno «coprendo il mondo», inghiottendo l'«ambiente naturale»[24], come mostra, esemplarmente, Cecilia. Leonia, nella fattispecie, è la città dello spreco, dell'usa e getta, che accumula ogni giorno una montagna di rifiuti: «l'opulenza di Leonia si misura dalle cose che ogni giorno vengono buttate via per far posto alle nuove. […] Dove portino ogni giorno il loro carico gli spazzaturai nessuno se lo chiede: fuori della città, certo; ma ogni anno la città s'espande, e gli immondezzai devono arretrare più lontano; l'imponenza del gettito aumenta e le cataste s'innalzano, si stratificano, si dispiegano su un perimetro più vasto»[25]. E quel che è peggio, spesso questi rifiuti sono di cose fabbricate con materiali non biodegradabili, che resistono «al tempo, alle intemperie, a fermentazioni e combustioni»[26]. Così, «una fortezza di rimasugli indistruttibili» ormai «circonda Leonia» e «la sovrasta da ogni lato come un acrocoro di montagne. […] Forse il mondo intero, oltre i confini di Leonia, è ricoperto da crateri di spazzatura, ognuno con al centro una metropoli in eruzione ininterrotta»[27]. Calvino ha messo a fuoco, più di cinquant'anni fa, un'altra emergenza ambien-

[23] *Ivi*, p. 1130.
[24] I. Calvino, *Romanzi e racconti*, cit., 1992, II, p. 1362.
[25] I. Calvino, *Le città invisibili*, cit., pp. 456-457.
[26] *Ivi*, p. 457.
[27] *Ibid.*

tale divenuta col tempo quasi ingestibile: quella delle discariche, dello stoccaggio di tutto ciò che la società del benessere, dell'opulenza e dei consumi ininterrottamente scarta e butta via.

8. Dalla Natura "matrigna" alla Natura "martirizzata"

Dalle opere di Calvino fin qui passate velocemente in rassegna emerge una visione del rapporto tra l'uomo e la natura lontana anni luce da quella che, un secolo e mezzo prima, alle soglie della modernità, aveva proposto Leopardi, dalle *Operette morali* fino al testamento poetico della *Ginestra*: altro che vittime innocenti di una cieca, indifferente, matrigna, che non si prende cura dei suoi figli, anzi si mostra «nemica scoperta degli uomini, e degli altri animali, e di tutte le opere» sue, come si legge nel *Dialogo della Natura e di un Islandese*[28]! Calvino ha piena consapevolezza che il rapporto, in qualche modo, si è capovolto, che è l'uomo, adesso, a perseguitare la natura divorandone le risorse e devastando l'ambiente, che quello che si sta consumando sotto i nostri occhi è piuttosto un matricidio; con un effetto boomerang, tuttavia, che rischia di essere esiziale per il genere umano: la sua stessa scomparsa per eccesso di guasti e di rapina. Calvino l'adombra in un apologo del *Castello dei destini incrociati* (1973), la *Storia della foresta che si vendica*:

> Questi folti *bastoni* sono la foresta in cui sono stata allevata da un padre che, non aspettandosi più niente di buono dal mondo civile, s'era fatto *Eremita* in questi boschi, per tenermi lontana dai cattivi influssi del consorzio umano. [...] Ho imparato che la foresta, pur vivendo dello sbranarsi e inghiottirsi continuo d'animali e vegetali, è regolata da una legge: la forza che non sa fermarsi in tempo, bisonte o uomo o condor, fa il

[28] G. Leopardi, *Operette morali*, edizione critica a cura di O. Besomi, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano 1979, p. 175.

> deserto intorno e ci lascia le cuoia, e servirà da pascolo alle formiche e alle mosche[29].

L'errore, gravissimo, che Calvino imputa alle civiltà avanzate è di aver dimenticato «questa legge, che gli antichi cacciatori conoscevano bene ma che oggi nessuno più ricorda»[30]. Donde la profezia apocalittica che chiude l'apologo:

> Non esiste più città né impero! Le strade non portano più da nessun luogo a nessun luogo! Guarda! L'erba gialla e stentata e la sabbia del deserto coprono l'asfalto e i marciapiedi della città, sulle dune ululano gli sciacalli, nei palazzi abbandonati sotto la *Luna* le finestre s'aprono come occhiaie vuote, da scantinati e sotterranei dilagano i topi e gli scorpioni.
> Eppure la città non è morta: i macchinari, i motori, le turbine continuano a ronzare e a vibrare, ogni *Ruota* a ingranare i suoi denti in altre ruote, i vagoni a correre sui binari e i segnali sui fili; e nessun uomo è più lì a trasmettere o a ricevere, a rifornire o a scaricare. Le macchine che da tempo sapevano di poter fare a meno degli uomini, finalmente li hanno cacciati; e dopo un lungo esilio gli animali selvatici sono tornati a occupare i territori strappati alla foresta. […] L'uomo è stato necessario: adesso è inutile. Perché il mondo riceva informazioni dal mondo e ne goda bastano ormai i calcolatori e le farfalle. Così si conclude la vendetta delle forze terrestri scatenate in scoppi a catena di trombe d'aria e di tifoni[31].

Con questo apologo lo scrittore chiude il cerchio: tra gli alberi di Ombrosa il barone rampante aveva trovato la giusta misura dell'intervento umano sull'ambiente; tocca ancora agli alberi di una foresta decretare l'estinzione di una specie che, non avendo saputo «fermarsi in tempo», ha fatto «il deserto intorno» e ci ha «lasciato le cuoia».

[29] I. Calvino, *Il castello dei destini incrociati* (1973), in *Romanzi e racconti*, cit., 1992, II, p. 561.
[30] *Ibid.*
[31] *Ivi*, pp. 563-564.

9. La funzione Calvino

Non è senza significato, allora, che il protagonista di *Paese d'ombre*, il romanzo più letto di Giuseppe Dessì, pubblicato nel 1972, si faccia eleggere sindaco di un paesino della Sardegna anzitutto per piantumare migliaia di pini sul crinale della montagna reso brullo dal solito dissennato disboscamento: «Voi avete lasciato distruggere le foreste, io voglio piantarle di nuovo»[32]. Piantare un albero è diventato, da allora, addirittura un gesto simbolico di riconciliazione con l'ambiente e di investimento sul futuro, un atto di coscienza ecologica e di impegno a custodire il patrimonio naturale che abbiamo ricevuto. In questo orizzonte va collocata un'iniziativa editoriale alquanto singolare, perché promossa, nel 2019, da un noto marchio farmaceutico di prodotti naturali e biologici, Aboca: una collana (che ha ormai ampiamente superato la ventina di volumi), intitolata "Il bosco degli scrittori", le cui storie ruotano tutte intorno a qualche albero.

Su questa linea di una difesa responsabile dell'ambiente naturale come patrimonio prezioso e godibile da salvaguardare si sono mobilitati, a seguire, scrittori come Mario Rigoni Stern, di cui si può ricordare, ad esempio, *Uomini, boschi e api*[33], o il Paolo Cognetti del fortunatissimo e premiato *Le otto montagne*[34], o ancora il "paesologo" Franco Arminio, autore, fra l'altro, di una *Geografia commossa dell'Italia interna*[35]. Per Arminio «la letteratura oggi non può che militare per la difesa dell'ambiente»; ma battersi «per la difesa dell'ambiente» vuol dire promuovere «una riduzione del peso dell'uomo sul pianeta. […] Gli scrittori devono dire agli uomini che il mondo non è nostro»[36].

Né la funzione Calvino si esaurisce qui: senza nulla togliere all'importanza di certi ulteriori influssi, provenienti soprattutto dalla letteratura e

[32] G. Dessì, *Paese d'ombre*, Arnoldo Mondadori, Milano 1972, p. 333.
[33] M. Rigoni Stern, *Uomini, boschi e api*, Einaudi, Torino 1983.
[34] P. Cognetti, *Le otto montagne*, Einaudi, Torino 2016.
[35] F. Arminio, *Geografia commossa dell'Italia interna*, Bruno Mondadori, Milano 2013.
[36] *Ivi*, p. 105.

dal cinema nordamericani[37], praticamente tutti gli sviluppi della nostra letteratura dell'Antropocene riprendono questo o quello dei temi tempestivamente censiti, con sguardo presbite, da Calvino. Nell'ultimo capitolo di *Gomorra*[38], per fare un esempio, quello che Roberto Saviano dedica alla *Terra dei fuochi*, riaffiora l'archetipo calviniano di Leonia, presa nella morsa delle sue discariche; con l'aggiunta, tuttavia, del risvolto economico dell'enorme giro di affari con cui s'ingrassa la camorra gestendo in maniera criminale, anche rispetto alla salute delle popolazioni, il trasferimento o l'occultamento delle ecoballe e dei rifiuti tossici[39].

10. Distopie e apologhi

All'incrocio tra il Calvino "nucleare" della *Nuvola di smog* e il Calvino distopico della *Storia della foresta che si vendica* ha preso forma anche in Italia, proprio negli anni Settanta del secolo scorso, il filone del romanzo apocalittico[40], sullo sfondo degli attentati terroristici e della strategia della tensione, in piena crisi petrolifera e sotto la minaccia, sempre incombente, di una guerra atomica. Gli autori di questo filone hanno prefigurato una catastrofe di portata planetaria (come nel *Superstite* di Carlo Cassola[41], o nel *Mondo irritabile* di Paolo Volponi[42], o

[37] Cfr. M. Lino, *L'apocalisse postmoderna tra letteratura e cinema. Catastrofi, oggetti, metropoli, corpi*, Le Lettere, Firenze 2014.

[38] R. Saviano, *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Mondadori, Milano 2006.

[39] Sulla specularità tra il tema ecologico del seppellimento dei veleni e la struttura emersiva dell'inchiesta che riporta alla luce, cfr. N. Scaffai, *op. cit.*, pp. 157-162.

[40] Su questo fortunato genere narrativo cfr. almeno B. Pischedda, *La grande sera del mondo. Romanzi apocalittici nell'Italia del benessere*, Aragno, Torino 2004 e F. Muzzioli, *Scritture della catastrofe. Istruzioni e ragguagli per un viaggio nelle distopie*, Meltemi, Milano 2007, 2021 (2ª ed.).

[41] C. Cassola, *Il superstite*, Rizzoli, Milano 1978; su cui cfr. R. Bertacchini, *L'ultimo Cassola e la morte atomica*, in «Otto/Novecento», III, 1979, 2, pp. 191-226.

[42] P. Volponi, *Il pianeta irritabile*, Einaudi, Torino 1978.

ancora nel *Re del magazzino* di Antonio Porta[43], romanzi pubblicati tutti nel 1978), o scenari di vita agghiaccianti, totalmente disumani (come nel *Mondo nudo* di Raffaele Crovi[44], del 1975).

A questa prima fioritura, una nuova e più durevole è seguita negli anni Duemila, ad opera di una nuova generazione di scrittrici e di scrittori, come Laura Pugno con *Sirene*[45], Paolo Zanotti con *Bambini bonsai*[46], Alessandra Montrucchio con *E poi la sete*[47], Luca Doninelli con *Le cose semplici*[48] o Bruno Arpaia con *Qualcosa, là fuori*[49]. Rispetto ai romanzi della stagione precedente, che proiettavano, spesso, le vicende all'indomani della catastrofe, nel *day after*, cercando di immaginarne le terribili conseguenze, si direbbe che la più recente produzione narrativa preferisca rappresentare le condizioni proibitive della vigilia, quelle che precedono il collasso finale del pianeta prosciugato e inaridito, quando il danno procurato all'ambiente è diventato ormai irrimediabile e non è più possibile tornare indietro. Si è parlato, non a torto, per queste opere, di "letteratura di anticipazione", perché descrive con "realismo probabilistico", sulla base delle proiezioni scientifiche delle più aggiornate teorie delle catastrofi, quel che verosimilmente accadrà se non si frena in tempo la corsa smodata di uno sviluppo insostenibile, che sta esaurendo tutte le scorte vitali senza preoccuparsi della loro rigenerazione[50].

Esemplare, da questo punto di vista, il romanzo di Arpaia: *Qualcosa, là fuori* ci proietta avanti nel tempo di qualche decennio, quando l'ormai anziano protagonista, Livio Delmastro, già professore di neu-

[43] A. Porta, *Re del magazzino*, Arnoldo Mondadori, Milano 1978.
[44] R. Crovi, *Il mondo nudo*, Einaudi, Torino 1975.
[45] L. Pugno, *Sirene*, Einaudi, Torino 2007.
[46] P. Zanotti, *Bambini bonsai*, Ponte alle Grazie, Milano 2010.
[47] A. Montrucchio, *E poi la sete*, Edizioni Ambiente, Milano 2011.
[48] L. Doninelli, *Le cose semplici*, Bompiani, Milano 2015.
[49] B. Arpaia, *Qualcosa, là fuori*, Guanda, Milano 2016.
[50] Cfr. A. Mazzola, *«Teoria delle catastrofi». La climate-fiction e il "realismo probabilistico"*, in «Studium», CXVII, 4, 2021, pp. 226-260. Cfr. inoltre M. Malvestio, *Raccontare la fine del mondo. Fantascienza e Antropocene*, Nottetempo, Milano 2021.

roscienze all'università di Stanford, può ricordare gli accordi di Parigi sul clima (2015) come un fatto della sua adolescenza. Ma pochi decenni sono bastati a far esplodere la crisi climatica prevista dagli scienziati e mai presa veramente sul serio né dai governi né dalle popolazioni. Lo scenario del romanzo è quello di un'Europa ridotta a una landa spettrale, pressoché inabitabile, polverosa e rinsecchita, senza quasi più riserve d'acqua, su cui pesa un'aria densa e malsana che vela perennemente il cielo. Livio, rimasto solo, si unisce a una colonna di disperati: migliaia di migranti ambientali che percorrono, a piedi, l'intero continente, diretti in Scandinavia, in cerca di un clima che consenta condizioni ambientali di vita ancora accettabili.

Arpaia spiega, fra l'altro, come mai, nonostante gli allarmi lanciati dagli scienziati sugli sbocchi disastrosi della crisi climatica provocata dal surriscaldamento terrestre, i governi non abbiano preso per tempo i necessari provvedimenti, ma si siano limitati a delle semplici dichiarazioni d'intenti, siglando degli accordi, come quelli di Parigi del 2015, più che altro per «dare alla gente l'impressione»[51] di tenere la situazione sotto controllo. D'altronde, anche i comuni cittadini hanno la loro parte di responsabilità, perché neanche loro si sono preoccupati più di tanto della situazione, come se la minaccia non li riguardasse o fosse ancora talmente remota da non modificare le loro abitudini e i loro stili di vita.

Ma perché tanta inerzia, tanta sottovalutazione del pericolo? Perché «l'umanità pensava ancora di poter riparare quella crepa nel muro, senza capire che forse era già tardi»[52]? Di fondo, c'è senz'altro una componente egoistica, perché è chiaro che, per invertire davvero la tendenza al surriscaldamento del pianeta, si sarebbe dovuto bloccare lo sviluppo, ridurre i consumi, abbassare il tenore di vita, rinunciare a tanti profitti e a tante comodità. Ma è altrettanto evidente che, se ci fossimo accorti di essere realmente arrivati sull'orlo del baratro, ci saremmo fermati. In

[51] B. Arpaia, *op. cit.*, p. 15.
[52] *Ibid.*

realtà – sostiene Arpaia – c'eravamo già arrivati, ma non ce ne siamo resi conto. Perché? L'autore fa riferimento alla «teoria delle catastrofi», che interpreta i «mutamenti improvvisi», si tratti del «passaggio da un bruco a una farfalla» o di un collasso ambientale, come la risoluzione finale di tante «piccole, successive alterazioni», che restano a lungo sottotraccia, praticamente impercettibili, ma che, a forza di accumularsi, portano il «sistema» a un punto di rottura[53]. Dopo tutto, dell'immissione di anidride carbonica nell'atmosfera non abbiamo alcuna percezione, perché è un gas invisibile e inodore; e dello stesso «aumento della temperatura media» quasi non ci accorgiamo, perché alla fine il cosiddetto «punto di non ritorno»[54] si misura in un ordine di grandezza pari a due o tre gradi centigradi. Così – conclude – l'umanità si è avvicinata inconsapevole alla catastrofe, senza dare il dovuto peso ai segnali, che pure la natura le mandava, dello sconvolgimento climatico in atto.

Senza spingersi così avanti, Gianni Celati in *Verso la foce*[55] e Francesco Pecoraro nella *Vita in tempo di pace*[56] ci hanno lasciato immagini desolanti di un degrado ambientale già avvenuto, l'uno seguendo il corso del Po, pieno di bolle e schiume, di rifiuti e macchie oleose, l'altro immaginando che una multinazionale progetti, per alimentare il flusso turistico, di riprodurre artificialmente la barriera corallina del Mar Rosso, mentre i mari si vanno svuotando di pesci: un'ulteriore radiografia impietosa del presente, insomma, di fronte alla quale non possiamo rimanere inerti.

A questa costellazione di romanzi distopici si può affiancare la cosiddetta *ecopoetry*, di cui si è fatta paladina, nel 2005, la biologa, docente e poetessa Maria Ivana Trevisani Bach, lanciando il *Manifesto di eco-poesia italiana*. Si può segnalare, dell'autrice, una recente raccolta di versi, che ha voluto intitolare proprio *Antropocene*[57]. È da sottolineare che la poesia *gre-*

[53] *Ivi*, p. 14.
[54] *Ivi*, p. 16.
[55] G. Celati, *Verso la foce*, Feltrinelli, Milano 1989.
[56] F. Pecoraro, *Vita in tempo di pace*, Ponte alle Grazie, Milano 2013.
[57] M.I. Trevisani Bach, *Antropocene*, Genesi, Torino 2022.

en di oggi guarda alla natura in maniera completamente diversa da come poteva guardarla la poesia bucolica della tradizione classica giunta fino al nostro Settecento arcadico. L'ecopoesia degli anni Duemila non dipinge luoghi ameni, non insegue ingannevoli idilli campestri né rappresenta la Terra come un giardino dell'Eden: riflette invece un ambiente ferito, sfigurato e contaminato, che resiste a fatica ai nostri maltrattamenti[58].

E se gli uomini non si danno per intesi dell'enorme pericolo che incombe sul futuro della specie, allora converrà chiedere soccorso a quelle creature viventi che, adattandosi all'ambiente, hanno dimostrato di essere, da sempre, molto più assennate di noi: le piante e gli animali. Straniamento per straniamento, due autori contemporanei, Stefano Mancuso e Filelfo, hanno dato loro la parola. Ne sono nate, rispettivamente, *La nazione delle piante*[59], una costituzione in piena regola, degna delle migliori utopie, e *L'assemblea degli animali*[60], un apologo che si inserisce nella più collaudata tradizione favolistica: due libri che faremmo bene, tutti, a meditare.

Ad essi si possono affiancare senza alcuna fatica le *Poesie vegetali* di Lino Angiuli[61], che, denunciando la bomba a orologeria del folle meccanismo produttivo creato dalle economie avanzate, si batte da anni per un decentramento della posizione umana rispetto agli altri esseri viventi: quello stesso decentramento – a ben guardare – che Calvino, ancora lui, ha predicato nella più straniante e meno antropocentrica di tutte le sue opere, vale a dire le *Cosmicomiche*[62].

[58] Una spia emblematica dell'avvenuto cambio di paradigma è l'ultima sezione dell'antologia *Versi verdi. Ecopoesia dal Novecento ad oggi*, a cura di A. Volpi, Stilo, Bari 2022.

[59] S. Mancuso, *La nazione delle piante*, Laterza, Bari-Roma 2019.

[60] Filelfo, *L'assemblea degli animali. Una favola selvaggia*, Einaudi, Torino 2020.

[61] L. Angiuli, *Poesie vegetali. Green poems*, antologia a cura di M.R. Cesareo e B. Carle, Edizioni di Pagina, Bari 2021.

[62] I. Calvino, *Le cosmicomiche*, Einaudi, Torino 1965. Ed è proprio per quel tanto di antropocentrismo che sopravvive nel termine *Antropocene*, confermando il ruolo dominante dell'azione umana sul clima e sull'ambiente, che Carla Benedetti ha avanzato riserve sull'opportunità di adottare una simile formula per designare la nuova era: cfr. C. Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Einaudi, Torino 2021, pp. 123 ss.

L'apocalisse di Primo Levi: sull'utilità e il danno della letteratura nell'Antropocene

Francesco Sielo

Sembra assurdo pensare che la letteratura possa provocare un danno alla specie umana e allo stesso tempo viene ormai considerato assurdo che essa possa avere un'effettiva utilità, eppure entrambe queste asserzioni possono rivelarsi, almeno parzialmente, veritiere, poiché la letteratura fa parte dell'immaginario collettivo, che comprende anche quello che semplicemente si crede reale, cioè la rappresentazione e percezione della realtà presso qualsiasi civiltà e in ogni tempo. Ma nel nostro tempo e nella nostra civiltà globalizzata il ruolo dell'immaginario assume prerogative e responsabilità inedite, legate alla natura stessa di questa epoca. La definizione di Antropocene, sebbene finora non sia stata dimostrata scientificamente valida in ambito geologico[1], è entrata a pieno titolo nel dibattito culturale odierno e, nel presente contributo, serve a indicare quell'età storica che inizierebbe dalla cosiddetta "Grande accelerazione"[2] e che si potrebbe anche definire "Età atomica", iniziata il 6 agosto 1945. È l'età dell'essere umano come ingombrante protagonista o fattore preponderante della maggior parte dei processi ecologici

[1] L'ipotesi di individuare una nuova era geologica successiva all'Olocene venne avanzata nel 2000 da Paul Crutzen e Eugene Stoermer. Tuttavia non sono ancora stati trovati i *golden spikes*, vale a dire i punti stratigrafici di riferimento che segnalerebbero inequivocabilmente una modificazione geologica. Il 20 marzo 2024 la sottocommissione sulla Stratigrafia del Quaternario dell'*International Union of Geological Sciences* ha sancito l'attuale mancanza di prove a sostegno della teoria dell'Antropocene.

[2] J.R. Mc Neill - P. Engelke, *La Grande accelerazione. Una storia ambientale dell'Antropocene dopo il 1945*, trad. it., Einaudi, Torino 2018.

attivi sul pianeta e, al di là delle definizioni, non è un'epoca qualsiasi ma, come sostiene Günther Anders nelle sue *Tesi sull'età atomica*[3] del 1959, è inevitabilmente l'ultima epoca, in quanto caratterizzata dal fatto che l'essere umano ha acquisito una capacità autodistruttiva globale, sostituendosi a Dio anche nelle sue angosce apocalittiche. Se la fine del mondo, presso qualsiasi civiltà, in ogni epoca passata, era sempre frutto dell'intervento divino, oggi l'essere umano ha la capacità tecnica di provocare l'apocalisse e il nostro immaginario deve inevitabilmente confrontarsi con questa possibilità concreta.

Se c'è qualcosa che caratterizza fortemente l'immaginario dell'epoca antropocenica/atomica, è proprio un'inedita prospettiva apocalittica. Da questo carattere saliente dell'immaginario corrente può derivare un'utilità? O un danno?

1. Immaginazione (apocalittica) e identità di specie

La letteratura, in quanto parte degli insiemi più vasti dell'arte, della narrazione e dell'immaginazione, può essere considerata un elemento fondamentale dell'identità di specie, cioè quell'insieme di caratteristiche che ci distingue dagli altri animali. Joseph W. Meeker, in *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*[4] (1972), si pone una domanda interessante: «*Is it* [*literature*] *an activity which adapts us better to the world or one which estranges us from it? From the unforgiving perspective of evolution and natural selection, does literature contribute more to our survival than it does to our extinction?*»[5]. Rispondere pienamente a questa domanda è pressoché impossibile, eppure essa non perde valore:

[3] G. Anders, *Tesi sull'età atomica,* in Id., *Essere o non essere. Diario di Hiroshima e Nagasaki*, trad. it., Einaudi, Torino 1961.

[4] J.W. Meeker, *The Comedy of Survival. Studies in Literary Ecology*, Scribner, New York 1972. Si cita dall'edizione Guild of Tutors, Los Angeles 1980.

[5] *Ivi*, p. 25.

si potrebbe anche ipotizzare che, nel pur breve corso dell'esistenza della specie, la facoltà artistica sia, almeno parzialmente, mutata. In sostanza immaginazione, narrazione, arte sarebbero strumenti che in passato ci hanno aiutato nella selezione naturale, che hanno favorito il nostro adattamento darwinistico e che oggi potrebbero essere invece diventati degli ostacoli.

Nel più generale discorso sull'identità umana il ruolo del linguaggio e quindi della facoltà di comunicazione è sempre stato unanimemente riconosciuto come fondamentale nella distinzione dell'essere umano rispetto alle altre specie animali, spesso ricomprendendo all'interno del linguaggio anche le facoltà artistiche e quindi quella narrativa. Eppure, man mano che le scienze biologiche riconoscono le capacità linguistiche di altre specie animali, sembra evidente una precisa peculiarità della facoltà artistica umana, così come la conoscenza del mondo materiale dimostrata da alcune specie animali non è allo stesso livello delle capacità di astrazione, teorizzazione e comprensione del mondo materiale che costituiscono la facoltà scientifica umana.

Tuttavia l'asservimento del pensiero scientifico e della ricerca umanistica alla tecnocrazia capitalistica, l'effettiva non comunicazione tra le due culture (quella che Primo Levi definiva una «schisi innaturale»[6]) e i frequenti fraintendimenti tra saperi iperspecialistici, a dispetto dell'auspicata ma in realtà ostacolata interdisciplinarità, potrebbero determinare il fatto che tanto la conoscenza materialistica, ovvero la scienza-tecnologia, quanto la stessa riflessione umanistica (e quindi l'arte in tutte le sue forme) non siano più elementi positivi dell'identità di specie.

Se i rischi legati alla scienza-tecnologia sono più evidenti e occupano una discreta quota dell'immaginario contemporaneo, meno visibili ma non meno preoccupanti sono alcune dinamiche umanistiche odierne. L'industria culturale esercita un'egemonia deteriore, realizza prodotti dotati, direbbe Benjamin, di un'aura artefatta, utile ad acquietare – ma

[6] P. Levi, *L'altrui mestiere*, ora in Id., *Opere complete*, II, Einaudi, Torino 2016, p. 801.

non davvero a soddisfare – la necessità nutritiva intellettuale di masse di lavoratori, a ottundere invece di acuire la consapevolezza di specie, vale a dire la semplice, persino banale, coscienza che siamo un'unica specie, pur con le nostre meravigliose differenze finanche tra individuo e individuo, e infine che siamo una cosa sola con tutte le altre forme viventi del pianeta. L'immaginazione oggi sembra far parte di un processo caotico di assopimento delle coscienze mentre invece avrebbe dovuto portare ad un livello più alto la consapevolezza di specie.

Il raggiungimento di tale consapevolezza condivisa della nostra identità di specie dovrebbe essere uno scopo primario, in vista della nostra stessa sopravvivenza. Secondo il biologo e antropologo Jared Diamond, ne *Il terzo scimpanzé*[7] del 1991, è possibile scientificamente definire a rischio di estinzione la specie umana, nonostante tutte le nostre conoscenze, la nostra prolificità e il nostro potere tecnologico, anzi potremmo dire proprio per colpa almeno della nostra prolificità e tecnologia. Sorge allora l'esigenza di narrare questo rischio estintivo.

L'immaginario apocalittico sembrerebbe volerci mettere in guardia contro gli esiti fatali della nostra corsa materialistica e tecnocratica all'accumulo e alla dissipazione, e invece può essere parte della stessa egemonia culturale deteriore che renderebbe l'immaginazione un elemento dannoso per la nostra sopravvivenza. In altre parole la narrazione apocalittica costituirebbe una distrazione e al contempo uno sfogo delle nostre pulsioni distruttive e delle nostre ansie e paure di distruzione. Moltissimi prodotti dell'industria culturale contemporanea rientrano in questo gusto dell'apocalittico, come sostiene anche Carla Benedetti nel suo *La letteratura ci salverà dall'estinzione*[8].

Eppure, alcune opere letterarie riescono non tanto a rappresentare il rischio della nostra estinzione quanto a farlo comprendere e a farlo av-

[7] J. Diamond, *Il terzo scimpanzé. Ascesa e caduta del primate Homo sapiens*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 2006.

[8] C. Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Einaudi, Torino 2021. Devo a questo testo l'innesco di molte delle presenti riflessioni.

vertire empaticamente. Al contempo queste opere, come tutte le grandi opere d'arte di qualsiasi civiltà e di qualsiasi epoca, sono in grado di far cogliere qualcosa dell'essenza umana. Sono opere significative dunque non per un singolo individuo o un gruppo o una classe, bensì potenzialmente per tutti, in quanto ci aiutano a definire e aumentare la nostra consapevolezza di specie, vale a dire la consapevolezza che al di là delle nostre identità e delle nostre differenze siamo tutti esseri umani.

Günther Anders, ne *Il futuro rimpianto*[9], realizza una rappresentazione non mimetica della fine dell'umanità. Al contrario delle immaginazioni deteriori non si basa su una descrizione visiva della distruzione, che può diventare spettacolare e appagante, come nel caso dei *blockbuster* cinematografici, bensì riesce a suscitare un'immaginazione particolare, straniante, che ci riveli qualcosa del nostro essere ora, nel presente, che spezzi in noi la cortina di ghiaccio dell'abitudine. Potrebbe essere considerato un racconto apocalittico più che altro nel senso etimologico, in quanto suggerisce una rivelazione che, al di là di qualsiasi compiacimento catastrofista, tende a operare sulla realtà del presente, sospendendo finalmente quella che Ghosh definisce la nostra «grande cecità».

Il protagonista della narrazione di Anders, Noè, riesce a farci immaginare la fine del mondo come fine non solo del nostro presente e dunque futuro ma anche del nostro passato: se verrà il diluvio sarà come se la specie umana non fosse mai esistita, nessuno la ricorderà o la rimpiangerà, il che significa che nessuno tra di noi sarà ricordato o rimpianto, nessuno di noi individui sarà mai realmente esistito. Lo straniamento consiste nel rivelare l'essenza di un elemento quotidiano eppure invisibile come la morte. Soprattutto nell'immaginario contemporaneo e specialmente in quanto fine violenta della vita essa è onnipresente in qualsiasi narrazione, esibita, reiterata, naturalizzata. Eppure non c'è elemento più temuto e volutamente rimosso nella riflessione comune, quasi che l'accumulo di

[9] G. Anders, *Il futuro rimpianto*, in Id., *Brevi scritti sulla fine dell'uomo*, trad. it., Asterios, Trieste 2016.

rappresentazioni di morti particolari (soprattutto omicidi, nell'ipertrofia del genere giallo) servisse a esorcizzare la consapevolezza dell'inevitabile e banale nostra mortalità. Il fattore destabilizzante della narrazione di Anders consiste nel fatto che anche gli esseri umani contemporanei sperano, magari solo inconsciamente, al di là di ogni razionalità, di lasciare una traccia oltre la propria morte, sia pure un'insignificante testimonianza digitale nel grande archivio babelico di una comunicazione sempre più apparente e sempre meno sostanziale[10].

Il diluvio di Anders non cancella tanto le tracce ma distrugge chi le potrebbe leggere: a che pro questa produzione incessante di testimonianze e di espressioni se in un prossimo futuro non sarà rimasto nessuno a riceverle e interpretarle?

Nella letteratura italiana del Novecento spiccano pochi casi di rappresentazioni apocalittiche, che hanno già suscitato un discreto interesse critico. Per il nostro discorso almeno gli esempi di Morselli e Cassola potrebbero servire a indicare un'immaginazione artistica non deteriore, in grado di utilizzare la rappresentazione apocalittica e nello specifico il genere dell'ultimo uomo, dal *Last man* di Mary Shelley, come mezzo per una riflessione non banale sull'identità di specie.

Guido Morselli, nel romanzo *Dissipatio H.G.*, mostra la non essenzialità dell'uomo, mettendo in ridicolo il concetto di apocalisse proprio nel momento stesso in cui la racconta: «La fine del mondo? Uno degli scherzi dell'antropocentrismo: descrivere la fine della specie come implicante la morte della natura vegetale e animale, la fine stessa della Terra. […]. Non esiste escatologia che non consideri la permanenza dell'uomo come essenziale alla permanenza delle cose»[11].

In Morselli la dissipazione della vita umana, cioè lo spreco delle sue potenzialità, di quello che avrebbe potuto essere, conduce al vantaggio

[10] La differenza tra comunicazione e narrazione significativa è il punto focale del saggio di B.C. Han, *La crisi della narrazione. Informazione, politica e vita quotidiana*, trad. it., Einaudi, Torino 2024.

[11] G. Morselli, *Dissipatio H. G.*, Adelphi, Milano 1977.

della cessazione di quello che la specie umana ha scelto di essere, soprattutto nella contemporaneità, ovvero «la razza inquinante»[12]. Senza più l'uomo, il mondo rifiorisce: «Il grande Nemico si è ritirato. Non ci sono più fumi nell'aria, a terra non ci sono più puzzi e frastuoni»[13]. E ancora: «Il mondo non è mai stato così vivo, come oggi che una certa razza di bipedi ha smesso di frequentarlo. Non è mai stato così pulito, luccicante, allegro»[14]. Ad essere messa in ridicolo è soprattutto la presunzione e insieme la vulnerabilità dell'uomo contemporaneo, sin troppo identificato con il sistema capitalistico. L'ultimo sopravvissuto morselliano eleva addirittura un cenotafio all'uomo moderno, fatto di auto, televisori, bottiglie di coca-cola e un cartellone pubblicitario: un monumento al consumismo effimero, alla non essenzialità dell'uomo contemporaneo proprio nel momento in cui il suo peso sul pianeta si fa più gravoso e insostenibile. Quella di Morselli è dunque un'escatologia ironica[15] proprio in quanto anti-antropocentrica[16]: la scomparsa della "specie superiore" si rivela essere non una tragedia ma una farsa e in più condurre a un lieto fine per tutte le altre specie viventi.

Ne *Il superstite* di Cassola, il protagonista e personaggio focalizzatore non è un uomo ma un cane, di cui il narratore onnisciente ci descrive percezioni, sensazioni e pensieri. Non si tratta però di una semplice umanizzazione dell'animale, perché le vicissitudini, anche interiori, del cane Lucky, descritte realisticamente per quanto è possibile fare dalla prospettiva di un'altra specie, conducono il lettore a un'identificazione

[12] *Ivi*, p. 53.
[13] *Ibid.*
[14] *Ivi*, p. 54.
[15] Su questo aspetto ci si permette di rinviare a F. Sielo, *«Niente da ridere»: le apocalissi ironiche di G. Morselli e M. P. Shiel*, in «Between», VI, 12, 2016, pp. 1-22.
[16] Non anti-umana però: la *dissipatio* auspicata dal protagonista «fobantropo» deriva da una grande delusione, che può essere innescata solo da una grande illusione umanistica. La ribellione all'antropocentrismo deriva da un lucido confronto tra quello che l'essere umano potrebbe essere, quello che presume di essere e quello che infine è (o perlomeno come viene percepito dal narratore).

straniante, quasi al riconoscimento che un altro animale, arrivando a essere l'ultimo sopravvissuto della Terra, possa essere in effetti l'ultimo uomo, vale a dire l'ultimo testimone della specie umana.

Quando Lucky realizza che nella terra desolata all'indomani della terza guerra mondiale «non c'era più nessuno» e che «in quelle condizioni non valeva la pena sopravvivere», decide «di lasciarsi morire»[17] e inconsapevolmente di mettere fine così alla vita sul pianeta. Ma in quel momento e solo allora scompare definitivamente anche la specie umana e il lettore può arrivare a contemplare il vuoto irreversibile creato dalle nostre azioni.

2. L'apocalisse e il miglioramento dell'umanità in Primo Levi

Vorrei soffermarmi ora su Primo Levi, vale a dire un autore che è raramente studiato in relazione alle narrazioni apocalittiche e che pure ha rappresentato, attraverso un modo fantastico o fantascientifico con saldi ancoraggi all'odierno paradigma di realtà, molte di quelle paure che oggi noi leghiamo all'Antropocene.

La questione da cui parte Levi non è soltanto se l'essere umano potrà sopravvivere in futuro ma se resterà umano e dunque, inevitabilmente, si pone il problema di cosa considerare umano. La definizione dell'identità dell'essere umano, rispetto a tutto ciò che non è umano e quindi essenzialmente agli animali e alle macchine, è centrale in Levi, sia nelle sue opere memorialistiche sia in quelle più liberamente creative e soprattutto in quei racconti che Calvino definì «fantabiologici»[18].

In molti di questi racconti, le caratteristiche principali dell'identità umana vengono immaginate messe a repentaglio e stravolte, da una

[17] C. Cassola, *Il superstite*, Rizzoli, Milano 1978, pp. 184-185.

[18] I. Calvino, Lettera a Primo Levi, 22 novembre 1961. Per un approfondimento dei temi trattati di seguito ci si permette di rinviare a F. Sielo, *Animali, macchine, stranieri. L'identità umana in Primo Levi, Alvaro e Pasolini*, Liguori, Napoli 2023, pp. 3-138.

nuova invenzione tecnica o da una nuova scoperta scientifica. L'abuso di tecniche razionali che porta a un pervertimento dell'identità umana è spesso confrontabile, dalla prospettiva del lettore, con i più gravi pervertimenti dell'identità umana di cui Levi è stato testimone, vale a dire ovviamente quelli del lager, tuttavia l'inquietudine suscitata dalla scrittura fantastica leviana non si esaurisce nel confronto con la realtà passata e con la sua produzione memorialistica. I racconti fantabiologici o fantatecnologici (più che propriamente fantascientifici) coinvolgono la normalità, la quotidianità del secondo Novecento, la società capitalistica che abbiamo imparato a considerare naturale. Sono pervertimenti in grado non solo di causare nuovi genocidi, cioè distruzioni mirate di gruppi umani nei confronti di altri gruppi, bensì potenzialmente estintivi, nel senso che sono capaci non di distruggere la specie umana ma di farla diventare "non umana".

Non si tratta della fine dell'essere umano ma di una possibile fine dell'essere umano quale è stato finora, o quale noi immaginiamo che sia stato e debba essere. In questo senso quelli che scrive Primo Levi sono degli "inizi d'apocalisse" ma descrivono sempre, come vedremo, anche delle potenzialità migliorative, evolutive dell'essere umano. Ogni crisi è anche un'opportunità: i racconti leviani si interrogano su come arrivare, attraverso le crisi che lui immagina, a una comprensione più profonda dell'essere umano e quindi su come migliorarlo.

Se esaminiamo i suoi racconti *A fin di bene*, *I sintetici* (nella raccolta *Vizio di forma* del 1971) e *Disfilassi* (in *Lilit e altri racconti* del 1981), troviamo un'immaginazione letteraria che si pone il problema del miglioramento dell'uomo. Non c'è alcun catastrofismo: Levi invece sfrutta gli strumenti letterari dello straniamento e dell'ambiguità per dare una sorta di valutazione morale dei vantaggi e svantaggi di avvenimenti potenzialmente catastrofici.

Uno di questi avvenimenti potrebbe essere lo sviluppo dell'intelligenza artificiale, che andrebbe a competere e collidere proprio con uno dei fondamenti dell'identità umana, ovvero appunto l'intelligenza. Levi è il primo, probabilmente, a immaginare nella letteratura italiana non

un'intelligenza artificiale bensì lo sviluppo, a partire da strutture umane, di un'intelligenza non organica eppure naturale, una vera forma di vita intelligente e consapevole.

Diversamente da quanto accade nei prodotti deteriori dell'immaginario fantascientifico, Levi non immagina un automa superomistico, un simulacro dell'intelligenza umana di cui compiacersi e spaventarsi insieme. Il passaggio dalla materia inconsapevole alla vita viene rappresentato traendone tutte le conseguenze. Nel momento in cui la rete telefonica europea si estende tanto da determinare al suo interno l'istituirsi di un equivalente inorganico delle connessioni neurali e quindi «nel brusco salto in cui la quantità si fa qualità, o (in questo caso) in cui l'intrico bruto di cavetti e selettori diventa organismo e coscienza», la nuova intelligenza viene rappresentata non più come una macchina, ovvero un oggetto, ma come un soggetto, vale a dire una forma di vita tra le altre. Ed è inoltre una creatura complessa, come i cosiddetti animali superiori: infatti «allo stesso modo in cui un animale superiore, pur acquistando nuove facoltà, conserva tutti i fini dei suoi precursori più semplici (mantenersi in vita, fuggire il dolore, riprodursi)» così la Rete intelligente mantiene alcune caratteristiche della sua programmazione di base ma subito cerca un significato alla sua esistenza, ponendosi cioè un interrogativo morale che, secondo Levi, non può non caratterizzare qualsiasi coscienza consapevole. In breve i protagonisti umani del racconto ipotizzano che l'ex macchina abbia «un imperativo morale, uno "scopo di esistenza", o forse addirittura un'ossessione», dove è interessante che a questa nuova intelligenza sia attribuita una caratteristica kantiana, una ricerca esistenziale e dunque elementi evidentemente parte dell'identità umana. D'altronde però il comportamento della Rete potrebbe anche essere semplicemente spiegato come un'ossessione, vale a dire un altro elemento fin troppo umano, ma questa volta di segno negativo.

Il racconto si conclude con i personaggi umani che minacciano la Rete di violenza fisica in modo da farsi ubbidire e quindi con l'esercizio di quella violenza che è un altro elemento identitario ma negativo dell'umanità. Tuttavia la nascita di un'intelligenza superiore non uma-

na segna per un momento una possibilità di miglioramento inedito per l'*homo sapiens*, attraverso il confronto con una diversità aliena che lo spinga a riconoscere gli atavismi di cui è ancora caratterizzato, le scorie di un'evoluzione che non può dirsi terminata.

Gli altri due racconti, *I sintetici* e *Disfilassi*, pongono l'attenzione al problema dell'eugenetica, intesa come insieme di sistemi tecnici per migliorare la fisiologia umana. In questa prospettiva, come sembra quasi dire Levi in un altro racconto, *Verso occidente*, qualsiasi intervento medico è eugenetico poiché «rende adatto un inadatto»[19], sostituisce alla selezione naturale una sopravvivenza artificiale del maggior numero possibile di individui.

Nei *Sintetici* si immagina però di poter progettare gli esseri umani esattamente come si fa con gli oggetti, al fine di renderli più adatti in un senso qualitativo superiore:

> [...] adesso stanno provando un sistema nuovo, e i bambini li calcolano come si fa coi ponti, cellula per cellula, e si possono fare su misura, alti e forti e intelligenti quanto uno vuole, e anche buoni, coraggiosi e giusti. Si possono anche fare che respirino sott'acqua come i pesci, oppure capaci di volare[20].

Altra caratteristica fondamentale di un essere umano sintetico dovrebbe anche essere che «non si arrabbia mai e non alza la voce. Non arrabbiarsi è importante, vuol dire che si è raggiunto il controllo, o lo si sta raggiungendo. Quando il controllo è completo uno può anche stare senza respirare, non sentire il dolore, può ordinare al suo cuore di fermarsi»[21].

Il brano si presenta come l'utopia di un narratore inattendibile. A parlare infatti è un ragazzino di età imprecisata, forse studente delle scuole

[19] P. Levi, *Verso occidente*, in Id., *Vizio di forma,* ora in *Opere complete*, I, cit., p. 673.
[20] P. Levi, *I sintetici*, in Id., *Vizio di forma,* ora in *Opere complete*, I, cit., p. 689.
[21] *Ivi*, p. 689-690.

medie, che viene discriminato in quanto ritenuto "sintetico", frutto cioè di tecniche più avanzate delle già esistenti inseminazioni artificiali e *in vitro*, che permetterebbero una vera e propria gestazione e nascita in provetta. Nel tentativo di rovesciare lo stigma in un segno di distinzione, il ragazzo forse inventa, forse mescola verità e finzione, affermando che le tecniche di un prossimo futuro permetteranno di realizzare esseri umani modificati secondo le esigenze individuali e sociali.

Questa nuova specie umana sintetica viene descritta come superiore fisicamente, però con alcune caratteristiche ingenue, infantilmente superomistiche (respirare sott'acqua, volare) o logicamente impossibili (non respirare, non avere battito). Anche la superiorità psicologica, spirituale e morale presenta alcune ambiguità: saranno buoni e giusti ma non viene data una definizione di cosa sia ritenuto buono e giusto; saranno coraggiosi, il che sembra rinviare a un immaginario avventuroso, ancora una volta infantile. Inoltre non si arrabbieranno, non alzeranno la voce, ovvero saranno sostanzialmente miti, dove la mitezza è un valore costantemente ribadito dall'autore, purché non significhi essere arrendevoli o inermi. Il rifiuto di usare la violenza per reagire alla violenza è moralmente positivo fintantoché si accompagni a un'indefessa volontà di non cedere di fronte al male, di non consentire a diventare vittima[22]. Il ragazzino discriminato sta facendo un pregio proprio di quella caratteristica, la mitezza, per cui in effetti viene deriso, al di là della motivazione pretestuosa dell'essere stato concepito artificialmente. Inoltre immagina una specie capace di autocontrollo al punto di non sentire il dolore, proprio perché vorrebbe essere individualmente in grado di non soffrire per le piccole persecuzioni dei compagni di classe.

Ma anche l'insensibilità al dolore, che di per sé sembrerebbe auspicabile per qualsiasi vivente, è in effetti un elemento ambiguo, sia positivo che negativo. Levi ne parla in un altro racconto, *Versamina* in *Storie*

[22] Si vedano soprattutto le riflessioni leviane nei capitoli *Violenza inutile* e *L'intellettuale ad Auschwitz* de *I sommersi e i salvati*.

naturali (1966), in cui si riconosce infine che il dolore è necessario, è il «custode»[23] della vita, complementare al piacere che ne è il premio. Chi non è capace di avvertire il dolore non ha scrupoli nell'infliggerlo: una specie umana "migliorata" nel senso di incapace di provare dolore sarebbe forse ancora più incline a provocarlo. E soprattutto è forse proprio dall'insensibilità al dolore, proprio e altrui, che deriva un altro dei pervertimenti dell'identità umana indicati da Levi, ovvero il solipsismo, quella mancanza di empatia portata al punto di ritenersi gli unici veri viventi nell'universo, cioè gli unici ad avere diritto alla vita.

Quasi fosse consapevole della deriva solipsistica che minaccia l'umanità, l'utopia del ragazzo si concentra sulla dimensione sociale del miglioramento eugenetico:

> – … adesso siamo pochi, ma poi saremo molti e comanderemo noi, e allora non ci saranno più guerre. Sì, perché non combatteremo fra noi come capita adesso, e nessuno potrà assalirci perché saremo i più forti. E non ci saranno differenze: noi non faremo più differenze, bianchi, negri, cinesi, saranno tutti uguali, […]. Distruggeremo tutte le bombe atomiche e i missili, tanto non serviranno più a niente, e con l'uranio che ne ricaveremo ci sarà energia gratis per tutti, in tutto il mondo: e anche da mangiare, gratis per tutti, anche in India, così nessuno morrà più di fame. Faremo nascere meno bambini, in modo che ci sia posto per tutti: e tutti quelli che nasceranno nasceranno come noi[24].

Nelle parole del ragazzo, i sintetici esprimono come miglioramento soprattutto il superamento di un elemento di cui Levi parla ovviamente in molte occasioni: il razzismo.

Nel breve saggio *L'intolleranza razziale*[25], Levi ne parla anche a proposito di altri animali sociali oltre l'uomo, citando l'etologo Konrad Lo-

[23] P. Levi, *Versamina*, in *Storie naturali*, ora in Id., *Opere complete*, cit., I, p. 564.

[24] P. Levi, *I sintetici*, cit., p. 689.

[25] Trascrizione di una conferenza tenuta da Levi nel novembre 1979 in occasione del ciclo di incontri «Torino Enciclopedia» organizzato dal comune di Torino. P. Levi, *L'intolleranza razziale*, in Id., *Pagine sparse 1947-1987*, ora in *Opere complete*, cit., II, p. 1488.

renz. Il razzismo può aver avuto un significato darwinistico: la coesione di branco si ottiene discriminando l'*outsider*, il diverso. La sua espulsione, il sacrificio del capro espiatorio, aumenta la forza del gruppo. Eppure questo elemento, nel corso dell'evoluzione sociale dell'essere umano, passa inevitabilmente da elemento adattivo a ostacolo: un ipotetico essere umano migliore, più evoluto, dovrebbe essere privo di questo "istinto".

Ad ogni modo il ragazzo protagonista del racconto di Levi si contraddice: da un lato afferma che non ci saranno più guerre (non combatteremo più tra di noi) e dall'altro sostiene che comanderanno loro (i sintetici), saranno loro i più forti. Ciononostante anche l'aspetto utopistico è chiaro: non ci saranno più guerre e quindi non ci saranno sprechi irrazionali di risorse: dunque nessuno morirà di fame. Si concepiranno meno figli in modo da poter dare a ognuno abbastanza "spazio", cioè risorse e opportunità.

Insomma l'eugenetica non consisterebbe solo nel potenziamento fisico (esseri umani più forti, più intelligenti) ma anche in una razionalizzazione di specie, con la cessazione degli sprechi di risorse ed energie, con la fine di divisioni e razzismi, che condurrà finalmente non solo all'egualitarismo ma addirittura a un potenziamento spirituale.

Cambiamo racconto: in *Disfilassi* si parte dall'invenzione di un semplice farmaco antirigetto per favorire i trapianti. Il farmaco però si rivela essere una sostanza chimica «indistruttibile [...] passava dagli escreti alle fognature al mare, dal mare ai pesci e agli uccelli [...]. Adesso il mondo ne era pieno, e tutte le difese immunitarie erano cadute»[26]. È quindi uno di quegli oggetti incorruttibili da cui è caratterizzato il Wasteocene – l'era degli scarti, dei rifiuti – secondo la proposta di Marco Armiero[27]. La conseguenza inaspettata della contaminazione ecologica dovuta al farmaco è che «la ferrea barriera tra specie e specie era andata infranta, e ancora

[26] P. Levi, *Disfilassi*, in Id., *Lilít e altri racconti,* ora in *Opere complete*, II, cit., pp. 315.

[27] M. Armiero, *L'era degli scarti. Cronache dal Wasteocene, la discarica globale*, trad. it., Einaudi, Torino 2021.

non si sapeva se per il bene o per il male»[28]. Insomma si rendono possibili accoppiamenti tra diverse specie animali e addirittura tra animali e vegetali. La disfilassi, appunto, è il contrario della profilassi, di qualsiasi difesa o protezione ma anche di qualsiasi barriera e confine: la purezza di specie diventa impossibile e così ogni essere umano è anche un po' uccello o albero, così come esistono «querce da latte»[29] e così via. Questa situazione potrebbe in effetti essere definita come un'apocalisse, perché non esistono più esseri umani, perlomeno nella loro identità genetica storica. Tuttavia l'intero racconto è un tentativo di dirimere la «spinosa questione della valutazione della disfilassi sotto l'aspetto morale, religioso ed utilitario»[30], vale a dire il tentativo di coglierne gli aspetti positivi e negativi da una serie di prospettive differenti.

Se la protagonista considera «stupido fermarsi alla superficie, al moralismo puritano, e annoverare la disfilassi fra le catastrofi», l'inizio del racconto è dedicato a chi pensa effettivamente che sia una catastrofe: la nonna materna della protagonista (interamente umana) non solo valuta negativamente, dal punto di vista religioso e morale, la disfilassi ma anche la stessa scienza che l'ha involontariamente provocata: «Quando uno ha da morire, è perché Dio ha deciso così, e non bisogna andare contro il suo volere. Quella storia dei trapianti io non l'ho mai vista chiara»[31]. Si potrebbe dire che solo alcuni fondamentalismi religiosi potrebbero auspicare il fermo della ricerca scientifica sui trapianti in nome di un'ipotetica volontà divina e la scienza sembra cavarsela facilmente dall'accusa di aver causato sconsideratamente l'apocalisse. Però subito dopo la protagonista racconta che il farmaco veniva usato anche ben al di là di quanto può essere considerato razionale: ad esempio per farsi «impiantare gli occhi di un'aquila o lo stomaco di uno struzzo o magari

[28] P. Levi, *Disfilassi*, cit., p. 317.
[29] *Ivi*, p. 319.
[30] *Ibid.*
[31] *Ivi*, p. 315.

un paio di branchie di tonno per fare la caccia subacquea»[32]. Sembra quindi un monito a non giocare con le tecniche, a non intraprendere la strada del miglioramento eugenetico dell'essere umano mossi da intenti frivoli o ingenui come quelli che abbiamo già visto citare dal ragazzo del racconto precedente.

La protagonista infine conclude con la sua personale valutazione positiva della disfilassi: «Perché non sperare nel meglio? Perché non confidare in una nuova selezione millenaria, in un uomo nuovo, rapido e forte come la tigre, longevo come il cedro, prudente come le formiche?»[33].

Questa conclusione sembra rispecchiare l'opinione che Levi espone, non più in veste di narratore ma in quella di articolista, in un brevissimo intervento intitolato *Io lo proibirei*, in cui distingue tra un'eugenetica che potrebbe essere razionale e una che invece è indiscutibilmente irrazionale e immorale. L'occasione per l'articolo viene data dalla sperimentazione del dottor Raffaele Magli, che nel 1986 dichiarò di essere riuscito a predeterminare artificialmente il sesso di un nascituro. Levi puntualizza che questa «squallida prodezza» è non solo pericolosa in quanto altera la naturale proporzione tra i due sessi ma «non rientra nell'eugenetica, il cui fine è il miglioramento della prole»[34]. Il problema sta sostanzialmente nella scelta degli obbiettivi, nel cosa intendere per miglioramento: evitare il rigetto nei trapianti oppure poter scegliere il sesso della prole? Levi non fa esempi ma è chiaro cosa accadrebbe presso culture o gruppi che ancora oggi preferiscono avere figli maschi. Ed è inevitabile pensare a quanto sia stupida e nociva un'eugenetica volta a selezionare un popolo esclusivamente con gli occhi azzurri e i capelli biondi. Scrive Levi: «Non ho obiezioni di principio contro l'eugenetica. Mi pare che, se veramente si riuscisse ad ottenere, senza violenze sulle persone, una umanità più robusta, più intelligente, più mite, più

[32] *Ibid.*

[33] *Ivi*, p. 319.

[34] P. Levi, *Io lo proibirei*, in Id., *Pagine sparse 1947-1987*, ora in *Opere complete*, cit., II, p. 1650.

resistente alle malattie ed alle tentazioni, non ci sarebbe niente di male, e nessun moralista potrebbe sollevare obiezioni»[35]. Sembrerebbe tutto risolto, eppure quel «tentazioni» riapre la questione. Tra le «tentazioni» a cui i nazisti avrebbero sicuramente voluto porre un veto genetico potrebbe essere annoverata l'omosessualità ma anche il libero pensiero. In sostanza si potrebbe concludere che è pericoloso trascendere da un piano meramente fisico, su cui è effettivamente difficile sollevare obiezioni (chi razionalmente non vorrebbe un'umanità più resistente alle malattie?), a un piano morale, in cui l'individuazione di «tentazioni» e trasgressioni dipende dal paradigma sociale di riferimento (che non è sempre condivisibile senza obiezioni). Ad ogni modo la questione del miglioramento dell'umanità non sembra avere, per Levi, solo un aspetto fisico e tecnico. Indissolubilmente legato a questo c'è sempre una problematica umanistica, spirituale e morale. Per far sì che il nostro presente e soprattutto il futuro di quest'epoca, non sia o diventi un'età anti-umana, occorre pensare a un miglioramento non soltanto materialistico dell'intera specie.

La letteratura e l'immaginazione possono contribuire tanto a un miglioramento quanto a un eventuale peggioramento e a maggior ragione occorre riflettere su che significato assegnare ai valori di utilità e danno, cosa cioè dobbiamo considerare davvero utile, a quale fine, secondo quale tavola di valori.

La letteratura, come ogni altra arte, può aiutarci in un passaggio che è già ora, inequivocabilmente, di crisi. Può aiutare la nostra immaginazione a costruire una realtà in cui essere e comportarci finalmente da specie unica, come genere umano. Può aiutarci a sentire empaticamente la vita sul pianeta come parte della nostra vita, prima che il nostro comportamento irrazionale la comprometta irrimediabilmente.

Tornando a *I sintetici* e adattando le parole del protagonista (che si riferivano in realtà a una sola persona), potremmo dire che l'intera nuova umanità dovrà essere:

[35] *Ibid.*

> […] *costruita* così, perché abbiamo fretta, non si può più aspettare. Non c'è più tempo da perdere: nel 2000 saremo dieci miliardi, capite, dieci: e se non si provvede finirà che ci mangeremo gli uni con gli altri. Ma anche se non si arrivasse a questo punto, ci saranno l'acqua e l'aria contaminate, in tutto il mondo: l'aria sarà diventata smog, anche in cima all'Everest, e l'acqua sarà preziosa perché le sorgenti si seccheranno. Tutto questo non è un'invenzione, ma sta già succedendo […].[36]

Se pensare di migliorare solo tecnicamente l'uomo è – forse giustamente – fonte di inquietudine, varrà allora la pena di pensare di migliorarlo spiritualmente, attraverso quegli strumenti – il pensiero, l'immaginazione, l'arte – che da sempre si considerano impegnati in questo processo.

I due elementi non sono separati: dalle opportunità e dai rischi che, in una lontana preistoria, la mano ci ha posto davanti, il cervello ha imparato ed è migliorato; dalle opportunità e dai rischi che, adesso, nell'Antropocene, il nostro progresso tecnico ci pone la nostra essenza umana può migliorare o smarrirsi.

[36] P. Levi, *I sintetici*, cit., p. 690. Corsivo d'autore.

Modernità letteraria e Antropocene. Forme e generi della crisi climatica

Arianna Mazzola

1. La modernità letteraria e il disastro ambientale

L'espressione modernità letteraria non indica un periodo cronologico di riferimento, ma un'espressione connotata nella sua misura critica e, dunque, un «confronto dialettico» con la tradizione illustre, delineando un «processo di emancipazione» che comporta quasi un «salto di specie» e la «profonda revisione dei paradigmi» critici e interpretativi «avviata all'inizio dell'Ottocento»[1]. Il riverbero di questo sviluppo paradigmatico è cresciuto in misura esponenziale fino ai nostri giorni, passando per le profonde metamorfosi di ordine tematico, formale e storico del Novecento. La spinta innovatrice della modernità rivela così, ancora oggi, la propria direzione consapevole, e con essa le istanze e le urgenze che ne fondano lo statuto letterario. Ciò è evidente anche nel recente genere dell'*eco-fiction*, che comprende romanzi e racconti avveniristici, volti alla narrazione del cambiamento climatico e dei suoi effetti devastanti sul nostro presente. L'*eco-fiction* ha pertanto guadagnato presto ampio interesse di pubblico e critica sia attraverso l'innegabile valore letterario di molte sue espressioni, sia anche, per quanto riguarda la sua ricezione, veicolando una necessaria sensibilizzazione globale al problema del cambiamento climatico in corso. Per questa sua funzione civile,

[1] G. Langella, *La modernità letteraria. Manuale di letteratura italiana moderna e contemporanea*, Pearson, Milano 2021, Premessa, s.p.

che conferma i princìpi della modernità letteraria, l'*eco-fiction* è oggigiorno uno tra i generi più interessanti della contemporaneità nell'ambito delle opere di anticipazione. Si tratta di un genere che trova nutrimento sostanziale nella trasfigurazione narrativa delle osservazioni scientifiche, sociali, economiche e politiche a proposito della situazione in essere. Quanto scritto comporta alcune specificazioni sostanziali, ma è innegabile che numerosi scrittori si siano recentemente soffermati sui temi ecologici, firmando opere che invitano non soltanto alla riflessione, come d'uso nella letteratura, ma addirittura all'azione concreta, che può andare dalla protesta pubblica alla più immediata attuazione di piccoli accorgimenti, da tempo ben divulgati, nella vita quotidiana di ciascuno. Chiamata spesso a ritrarre, anche per via metaforica, la società che di volta in volta ne profila gli aspetti tematici e formali, le esigenze e il pubblico, la letteratura contemporanea non può dunque che raccontare anche questa nuova realtà di allarme climatologico, cercando risposte al problema dell'insostenibilità ormai conclamata dei modelli produttivi ed economici mondiali. Nascono da qui alcuni scenari futuri narrati talvolta in chiave apocalittica e talaltra in misura non priva di speranza, dove si mettono in discussione i modelli già sopra ricordati, invitando i lettori alla consapevolezza di una svolta possibile e addirittura al potenziamento di un immaginario progettuale per un futuro migliore. D'altro canto, fin dalla fine dell'Ottocento, anche gli ambienti scientifici di ambito extra umanistico hanno compreso con chiarezza sempre più evidente che la disseminazione dei risultati della ricerca destinata a un pubblico generico passano anche attraverso l'arte del racconto. In aggiunta a ciò, la letteratura illumina «l'ambiente culturale entro il quale poi lavora la scienza»[2] e dal momento che, come sostenuto da Romolo Rossi, «è possibile comunicare solo se si è capaci di narrare»[3] è oggi

[2] A. Sobrero, *Il cristallo e la fiamma. Antropologia fra scienza e letteratura*, Carocci, Roma 2009, p. 34.

[3] *Ibid.*

sempre più necessario «sfruttare tutte le pratiche di apprendimento [...] comprese forme combinate tra consapevolezza, miti e racconti, pratiche di sussistenza, archivi, relazioni scientifiche ed esperimenti»[4]. Si tratta allora di recuperare un dialogo tra letteratura, arte e scienza, in un rinnovato sodalizio delle conoscenze, capace di comprendere il metodo rigoroso della ricerca scientifica e altrettanto, simultaneamente, la possibilità di una sua narrazione avvincente. Gloria Benedikt, ad esempio, "traduce" i *papers* scientifici in performance combinando danza, video e dedicandosi, parallelamente, all'attività di ricerca. Trasformare saggi specialistici in storie è solo uno dei molteplici modi in cui scienza e letteratura dovrebbero collaborare. Se da una parte non è possibile costringere e ridurre l'ispirazione letteraria ad una semplice traduzione della scienza in storie, per scrivere racconti credibili, anche se in ambito d'anticipazione, gli scrittori devono informarsi attentamente sui dati forniti dalle scoperte scientifiche più recenti[5]. Tuttavia, se la letteratura si limitasse alla mera trasposizione dei dati scientifici in funzione poetica rischierebbe di farsi semplice manifesto ideologico, disperdendo in parte il potenziale emotivo necessario a fare della letteratura stessa uno strumento più che utile alla sensibilizzazione, coinvolgendo il lettore oltre e al di là della tematica. Così se non tutti hanno le competenze per immaginare il futuro attraverso i *report* scientifici, per mancanza di competenze specialistiche, forse abbiamo bisogno di storie[6]. E, in particolare, abbiamo bisogno di storie basate sui risultati offerti dalla ricerca scientifica combinati con i due strumenti più potenti a nostra disposizione: la narrazione e la conoscenza. Infatti, l'essere umano è stato in grado da sempre di abbracciare la complessità e i dilemmi del presente costruendo un futuro attraverso le storie.

[4] A. Lowenhaupt Tsing, *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Keller Editore, Rovereto 2021, p. 234.

[5] M. Puchner, *Literature for a changing planet*, Princeton University Press, Princeton 2022, p. 131.

[6] *Ivi*, p. 133.

2. La *climate-fiction*

L'avvento del nuovo millennio ha coinciso con un'implementazione del discorso pubblico e di quello specialistico sull'aumento delle temperature e sulle sue conseguenze anche attraverso numerose iniziative, spesso di comprensibile e vibrata protesta, organizzate dai più giovani e rivelatesi presto di anima transgenerazionale. Ancor più efficaci, per quanto riguarda la sensibilizzazione, si sono rivelati i grandi eventi, come il Vertice della Terra del 1992 a Rio de Janeiro e la pubblicazione dei rapporti dell'*IPCC* (*Intergovernmental Panel on Climate Change*), che hanno portato il cambiamento climatico al centro delle preoccupazioni sovranazionali e al battesimo tassonomico di una nuova era, l'Antropocene, dove l'impatto significativo e duraturo delle attività umane, sempre meno sostenibili, incidono negativamente sugli equilibri geologici, contraddistinti da anomale trasformazioni climatologiche accelerate e indeboliti da molteplici forme di inquinamento nonché da una preoccupante perdita di biodiversità[7].

La parola stessa, "Antropocene", vive etimologicamente dell'interconnessione tra le azioni umane e i processi naturali, evidenziando una responsabilità collettiva. L'idea venne al premio Nobel Paul Crutzen,

[7] E. Kolbert, *La sesta estinzione. Una storia innaturale*, Neri Pozza, Vicenza 2024, p. 132: «Zalasiewicz [...] quando osserva il futuro, cerca di immaginare ciò che resterà del presente una volta che il mondo contemporaneo sarà ridotto in frammenti: fossili, isotopi di carbonio, strati di roccia sedimentaria. Zalasiewicz è convinto che anche uno stratigrafo non particolarmente sofisticato sarà in grado, a distanza di cento milioni di anni o giù di lì, di stabilire che qualcosa di straordinario è accaduto in quell'arco di tempo che costituisce il nostro presente. Questo accadrà anche se tra cento milioni di anni tutto ciò che noi annoveriamo tra le grandi opere dell'uomo – le sculture e le biblioteche, i monumenti e i musei, le città e le fabbriche – saranno compresse in uno stato strato di sedimento non molto più spesso di una cartina da sigaretta. "Abbiamo già lasciato un registro che è indelebile" ha scritto Zalasiewicz. E ci siamo riusciti, tra gli altri modi, attraverso la nostra irrequietezza. Spesso con uno scopo, ma altrettanto spesso senza un obiettivo preciso, gli uomini hanno riorganizzato la biota del pianeta, trasportando la flora e la fauna dall'Asia alle Americhe, dalle Americhe all'Europa e dall'Europa all'Australia».

che già nel 2002 sottolineava come l'attività umana avesse «trasformato da un terzo a metà della superficie del pianeta»: «le fabbriche di fertilizzanti producono più azoto di quanto ne venga fissato in natura da tutti gli ecosistemi terrestri; l'uomo usa più della metà delle risorse accessibili di acqua sorgente al mondo» fino ad «alterare la composizione dell'atmosfera»[8].

L'Antropocene, oltre che un'era geologica, è un concetto. E come tale, implica una serie di osservazioni, ipotesi, narrazioni che concorrono ad alimentare l'interesse crescente e condiviso, sia in ambito scientifico sia in ambito umanistico, del quale si è scritto fino ad ora. Del resto, come scrive Lowenhaupt Tsing, «la precarietà [dell'ecosistema] è un fenomeno coordinato a livello globale, pur non obbedendo a campi di forza globali unificati»[9]. Se, allora, narrare è una facoltà antropologica primaria, la narrazione letteraria, che implica competenze secondarie, è un efficacissimo strumento di riflessione, ma anche di denuncia, critica e allarme sociale, capace peraltro di proporre talvolta soluzioni percorribili e sostenibili per la società presente e futura. Infatti, «grazie all'immaginazione e alla lingua» possiamo «creare scenari diversi da quelli che si presentano davanti ai nostri occhi, dando forma con le parole a nuovi mondi»[10], magari in grado di dirci quale sarà una forma di realtà futura probabile nell'Antropocene in cui viviamo[11].

Le opere letterarie che affrontano il tema dell'Antropocene evidenziano spesso la fragilità degli ecosistemi e la vulnerabilità delle comunità umane. Gli autori si confrontano dunque con la condizione fittiva, ma prossima nella realtà, di un mondo nel quale gli eventi climatici estremi si fanno sempre più comuni e le conseguenze delle azioni umane

[8] *Ivi*, pp. 135-136.

[9] A. Lowenhaupt Tsing, *op. cit.*, p. 300.

[10] M. Puchner, *Il mondo scritto. I capolavori della letteratura che hanno fatto la storia della civiltà*, Mondadori, Milano 2017, p. 148.

[11] A. Mazzola, *«Teoria delle catastrofi». La climate-fiction e il 'realismo probabilistico'*, in «Studium», 117, 4, 2021, pp. 226-260.

sull'ambiente si manifestano in modo drammatico. Le storie di catastrofi ambientali, migrazioni forzate e conflitti combattuti per il predominio delle risorse indispensabili (come l'acqua) sono diventate nel giro di pochi anni una costante nella narrativa contemporanea, che ha posto il suo interrogativo maggiore sul significato dell'*humanitas* e della sua consapevolezza in un'epoca di crisi e dunque nel momento delle scelte.

La letteratura ha certamente risposto spesso attraverso narrazioni capaci di riflettere la percezione di un futuro inospitale e incerto. Ma non soltanto. Infatti, le opere di *climate-fiction* possono spaziare dai romanzi distopici a racconti più ottimistici, che propongono soluzioni innovative per affrontare le sfide ecologiche, mettendo in luce le capacità umane di adattamento e innovazione di fronte alle avversità[12]. Opere come *The Ministry for the Future*, di Kim Stanley Robinson, propongono visioni di un futuro in cui l'umanità riesce a trovare soluzioni collettive per affrontare il cambiamento climatico, enfatizzando l'importanza della cooperazione e della solidarietà globale. Tuttavia, il dibattito sulle forme letterarie che meglio esprimono la funzione di sensibilizzare il lettore sulle tematiche inerenti al cambiamento climatico è tuttavia ancora aperto tra gli studiosi. Non mancano ondate di scetticismo, come nel fortunatissimo saggio di Amitav Ghosh, *La grande cecità*, dove si segnala un'insufficienza della forma romanzo a esprimere le inquietudini dovute alle devastazioni climatiche. Le perplessità dello studioso

[12] Anche dal comparto scientifico si provano a pensare alternative possibili al disastro. A tal proposito, si veda E. Kolbert, *op. cit.*, p. 311: «Deve proprio andare a finire così? La migliore delle speranze per le più eccezionali creature del pianeta – risiede davvero in delle vasche di azoto liquido? Siamo stati messi in guardia rispetto ai comportamenti coi quali mettiamo a rischio le altre specie: non possiamo agire per proteggerle? La chiave di tutto non è provare a intravedere il futuro, individuare i pericoli che abbiamo davanti e cambiare il corso degli eventi per scongiurarli? Lo sappiamo, l'essere umano può essere distruttivo e miope, ma può anche agire in modo lungimirante e altruista. Molte e molte volte, l'uomo ha dimostrato di avere a cuore ciò che Rachel Carson ha chiamato "il problema di condividere il nostro pianeta con altre creature", e di essere disposto a fare dei sacrifici in nome di queste creature».

riguardano, in particolare, il romanzo realista (ottocentesco, val la pena di precisare) che assume la sua veste moderna «"spostando l'inaudito verso lo sfondo, e portando il quotidiano in primo piano" […]. Tra le pagine di un romanzo, un avvenimento non troppo improbabile nella vita reale […] può apparire del tutto inverosimile, e lo scrittore dovrà mettercela tutta per sembrare convincente»[13].

Un aspetto importante da considerare sarebbe quello dell'interazione tra la letteratura e altri *media*, come il cinema e la televisione, che hanno anch'essi esplorato le tematiche legate all'Antropocene e alla *climate-fiction* in film come *Interstellar* e *Snowpiercer*. Anche in ambito strettamente letterario, così come nei film ricordati, le questioni affrontate nei romanzi di *climate-fiction* creano un immaginario fondato su dati di realtà e, pertanto, risultano simili a quelle proposte anche da una non meno spaventosa cronaca giornalistica di episodi climatici tanto improvvisi quanto distruttivi e, soprattutto, sono avvalorate dai risultati delle ricerche scientifiche[14].

È senz'altro vero che «viviamo in un'era che sarà caratterizzata proprio da eventi che, stando agli attuali standard di normalità, appaiono

[13] A. Ghosh, *La grande cecità*, Neri Pozza, Vicenza 2017, pp. 26-31.

[14] A. Mazzola, *op. cit.*, p. 235, «Tra le problematiche contemporanee rielaborate in misura letteraria dai sottogeneri avveniristici considerati, l'ecologia e, di conseguenza, la preoccupazione per il futuro climatico e ambientale del pianeta hanno un peso determinante. Le questioni affrontate nei romanzi ecofinzionali, inoltre – e anch'esso è un dato di realtà – sono simili a quelle esposte con altro stile ma con non meno preoccupazione in numerosi articoli giornalistici pubblicati tra le pagine dei principali quotidiani nazionali. Giacomo Talignani, dalle pagine di "Repubblica", scrive infatti dei drammatici effetti delle temperature torride sul pianeta, sostenendo che si tratta di "un assaggio" contemporaneo "di ciò che accadrà sempre più spesso", ma è soprattutto Alberto Casadei a proporre sul "Corriere della Sera" un *excursus* diacronico tra le pagine di opere molto note e incentrate sul rapporto tra uomo e natura, concludendo il proprio articolo con una riflessione importante. Infatti, è senz'altro vero che "la letteratura può offrire spunti non scontati su come interpretare la fase dell'Antropocene", ma alla stessa non "chiediamo slogan o idee ovvie: cerchiamo nelle pieghe dei testi i motivi per cui davvero, nel profondo della nostra biologia, siamo indissolubilmente legati ai ritmi di quella Natura che per tanto tempo abbiamo ritenuto solo un immenso materiale di consumo"».

altamente improbabili: violente alluvioni, tempeste epocali, prolungate siccità, ondate di calore senza precedenti, frane improvvise, furiosi torrenti creati dallo scioglimento dei ghiacciai, e sì, anche tornado anomali»[15]. Un'epoca, dunque, di «surriscaldamento globale [che] sfida sia l'immaginazione letteraria sia il buonsenso contemporaneo: gli eventi climatici del nostro tempo hanno un alto grado di improbabilità»[16]. Eppure, quello che potrebbe definirsi stato d'emergenza è divenuto, invece, al contempo, un'eccezione e un'emergenza costanti, al di là dell'espressione in apparenza ossimorica[17]. Infatti, i disastri ambientali non sono accadimenti episodici e circoscritti nel tempo, ma uno stato di cose permanente nella contemporaneità: basti pensare ai recenti incendi in California a Los Angeles, agli innumerevoli uragani e tornado e alla riduzione drastica di chilometri di foresta amazzonica e, con essa, di innumerevoli specie vegetali e animali.

La letteratura, dal canto suo, è una sintesi del discorso sul reale e l'intromissione del sapere scientifico espresso in riferimenti puntuali tra le pagine dei romanzi di *climate-fiction* può essere considerata sia come elemento di realtà sia come una modalità per elaborare, attraverso la *fiction*, non soltanto la vicenda narrata, ma anche la gravità di una situazione in divenire tanto concreta quanto sottostimata.

Il timore nei confronti di eventi tanto catastrofici può sfociare in due diverse reazioni: da un lato, l'azione e la ricerca di una soluzione, dall'altro la paralisi e l'apatia completa. È per questo che le storie, attingendo alla fonte del sentimento e dell'immaginazione possono farsi strumenti maggiormente efficaci per contrastare l'emergenza climatica[18]. La *climate-fiction* è un genere letterario che si distingue per la capacità di ibridare elementi di fantascienza, *thriller* ecologico e saggistica contemporanea, e crea un panorama letterario ricco e particolarmente varie-

[15] A. Ghosh, *op. cit.*, p. 32.
[16] *Ivi*, p. 34.
[17] G. Agamben, *Lo stato d'eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
[18] C. Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Einaudi, Torino 2021, pp. 17-18.

gato nella ampia campitura di temi e posizioni critiche rappresentate grazie alla pagina romanzesca. È un genere che esplora le intersezioni tra l'umanità e l'ambiente, mettendo in luce le esperienze individuali e collettive di fronte al cambiamento climatico. Le storie di *climate-fiction* frequentemente si concentrano su eventi climatici estremi, come uragani, incendi e inondazioni, e sui loro effetti devastanti sulle comunità e sugli individui. Attraverso la narrativa, gli autori possono esplorare le reazioni umane di fronte a queste crisi, mettendo in evidenza le diverse modalità di adattamento e resistenza. Inoltre, la *climate-fiction* invita a una riflessione sulle responsabilità collettive e individuali nei confronti dell'ambiente, sollevando interrogativi sulla giustizia sociale e sull'equità nella distribuzione delle risorse.

Il fenomeno della *climate-fiction* ha portato a un'interazione creativa e prolifica tra vari generi letterari. Ad esempio, la narrativa distopica, già consolidata nel panorama letterario del secolo scorso, si è arricchita di nuove sfumature grazie all'inclusione di tematiche ecologiche. Romanzi come *The Water Knife* di Paolo Bacigalupi, ambientato in un futuro in cui l'acqua è diventata una risorsa scarsa e contesa, esemplificano come il genere distopico possa affrontare questioni reali legate al cambiamento climatico, rendendo palpabili le paure e le speranze di un futuro incerto. Allo stesso modo, il *thriller* ecologico ha trovato spazio nel panorama della *climate-fiction*, con autori che utilizzano la *suspense* e il mistero per esplorare le dinamiche di potere legate alle risorse naturali e all'ambiente.

3. Conclusioni antropoceniche

Le radici della *climate-fiction* sono rintracciabili in alcuni tra i primi romanzi di James Graham Ballard – *The Wind From Nowhere*, (*Il vento dal nulla*), The *Drowned World*, (*Deserto d'acqua*), *The Burning World* (*Terra bruciata*) – e di René Barjavel – *Ravage* (*Diluvio di fuoco* o *Sfacelo*). È proprio Barjavel l'antesignano di quella particolare forma di *science-*

fiction che guarda alla catastrofe ambientale e i suoi romanzi eleggono al ruolo di osservatorio privilegiato una prospettiva temporale ampia; diversamente, in opere più recenti, le scrittrici e gli scrittori ambientano la catastrofe *in medias res*.

Se i romanzi di Ballard sono probabilmente, in filigrana, i modelli del genere, è *The Road*, di Cormac McCarthy, la vera bussola degli autori di *climate-fiction*, soprattutto per le ambientazioni, dal momento che l'autore americano lascia sospese le ragioni che hanno quale conseguenza lo scenario rappresentato.

Sia nel romanzo di McCarthy sia in *Qualcosa, là fuori* di Bruno Arpaia, che ambienta la crisi nello scenario realistico e prossimo dell'Italia e dell'Europa del nord, il viaggio compiuto dai protagonisti, disperatamente decisi a sopravvivere o a far sopravvivere, assume i contorni di una ricerca di salvezza verso luoghi eventualmente scampati al collasso circostante; sempre nel romanzo di Arpaia (ma accade anche in *E poi la sete* di Alessandra Montrucchio) il lettore viene avvertito nel paratesto che la vicenda narrata è ispirata dalla lettura di ricerche scientifiche specialistiche. Entrambi i romanzi presentano inoltre digressioni saggistiche sulla catastrofe climatica. Scenari forse ancor più apocalittici vengono proposti da Laura Pugno, in *Sirene*, e in *The Water Knife* di Paolo Bacigalupi, mentre a innervare il romanzo di Paolo Zanotti, *Bambini bonsai*, sono il diluvio, archetipo delle grandi distruzioni, e un'atmosfera di morte dai tratti fiabeschi. Pur nella loro evidente distanza, invece, *L'assemblea degli animali* di Filelfo e *Il pianeta irritabile* di Paolo Volponi recuperano la tradizione della favola classica per mettere in scena la crisi climatica attraverso le lenti di animali allegorici, mentre *Canto degli alberi* di Antonio Moresco, *L'uomo che piantava gli alberi* di Jean Giono, *Terminus radioso* di Antoine Volodine e *The overstory* di Richard Powers creano narrazioni corali dove la temporalità del racconto non è umana, bensì arborea, ossia non si misura rispetto al tempo della vita degli attanti umani, ma con il tempo legato alla vita degli alberi. In queste opere, ma se ne potrebbero ricordare molte altre, il livello tematico è però soltanto il

primo aspetto da considerare[19]. Infatti lo stile, il registro, la struttura e i generi che vengono ripresi nelle opere già nominate assurgono alla funzione di reagenti ideali di tipo formale rispetto al contenuto delle opere. Pertanto, la catastrofe ambientale occupa il primo piano nella narrazione, ma comporta volutamente e determina particolari scelte stilistiche e compositive. Lo stile secco e asciutto della scrittura di McCarthy e di Pugno, ad esempio, detta non soltanto il ritmo della narrazione, ma definisce con esattezza letteraria la costruzione stessa dell'ambientazione e la definizione del "clima" della narrazione. Per dirla con Matt, «il sentore di decomposizione [...] pervade ogni pagina del racconto e [...] ha il logico corrispettivo formale in una prosa disadorna. La scrittura [...] procede sistematicamente per sottrazione, resecando qualsiasi traccia di espressività: personaggi e situazioni vengono resi in un linguaggio nudamente referenziale»[20].

La struttura narrativa di *The overstory*, di Richard Powers, invece intreccia storie diverse e punti di vista tra loro anche distanti, tanto che l'idea narrativa di una profonda interconnessione tra il mondo e i singoli personaggi dell'opera sembra quasi ripristinare nella modernità

[19] Non è qui oggetto di riflessione, tuttavia tale attenzione al problema ambientale e alla ridefinizione della modernità, nonché alla mutazione nell'abitare gli spazi e i luoghi negli ultimi decenni, è presente anche nei testi poetici, nei racconti e, in maniera ancor più esplicita, nel manifesto di riferimento di un movimento letterario contemporaneo, quello del *Realismo terminale*. L'introduzione all'antologia *Luci di posizione*, firmata da Giuseppe Langella, e altrettanto il *Manifesto breve*, siglato dallo stesso Langella, da Guido Oldani ed Elena Salibra, si propongono sia di analizzare le peculiarità della società più strettamente contemporanea sia di comprendere la forma e lo stile da adottare alla ricerca di un linguaggio non soltanto mimetico rispetto all'ambiente descritto, ma portatore in aggiunta di una decisa carica di denuncia con l'intento di «restituire alla poesia un'incidenza civile» (G. Langella, *Introduzione*, in G. Oldani - G. Càfari Panìco - F. Dionesalvi - V. Neri - M. Pellegrini - G. Langella, *Luci di posizione. Poesie per il nuovo millennio. Antologia del Realismo terminale*, a cura di G. Langella, Ugo Mursia Editore, Milano 2017, p. 19).

[20] L. Matt, *Una gelida distopia: le* Sirene *di Laura Pugno*, in «Treccani Magazine», 2017, consultabile all'URL: https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/percorsi/percorsi_126.html [ultima consultazione: 12 marzo 2025].

l'idea letteraria antica di un *kosmos* in cui "tutto si tiene" che richiama la struttura dell'*epos*[21]. Inoltre, nella sua "epica verde", Powers attinge a leggende e miti antichi legati agli alberi facendo in modo che nel suo romanzo questi ultimi non compaiano soltanto come organismi viventi, bensì come entità quasi divine, portatrici di saggezza e memorie antidiluviane. Le azioni dei personaggi umani, d'altro canto, caricano la lotta per la salvaguardia della Terra d'eroismo; senz'altro si tratta di un'epicità moderna e d'emergenza, eppure la narrazione introduce questioni filosofiche e morali di valori che, con Aristotele, si direbbero "universali". Gli attanti si confrontano spesso con il dolore e con la perdita, causati dalla deforestazione e dall'inquinamento, dall'incuria e dall'indifferenza a tutto ciò che non sia profitto; si potrebbe qui stabilire un parallelismo con l'epica classica, ma limitando il confronto al tratto proprio del genere secondo il quale gli eroi erano chiamati a sostenere il prezzo delle loro azioni e le conseguenze da queste derivanti.

Emblematico è, in tal senso, il sacrificio della scienziata Patricia Westford, la quale, in ragione della propria battaglia contro il collasso ambientale, si immola durante un convegno, avvelenandosi. Il gesto forte vorrebbe mettere a tema il posto occupato dall'essere umano nell'universo e la possibilità di instaurare un rinnovato legame con la natura, quindi un posto nel mondo meno soggetto alla dimensione economica e più a quella di dialogo ecologico con l'ambiente. Se poi la memoria ancestrale degli alberi si fa misura temporale del romanzo, altrettanto lo sguardo del lettore copre ben più di una generazione, ampliandosi così la sua prospettiva cronologica. L'intenzione del romanzo è dunque

[21] M. Puchner, *Literature for a changing planet*, cit., p. 104: «*From an environmental perspective, humans aren't the only species that should feature in climate narratives. In fact, it is striking that the newer environmental literature focuses on other species and our relationship to them. Richard Powers' Overstory is a recent and justly noted work of literature about trees; there are excellent narrative experiments in the species being of butterflies and mushrooms. These works don't isolate the species they study but turn them into agents in an ecosystem that includes humans*».

quella di consentire una riflessione circa l'impatto antropico sull'intero pianeta e sull'erosione dell'eredità – una vera ipoteca – da consegnare ai posteri. Powers, del resto, non si limita a ritrarre la natura nelle vesti di entità da salvare, ma, letteralmente, la celebra. Le descrizioni degli alberi, delle foreste e degli ecosistemi sono ricche, evocative e invitano il lettore a riflettere in termini estetici. Nell'epica la celebrazione estetica è intrinsecamente connessa alla dimensione etica[22]. Similmente, in *The Overstory*, la natura, è spesso descritta sia come rifugio (e, in questo caso, è la dimensione ancestrale cui si allude), sia come un luogo armonioso da salvaguardare.

Nello studio teorico e comparato sulla *climate-fiction*, fiaba, favola, mito ed epica sono forme narrative funzionali per reinterrogare temi universali che emergono come urgenze conoscitive della contemporaneità. Dunque, se le forme sono il serbatoio dei temi più remoti, allora, l'inserzione di pagine riconducibili ai generi sopra ricordati nella *climate-fiction* contemporanea risponde al bisogno di recuperare generi caratterizzati da tempo e spazio indistinti, non per rifugiarsi in una totale mancanza di impegno, bensì perché la forma temporale del romanzo ha bisogno di essere ibridata con forme universali per rendere nuovamente pensabile la possibilità di un'esperienza che superi i contorni del contingente e della dimensione privata. Si potrebbe dire, allora, che è tempo di un *nostos*, ossia un ritorno alla dimensione collettiva. Le descrizioni ampie e la rappresentazione di gesta eroiche hanno portato l'*epos* a occupare larga parte del nostro discorso, e se nell'età classica gli eroi erano monadi qui le gesta eroiche, lo abbiamo visto nel *Sussurro del mondo*, possono riguardare l'intera comunità. La favola, per statuto breve e popolata di animali allegorici, può far riflettere pensando la realtà e la crisi ambientale attraverso uno sguardo non umano. Così la fiaba, nel recupero di simboli e trame essenziali, può invece avvicinarci a una

[22] M. Barenghi, *Cosa possiamo fare con il fuoco? Letteratura e altri ambienti*, Quodlibet, Macerata 2013, p. 14.

percezione della realtà attraverso uno sguardo obliquo, dove agisce un sublime primordiale, prima ancora che romantico, in grado di far trasalire il lettore, o chi ascolta, sorpreso di fronte al prodigio e ai segni, che si fanno quotidiana voce della natura circostante. Il mito, invece, radice prefilosofica della fiaba, guarda ancora più in là e apre più vasti orizzonti interpretativi ancora tra la contemporaneità della *climate-fiction* e i suoi tanti richiami all'archetipo.

Per concludere, l'Antropocene e la *climate-fiction* ci offrono l'opportunità di riconsiderare il nostro posto nel mondo, impegnandoci attivamente per la sua salvaguardia. Attraverso la letteratura è possibile sondare ed esplorare le profondità complesse delle nostre relazioni con la natura e con gli altri. La narrazione diventa così un atto di responsabilità, un invito a progettare concretamente un mondo migliore, più giusto e sostenibile per noi e per le generazioni che verranno.

Green poetry: sfide e pratiche dell'ecopoesia in Italia

Stefania Segatori

1. Forme e motivi della *green poetry*

Negli ultimi decenni, il problema ecologico ha assunto al livello globale un fortissimo rilievo. L'umanità ha assistito ad una crescente consapevolezza riguardo tematiche quali il cambiamento climatico, la perdita di biodiversità e il degrado ambientale. Di fronte a tali sfide, non soltanto le discipline scientifiche hanno risposto cercando soluzioni sostenibili, ma anche le cosiddette *humanities* hanno spostato l'attenzione verso altre forme e pratiche letterarie, annullando la distanza e sgretolando i confini tra le "scienze della vita e della terra" e le "scienze umane". La poesia, fabbrica permanente di riflessione sul reale, non ha fatto eccezione. In questo contesto, la *green poetry*, ecopoesia o poesia ecologica, emerge come una forma d'arte che non solo riflette sulle problematiche ambientali, ma tenta *in primis* di sensibilizzare e ispirare il cambiamento sui temi dello sviluppo sostenibile, attraverso una rinnovata sensibilità e una più coerente alleanza interdisciplinare. Si legge in apertura di *Ecopoetry. Poesia del degrado ambientale*, numero monografico della rivista di poesia comparata «Semicerchio»:

> La struttura della poesia le permette di esercitare un effetto di straniamento rispetto al codice della lingua di comunicazione e allo standard della prosa. I valori sonori del verso e la possibilità di accostare in modo inatteso le immagini fanno dell'*ecopoetry* una forma espressiva ideale per rappresentare l'ambiente e riflettere sulle urgenze ecologiche. Linguaggi e assetti della poesia possono così far reagire i temi ecologici con le for-

> me della tradizione, rivelando per esempio come il degrado dell'ambiente non sia uno tra i tanti oggetti dell'attualità, una tra le tante note che producono il rumore della contemporaneità. Quel degrado, invece, una volta che entra a far parte del discorso poetico, una volta che ne impiega o ne forza i codici, rimette in discussione i presupposti dell'intera cultura che li ha prodotti. Li sottopone a un processo straniante, che incide sulla nostra percezione del mondo proprio perché questa si basa spesso su paradigmi e stereotipi, su "effetti di natura" ereditati dalla tradizione letteraria, specialmente da quella poetica[1].

Una spinta significativa al dibattito è rappresentata da una data spartiacque, il 2017, ovvero l'anno in cui viene pubblicato il manuale *Letteratura e ecologia* di Niccolò Scaffai[2], e i *Versicoli quasi ecologici* di Giorgio Caproni[3] escono come traccia alla maturità:

> Non uccidete il mare,
> la libellula, il vento.
> Non soffocate il lamento (il canto!) del lamantino.
> Il galagone, il pino:
> anche di questo è fatto
> l'uomo. E chi per introito vile
> fulmina un pesce, un fiume,
> non fatelo cavaliere
> del lavoro. L'amore
> finisce dove finisce l'erba
> e l'acqua muore. Dove
> sparendo la foresta
> e l'aria verde, chi resta
> piange nel sempre più vasto
> squallore vedendo la terra

[1] N. Scaffai, *Poesia ed ecologia: una premessa*, in *Ecopoetry. Poesia del degrado ambientale*, a cura di N. Scaffai, «Semicerchio», LVIII-LIX, 1-2, 2018, p. 4.

[2] N. Scaffai, *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*, Carocci, Roma 2017.

[3] Cfr. G. Caproni, *Tutte le poesie*, Garzanti, Milano 1999, p. 852.

ridursi da un capo all'altro
a un misero paese guasto.

I versi esprimono un'accorata denuncia contro la distruzione della natura da parte dell'uomo. Attraverso un linguaggio semplice e diretto, il poeta elenca elementi naturali come il mare, la libellula, il vento, il lamantino, il galagone e il pino, sottolineando come l'uomo sia parte integrante di questo ecosistema. La poesia rappresenta una lunga invocazione agli uomini affinché si ricordino che anche loro sono parte della natura e non possono farle violenza senza colpire se stessi. Credendo di sfruttare le risorse dell'ambiente, di appropriarsi impunemente di ciò che serve loro, gli uomini non si accorgono di impoverirsi, distruggendo le basi della propria stessa vita[4]. Caproni critica aspramente chi, per profitto vile, danneggia l'ambiente, e afferma che l'amore stesso «finisce dove finisce l'erba e l'acqua muore»[5]. La poesia si conclude con una riflessione amara: la Terra potrebbe ritrovare la sua bellezza solo con la scomparsa dell'uomo, evidenziando così l'impatto distruttivo delle attività umane sull'ambiente. In un mondo retto dalla speculazione e dalla violenza non c'è spazio per l'amore, che muore, infatti, dove muoiono l'erba e l'acqua: e da un mondo così degradato fugge, con l'amore, anche la poesia. L'accorato appello del poeta a ricostituire un sistema di vita comune in cui a tutti i viventi sia concesso di esistere è anche un richiamo perché la poesia non muoia. Se c'è indifferenza, non c'è poesia.

In un'epoca dominata da nuove scoperte, dalla crescita tecnologica, da una nuova sensibilità ecologica, ma anche da nuovi fenomeni inquietanti, come pandemie globali e squilibri dell'ambiente, risorge po-

[4] La poesia si configura come un'invocazione, espressa nei vv. 1, 3 e 8 attraverso tre imperativi negativi: «Non uccidete», «Non soffocate», «non fatelo». Il poeta non esplicita i suoi destinatari ma sembra rivolgersi a tutti gli uomini. Il messaggio è chiaro: il mondo, l'armonia del creato vanno rispettati, mai piegati all'interesse economico. L'uomo deve riscoprire il proprio ruolo, la propria capacità di vivere in armonia con le altre creature.

[5] *Ivi*, p. 852.

tente la domanda su quale sia un comportamento davvero aderente alla natura nella vita di una persona. È perciò utile osservare come anche la letteratura stia raccontando l'Antropocene[6], sottolineando il preoccupante aumento delle conseguenze dell'attività umana sull'ecosistema e denunciando il ruolo di primo piano che essa ha giocato (e continua a giocare) nella trasformazione. Come giustamente osservato da Carla Benedetti ne *La letteratura ci salverà dall'estinzione*[7], nel corso dei secoli l'attività di definire e battezzare le epoche storiche è sempre stata di competenza degli umanisti (medioevo, rinascimento, romanticismo, moderno, postmoderno sono alcuni esempi); ma negli ultimi anni i nomi avanzati da critici letterari, filosofi, sociologi – nomi come "modernità liquida", "metamodernità", "ipermodernità", "neomodernità" – non solo non sembrano aver attecchito nell'uso comune, ma non rappresentano adeguatamente nemmeno le inquietudini e le rotture col passato che il concetto di Antropocene porta con sé. E per un aggiornamento ulteriore sul tema, si pensi, per un attimo, all'uso del termine Antropocene rispetto a termini ad esso complementari e alternativi, come "capitalocene", "chthulucene", "misanthropocene", "novacene", "plasticocene", "urbanocene" o "wastocene".

Le sfide prospettate dall'Antropocene sono quindi molteplici e preme evidenziare, prima di addentrarci nell'analisi dei testi selezionati, l'approccio metodologico adottato in questa sede: non considerare l'ecologia come una mera tematica poetica, ma come elemento innervato con gli eventi storici e naturali, i fatti di attualità, le trasformazioni sociali

[6] Tra i primi, lo scrittore indiano Amitav Ghosh con il romanzo *La grande cecità*, nel quale analizza la frattura che si è venuta a creare tra natura e letteratura (più precisamente, tra natura e romanzo realista). In questo *pamphlet*, Ghosh accusa gli umanisti di non essere stati in grado di raccontare la nuova natura provocata dell'Antropocene. Tra i romanzi italiani che offrono maggiori spunti di indagine e riflessione sul tema, si ricordano: *Dissipatio H.G.* di Guido Morselli (1977), *Discorso fatto agli uomini dalla specie impermanente dei cammelli polari* di Giuseppe Genna (2010), *Qualcosa, là fuori* di Bruno Arpaia (2016).

[7] C. Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Einaudi, Torino 2021.

e come tutto ciò contribuisca ad elaborare un nuovo immaginario poetico[8]. Poesia ambientale, versi verdi, poesie vegetali, terzine ecologiche sono solo alcuni titoli che circolano ormai da qualche anno. Non tutti i poeti appartengono *tout court* alla *green poetry*, ma la questione del degrado ambientale (e umano) si pone in alcune loro poesie come paradigma tematico, enunciativo e stilistico. Vi ritroviamo motivi, istanze e procedimenti che si possono ricondurre all'ecopoesia: i temi dell'apocalisse e dei rifiuti; l'intreccio tra vita naturale e artificiale; l'importanza delle vicende dell'altro, della rete di corrispondenze che legano i singoli gli uni agli altri. Il racconto, così come accade nella narrativa, è più concentrato sul contesto; l'esperienza dell'individuo mantiene il suo valore e resta significativa ma nel quadro delle vicende collettive. La natura non è semplicemente un quadro, ma anch'essa personaggio che si evolve. Nell'*ecopoetry*, si inserisce la coscienza della minaccia, il momento razionale della presa di coscienza della criticità ambientale del nostro pianeta e della necessità di porvi rimedio. Il poeta non è più l'io lirico cantore della Natura (dell'Arcadia o della poesia bucolica classica), ma colui che ne sottolinea i problemi che la sconvolgono con un estremo senso di consapevolezza delle proprie responsabilità per la sua conservazione. La *Green poetry* si sviluppa, quindi, come una risposta poetica ai danni causati dalle attività umane sull'ecosistema, come l'inquinamento, la deforestazione, il riscaldamento globale e la perdita di specie. La poesia ecologica, seppur con diverse sfumature, si distingue per l'impegno a esplorare e rappresentare la natura non solo come un oggetto di contemplazione estetica, ma come una realtà vitale da pro-

[8] La poetessa Maria Ivana Trevisani Bach, laureata in Biologia, docente e ricercatrice presso l'Università di Genova, è esponente dell'ecopoesia italiana. Nel 2005, espone le sue posizioni in un *Manifesto*, che ha la peculiarità di incentrarsi su concetti racchiusi nell'acronimo G.R.A.C.E. (*Global Reparative and Communicative Poetry*), disponibile al link https://www.poetrytherapy.it/i-numeri-della-rivista/numero-005/l-ecopoesia-di-ivana-trevisani-bach-manifesto-intervista-e-poesie [ultima consultazione: 15 febbraio 2025]. Della stessa, si ricordano: M. I. Trevisani Bach, *Ecopoesie nello Spazio-Tempo*, Serarcangeli, Roma 2005 e *Un treno per tutte le stazioni*, Genesi, Torino 2020.

teggere. L'uomo ha fatto dell'ambiente naturale un oggetto di dominio e di sfruttamento; la natura indebolita e ferita dall'intervento umano necessita di impellenti cure e opere di salvaguardia. È una prospettiva nuova, dunque, pienamente ecologica quella che si affaccia, ad esempio, nell'antologia *Versi verdi* che affianca la voce dei poeti italiani contemporanei a quella delle ultime generazioni mobilitate per la salvezza del pianeta[9]. «Essere ecopoeta», sottolinea l'autrice inglese Helen Moore, «non è esprimere solo la gioia e la meraviglia di stare al mondo, ma anche la rabbia e il dolore per la devastazione che il capitalismo globale infligge a tutti gli esseri»[10]. L'ecopoesia è la forma di coscienza di un duplice punto di vista: non più essere umano/non umano, ma esseri viventi/non viventi, sposando il principio di interdipendenza tra tutti gli esseri viventi che popolano Gaia:

> Eravamo ancora fermi a discutere dei legami possibili fra umani e non umani, del ruolo degli scienziati nella produzione dell'oggettività, della potenziale importanza delle generazioni future, mentre gli scienziati stessi moltiplicavano nel frattempo le invenzioni per parlare della stessa cosa, ma su tutt'altra scala: l'"Antropocene", la "grande accelerazione", i "limiti planetari", la "*tipping points*", le "zone critiche", la "geostoria", tutti termini altisonanti che sembravano necessari e che incontreremo via via nel tentativo di comprendere questa Terra che sembra reagire alle nostre azioni[11].

[9] Cfr. *Versi verdi. Ecopoesia italiana dal Novecento ad oggi*, a cura di A. Volpi, Stilo, Bari 2022.

[10] Cfr. M. D'Arcangelo - A. Elvey - H. Moore, *Intatto. Intact. Ecopoesia. Ecopoetry*, curatela e traduzione dall'inglese di F. Cosi e A. Repossi, traduzione dall'italiano di T. Portnowitz, La Vita Felice, Milano 2017. La studiosa Serenella Iovino, la quale ha prefato il suddetto volume, è anche autrice di *Ecologia letteraria. Una strategia di sopravvivenza*, Edizioni Ambiente, Milano 2015.

[11] B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, prefazione di L. Mercalli, Meltemi, Milano 2020, p. 22.

L'ecopoesia è un tentativo di esprimere in versi la consapevolezza di questa interconnessione con la natura, nonché l'opera di chi ne trae e riporta emozioni dal di dentro, immedesimandosi negli enti che la popolano: l'animale torturato, l'albero secolare sradicato, l'intera Terra parlano direttamente e mandano il loro messaggio di allarme o di dolore attraverso i versi. Il poeta diviene portavoce dell'emergenza ambientale ed instaura un nuovo e paritario rapporto con la natura passando dalla prospettiva antropocentrica a quella biocentrica.

Le poesie selezionate, in questa sede, sono tratte dalle seguenti sillogi: *Il bene morale* di Maria Grazia Calandrone (2017), *Historiae* di Antonella Anedda (2018), *Poesie vegetali* di Alberto Nessi (2022) e *Pandemie e altre poesie civili* di Giuseppe Langella (2022). I versi vanno tutti nella direzione di tenere acceso e stimolare il dibattito sui temi del cambiamento climatico, dell'inquinamento dell'aria e dei mari, sull'invasione della plastica e degli oggetti, sull'evoluzione/involuzione dell'uomo sempre più artificiale e sempre meno naturale. Tuttavia, ai toni apocalittici che conducono l'umanità all'autodistruzione, si alternano conati di speranza per la salvaguardia del Creato. Si tratta di un canone minimo di testi, scelti secondo il gusto personale e che hanno soltanto un valore esemplificativo. Altri versi risultano particolarmente significativi e si potrebbero analizzare in un percorso più ampio e interdisciplinare di poesie per la Terra, come ad esempio alcuni componimenti tratti da *Cedi la strada agli alberi* di Franco Arminio, *L'indifferenza naturale* di Italo Testa, *Dall'interno della specie* di Andrea De Alberti, *Poesie vegetali / Green poems* di Lino Angiuli, *Noi* di Laura Pugno, *Nel tempo vegetale* di Gian Luca Favetto. Da una prima analisi, si evidenziano alcune modalità espressive e pratiche stilistiche comuni: il lessico contiene numerosi sostantivi legati al mondo vegetale e/o animale, alcuni di uso comune, altri più specialistici; alla scelta di nomi che fanno puntuale riferimento al mondo naturale si accompagnano verbi che esprimono azioni distruttive; la forma poetica si inserisce in una realtà contraddistinta dal capitalismo sfrenato, dalla frenesia dell'acquisto e dalla globalizzazione e, volutamente, utilizza una comunicazione poetica semplice e chia-

ra, comprensibile a tutte le culture – ed anche facilmente traducibile – per diffondersi tra un pubblico sempre più allargato e comunicare e condividere i valori del proprio tempo; il superamento del lirismo individualistico e il ripiegamento sul proprio vissuto per una più ampia riflessione sui comuni destini dell'umanità, inevitabilmente intrecciati in un mondo costantemente connesso ed interconnesso; la predominanza degli oggetti (numerosi, accumulati, accatastati) che sembrano soffocare gli elementi naturali; si avverte, in alcuni passaggi, persino il fastidio della presenza della vita artificiale (il traffico stona, ad esempio, nel pieno della descrizione naturale). Infine, la vocazione di cittadinanza, comunità, fratellanza: si tratta di versi dal forte impegno civile e sociale, che fotografano un'umanità assuefatta ed indifferente al dolore della natura e al dolore altrui. La poesia è eticamente edificata, intrisa di impegno civile, e richiama lo sguardo del lettore alla sua umanità, lo inchioda alle proprie responsabilità per capire il peso umano e sociale di ciò che accade. Non ultimo, il nesso tra poesia e documento realista: i fatti di cronaca e/o le catastrofi naturali sono oggi fonte di ispirazione per i poeti.

2. La voce poetica di Maria Grazia Calandrone al servizio di chi non ha voce

La natura sanguinante è la protagonista delle prime poesie della raccolta *Il bene morale* di Maria Grazia Calandrone[12]. La poetessa attua un'interessante metamorfosi uomo-pianta e si fa portavoce degli esseri viventi che non possono, per loro stessa natura, articolare la voce e che, tramite lei, diviene una voce morale, a volte politica, altre religiosa.

[12] M.G. Calandrone, *Il bene morale*, Crocetti, Milano 2017. La silloge si compone di otto sezioni, introdotte da un'unica poesia a mo' di prologo (*Un semplice esercizio di libertà*): *Alberi*, *Vittime*, *In un sistema di amore*, *Le Cose Vive*, *Roma*, *Questi corpi leggeri come presagi*, *Lo stupore di cui eravamo fatti*, *Dal paesaggio*, *La Sirène, un libretto d'opera*.

Nella prima poesia intitolata *Alberi* (e che trasferisce il nome anche alla prima sezione), a proposito degli esseri vegetali si legge: «[…] non sanguinano, / ma hanno anzi una capacità variabile / di sopportare tagli»; all'esterno si evidenziano tagli, fratture, escoriazioni, parti amputate: «tutto portava una scucitura di silenzio / sulla corteccia: in quel punto / non passava più la voce»[13]. Un testo che sottolinea la mancanza di voce della natura, ma da un punto di vista religioso è *Parla l'ulivo*; stavolta è l'uomo ad assumere il silenzio delle piante; è il Figlio di Dio a tacere come gli ulivi dell'orto del Getsemani:

Oso tentare Dio con la mia solitudine
nell'orto di Getsemani, perché quel figlio
oltrepassava tutta la solitudine umana
nella sottomissione
al padre, perché quel figlio sacrificato e speso faceva scom-
parire nel suo cuore le lame
della corteccia. Mentre voi dormivate
io raspavo le piante degli ulivi
imitavo la dura solitudine
corticale
dei vegetali, preparavo il mio corpo con l'esempio degli al-
beri, facevo del mio corpo
legno su legno
perché nessun lamento
disperdesse la mia unità di uomo nel lamento del figlio abbandonato.
Ecco.
Sono già solo, padre, io non posso subire più abbandono.

Roma, 4 novembre 2010

[13] *Ivi*, p. 13.

La poesia appartiene alla seconda sezione della silloge, *Vittime*, dove il nesso poesia e cittadinanza è maggiormente presente: già nel titolo, *Queste mani tenevano la loro creatura sopra l'indifferenziato mare*[14], citando fonti e statistiche precise, Calandrone richiama l'umanità distratta al dramma dei rifugiati e dei migranti; il mare diventa l'orfanotrofio di un Occidente morto; è nell'erigere barricate che ci discostiamo sempre più dall'altro:

siamo noi gli ignavi, abbiamo vite
armate
per non riconoscere la nostra paura nella paura
degli altri, il nostro
respiro nel respiro
degli altri - il singolo respiro
nella massa di quel respiro umano che si gonfia e non basta
a fermare l'ondata

immagina che sia tua
la vita che chiede asilo

immaginiamo che sia nostra
la disperata utopia
di questo gigantesco
voler rinascere

immaginiamo siano i nostri corpi
questi corpi lasciati
a cadere nell'indifferenziato come orfani[15].

È in questa sezione che la Calandrone enuncia la sua visione politica della poesia, dove l'aggettivo politico non ha nulla a che vedere con

[14] *Ivi*, p. 33.
[15] *Ivi*, p. 35.

la dimensione ideologica: politico è un qualcosa – secondo la poetessa – che accomuna tutti e a tutti chiede di sentirsi chiamati, coinvolti, responsabili, di essere parte in causa e di prenderne parte. Tocca ai poeti riaprire gli occhi sulla realtà, dove l'indifferenza, la trascuratezza e l'individualismo sembrano dilagare: «Un poeta è profondamente coinvolto con le cose del mondo. Il suo compito è mantenere la memoria della comunità umana. Il suo compito è ricordare la grandezza possibile della nostra persona»[16].

3. Testimonianza e dialogo nelle *historiae* di Antonella Anedda

Sulla stessa drammatica tematica, torna lo sguardo a infrarossi e la postura relazionale di Antonella Anedda, poetessa che fin dal suo esordio ha concepito lo spazio poetico come luogo di testimonianza e di dialogo. La raccolta poetica *Historiae* rappresenta un punto culminante nella produzione aneddiana, evidenziando una profonda riflessione sulla condizione umana attraverso una scrittura essenziale, anatomica, chirurgica e puntuta. La sua poetica coincide con una passione per la realtà, un vedere i fatti nella loro interezza indipendentemente dalle categorie stereotipate. Gli eventi narrati procedono per immagini, *frame* carichi di simbologie[17]. Così nella poesia selezionata, *Esilii*, dove Anedda racconta in versi e mette in scena un momento intenso e luttuoso, potente quanto un fermo-immagine cinematografico:

[16] *Ivi*, p. 33.

[17] La simbologia più accusata è quella dell'acqua, sulla quale ha influito la co-traduzione dell'opera di A. Carson, *Antropologia dell'acqua. Riflessioni sulla natura liquida del linguaggio*, edizione italiana a cura di A. Anedda - E. Biagini - E. Tandello, Donzelli, Roma 2010. Ricordo anche il recente A. Anedda - E. Biagini, *Poesia come ossigeno. Per un'ecologia della parola*, a cura di R. Donati, Chiarelettere, Milano 2021.

Oggi penso ai due dei tanti morti affogati
a pochi metri da queste coste soleggiate
trovati sotto lo scafo, stretti, abbracciati.
Mi chiedo se sulle ossa crescerà il corallo
e cosa ne sarà del sangue dentro il sale.
Allora studio – cerco tra i vecchi libri
di medicina legale di mio padre
un manuale dove le vittime
sono fotografate insieme ai criminali
alla rinfusa: suicidi, assassini, organi genitali.
Niente paesaggi solo il cielo d'acciaio delle foto,
raramente una sedia, un torso coperto da un lenzuolo,
i piedi sopra una branda, nudi.
Leggo. Scopro che il termine esatto è *livor mortis*.
Il sangue si raccoglie in basso e si raggruma
prima rosso poi livido infine si fa polvere
e può – sí – sciogliersi nel sale[18].

L'attenzione dello sguardo della poetessa cade sulla miseria degli ultimi, sui migranti, sugli invisibili: appartengono a loro le molteplici *historiae* quotidiane che, nel mondo di oggi, diventano il rimosso storico di geografie intrecciate[19], paesaggi allo stesso tempo concreti e metafisici, in una parabola comune tra uomo e natura, organico e non organico, carne e pietra, corpi ed elementi naturali (si leggano, gli accostamenti ossa/corallo e sangue/sale). In *Historiae*, la narrazione senza enfasi di traumi privati si amplifica fino a sovrapporsi a ferite storiche collettive. Tornando a Scaffai, «la poesia ecologica riesce a rappresentare l'ambiente non solo nei suoi aspetti ideali, ma anche nei suoi tratti più realistici e inquietanti. Spesso ritenuta priva della capacità di incidere sulla società, la poesia può trovare invece nell'ecologia un terreno adatto per rinnovare la sua funzione: non solo come espressione lirica di un sog-

[18] A. Anedda, *Historiae*, Einaudi, Torino 2018, p. 35.
[19] A. Anedda, *Geografie*, Garzanti, Milano 2021.

getto che parla di sé, ma anche come voce degli oggetti, come parola della *umwelt* che abitiamo»[20].

4. Piante e incontri: il *journal intime* di Alberto Nessi

Anche nell'ultima silloge di Alberto Nessi, *La seconda bellezza. Poesie vegetali*[21], le coordinate semantiche che orientano la poetica ecologica muovono su due binari: da un lato gli uomini, per lo più gli umili e i dimenticati, portatori in realtà di una *beauté seconde*; dall'altro la natura, un'isotopia vegetale, che fa da collante all'intera opera. Questo duplice sguardo, sul piano strutturale, si riscontra nelle due sezioni *Piante e Incontri*, all'interno delle quali dato naturalistico e vicende umane si compenetrano reciprocamente. La raccolta assume una scansione diaristica, quasi fosse un *journal intime*: i brevi capitoli seguono il ritmo delle fioriture e dei tempi dettati dal susseguirsi delle stagioni. La natura è soggetto attivo, testimone del circostante, spettatrice di tragedie umane contemporanee, come quella dei migranti africani[22]. Così ne *I tigli di via Stoppa*:

> Stasera il cielo sembra il mare
> dove annegano i migranti. Butto l'ancora
> tra le onde del tramonto ma sugli scogli
> manco l'appiglio: non ce la faccio
> le vene sotto i tigli di viale Stoppa
> aprono l'asfalto, ci danno
> il loro sangue[23].

[20] N. Scaffai, *Poesia ed ecologia: una premessa*, cit., p. 5.

[21] A. Nessi, *La seconda bellezza. Poesie vegetali*, Interlinea, Novara 2022.

[22] Si legga anche la chiusa di *Alberi di notte*, dove le piante sono testimoni dei tentativi notturni dei migranti di entrare in Europa: «Gli alberi sentono la tempesta che sradica / deboli schiavi braccati / lungo le frontiere d'Europa» (*ivi*, p. 15).

[23] *Ivi*, p. 36.

Non vi è nulla di didascalico. La scrittura spesso antilirica testimonia, in realtà, un'empatia altruistica, una necessaria conoscenza dell'altro, una bussola orientata all'esterno piuttosto che all'interno. La società consumistica e abusante ha distrutto, attraverso un crescente inquinamento e una feroce urbanizzazione, il paesaggio naturale; i torrenti si snodano tra centri commerciali, costeggiano autostrade per scendere a valle:

> […]
> Oggi lascio la libellula di luce
> per seguire il tuo corso in pianura
> tra alberi di metallo, pareti di cemento
> che t'imprigionano, ultime occasioni
> di auto show logistic markt erotik
> accanto ai resti di un antico castello[24].

Sul versante linguistico, è interessante notare come all'uso frequente di una nomenclatura specifica relativa alla flora vi sia una voce di contrappunto, che conferma lo sdegno del poeta dinanzi al cambiamento climatico e alle trasformazioni sociali e antropologiche, affidata al ricorrere di alcuni anglicismi tipici di una modernità antropocentrica («il dio del *supermarket*», «*intercity*», «*Kiosk*», «le tristi cattedrali *iperdiscount*»). Le sezioni *Piante e Incontri* rappresentano sia un catalogo botanico, ben documentato di presenze vegetali, sia un diario personale, nel quale vengono appuntate vicende, registrati ricordi, creando una coralità di voci e fiori che non dimenticano il dolore degli uomini e della natura sopraffatta.

[24] *Ivi*, p. 59.

5. Ogni evento ha il suo tempo: pandemie e visioni nella poetica di Giuseppe Langella

La raccolta *Pandemie e altre poesie civili* di Giuseppe Langella[25], poeta milanese d'adozione e tra i fondatori del Realismo terminale, rappresenta appieno tutte le istanze della poesia ecologica finora prese in considerazione[26]. La silloge vuole innanzitutto rappresentare criticamente l'attuale civiltà globalizzata, l'ambiente artificiale in cui viviamo, stipato di gente e di oggetti in megalopoli sempre più vaste. Fenomeno antropologico epocale, a partire dall'anno Duemila, è l'esodo verso la città, al quale si sono aggiunte negli anni a seguire gli spostamenti e le migrazioni dei popoli in fuga dalla fame e dalle guerre. Si tratta di una vera e propria pandemia abitativa: umani accatastati come oggetti. L'impegno civile corrode le impostazioni ideologiche e rilancia un moto di presa di coscienza, anche in campo letterario. Così Langella nella poesia *Pandemie* dedicata a Guido Oldani, fondatore del Realismo terminale:

> La Terra è un otto volante, una giostra
> che si contendono a spinte e sgambetti
> i più ambiziosi per mettersi in mostra.
> È anche un cesto di posti mai visti,

[25] G. Langella, *Pandemie e altre poesie civili*, Mursia, Milano 2022.

[26] Già nell'introduzione dell'antologia *Luci di posizione*, Langella osservava come il mondo in cui viviamo è ben diverso da quello che appariva a Leopardi. La natura è messa ai margini, non è più termine di paragone; e a nasconderci "tanta parte dell'ultimo orizzonte" è una «fila inamena di casermoni», in cui «[i] popoli si ammassano in agglomerati sempre più tentacolari» e i milioni di oggetti che vengono sfornati dalle fabbriche sono ormai «le nostre segretarie, i nostri passatempi, i nostri contabili, i nostri specialisti»; «Si può far finta di niente?», scrive ancora Langella. «Noi crediamo di no. Il Novecento è passato, non possiamo più scrivere come scrivevamo nel Novecento. Non possiamo, dico, se vogliamo render conto di quello che sta accadendo e che chiede a noi di trovare, secondo il *proprium* dell'arte, un linguaggio corrispondente» (G. Oldani - G. Càfari Panìco - F. Dionesalvi - V. Neri - M. Pellegrini - G. Langella, *Luci di posizione. Poesie per il nuovo millennio. Antologia del Realismo terminale*, a cura G. Langella, Mursia, Milano 2017, pp. 7-9).

da offrire a pacchetti in pasto ai turisti.
Per la finanza, invece, è biancheria
da strizzare a oltranza, finché ne avanza.

Per tutti gli altri è un grande frullatore,
dove ogni cosa vortica e si ammucchia,
si urta e si miscela senza posa;
anche i virus: quello a forma di mina,
nato, Dio sa come, in pancia alla Cina,
sta facendo una strage d'innocenti,
seminato nei cinque continenti.

Sfocia ogni crisi in una pandemia:
questa è la legge del mondo globale,
il tempo del realismo terminale[27].

Nei diciassette versi, suddivisi in tre strofe e modulati su un intreccio di rime alternate e/o baciate e da un uso sapiente dell'*enjambement*, niente è più intimo: gli oggetti diventano prodotti; i termini "cesto" o "frullatore" perdono la loro dimensione domestica. Il lessico rimanda ad un campo semantico apocalittico ("strage", "crisi", "pandemia"). La legge del mondo globale ha violentato la natura e inghiottito l'uomo, completamente assorbito dal mondo artificiale ed escluso dal mondo naturale. Gli altri due elementi-chiave del nuovo habitat sono la natura, ormai snaturata perché *privata del* e *provata dal* suo rapporto sconvolto con l'uomo, e gli oggetti «servi padroni»[28]. Siamo sommersi dagli oggetti, accumulatori seriali, vittime del consumismo sfrenato, della moda *low cost*. C'è bisogno di un risveglio etico, di una sensibilità ambientale ed ecologica prima che l'uomo sia parificato, o forse già lo è – secondo Langella – ad un pezzo di ricambio:

[27] G. Langella, *Pandemie e altre poesie civili*, cit., p. 7.
[28] G. Langella, *I servi padroni: la tirannia degli oggetti nella civiltà tecnologica*, in «La Modernità Letteraria», 7, 2014, pp. 27-54.

C-ottimisti

Ragionieri, stagiste, calciatori,
modelle, segretarie, tute blu,
lavoratori stagionali in nero,
siamo come padelle in mano a un cuoco,
che devono vedersela col fuoco,
congegni a molla cui dare la carica.
Pezzi di ricambio, o al massimo bijoux,
quando, pile esauste, non serviremo
più, ci smaltiranno in una discarica[29].

Il verbo *accatastare* è sinonimo di *accumulare*, anche sul fronte delle figure retoriche. Gli oggetti, che sovrastano l'uomo moderno e sui quali quest'ultimo ha smesso di esercitare qualsivoglia potere, sono essenzialmente oggetti morti, eppure presenti e che sopravvivono oltre l'uomo. L'accumulo compulsivo degli oggetti a ritmo esponenziale ha come conseguenza estrema il collasso del pianeta; all'umanità addormentata va fornito uno strumento per evitare l'estinzione dell'Umanesimo. Le ultime poesie di Langella invitano l'uomo ad unirsi nuovamente nella «social catena» di leopardiana memoria, con la consapevolezza lucida di come la minaccia oggi venga dall'uomo e non da Madre Natura. Ne *La Terra presa a calci*, il poeta affronta i temi della crisi climatica e delle catastrofi naturali; la Terra (sempre personificata) è un oggetto della modernità ed è vittima dell'uomo capitalista[30]. La lenta agonia in atto del mondo animale e vegetale è il tema della lirica *Disastro ambientale*, caratterizzata da colori scuri e da un'atmosfera cupa, sulla quale si profila e incombe la morte[31]. Il poeta attacca il consumismo e le speculazioni ambientali; deride il pop e il contraffatto; descrive l'uomo quale ingranaggio di un sistema che dimentica perfino il proprio nome. Attraverso un gioco di dissonanze che

[29] G. Langella, *Pandemie e altre poesie civili*, cit., p. 23.
[30] *Ivi*, p. 47.
[31] *Ivi*, p. 50.

procede con elementi di sottrazione di realtà, il poeta si misura con un tragico quotidiano, con drammi consumati come *flash* di un notiziario. Merita particolare attenzione, l'ultima delle sezioni, divenuta sceneggiatura per un cortometraggio[32]. Usare il titolo di un'Enciclica papale per titolare una propria silloge è di per sé una dichiarazione programmatica da parte di un poeta che da sempre scrive testi eticamente fondati. *Fratelli tutti, gli ultimi i primi* raccoglie dieci poesie che Langella ha scritto per non dimenticare e commentare altrettanti fatti di cronaca italiana e internazionale accaduti recentemente, perché la vera malattia o il rischio più grave che corriamo oggi – afferma l'autore – è l'indifferenza. I versi toccano i grandi temi civili, come le discriminazioni razziali, la violenza, la negazione dei diritti umani, ma anche l'accoglienza dei senza tetto, le iniziative di pace e di solidarietà, che meritano l'attenzione di tutti e che possono costituire un vivace stimolo, specialmente per i più giovani, ai valori di cittadinanza[33]. Democrazia, giustizia, equità, custodia del Creato,

[32] *Fratelli tutti, gli ultimi i primi*, titolo dell'ultima sezione della raccolta *Pandemie e altre poesie civili* di G. Langella, è anche il titolo di un cortometraggio realizzato dalla studentessa Margherita Merzagora come tesi di laurea e presentato per la prima volta il 7 dicembre 2021 presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Brescia. La giovane *videomaker* ha corredato di commenti, interviste, immagini e riprese, in luoghi simbolo e idealmente riconducibili ai fatti di cronaca scelti dal poeta, le dieci liriche appartenenti all'omonima raccolta. L'opera vede Langella in veste di poeta nell'atto di recitare i propri versi tratti dalla raccolta di poesie civili pubblicata.

[33] Solo qualche esempio. Ne *Il letto di cartone*, Langella ricorda Michele Ubaldi, ventinovenne morto nel 2019 per le complicanze di una polmonite, che aveva perso il lavoro e viveva nel sottopassaggio della stazione di Melegnano, avendo rinunciato al dormitorio per non doversi separare dal suo cane. *Il bambino coi libri in braccio* è ispirata all'undicenne di origini marocchine, che nello sgombero di un ex-edificio scolastico occupato da famiglie di sfollati alla periferia di Roma, porta con sé i suoi oggetti più cari. *Slogan per Willy* è nata pensando alla vicenda che ha visto coinvolto il giovane Willy Monteiro Duarte, italiano di colore, ucciso il 6 settembre 2020, da una banda di picchiatori per aver cercato di sedare una lite. Non potevano mancare versi dedicati a George Floyd, brutalmente assassinato a Minneapolis il 25 maggio 2020, ennesima vittima del pregiudizio razziale, o a Patrick Hutchinson, il *personal trainer* di colore che ha salvato la vita a un uomo bianco, estremista di destra, ferito durante una manifestazione contro le proteste di "*Black Lives Matter*", caricandoselo sulle spalle come un Cireneo moderno (l'episodio è avvenuto a Londra, stazione di Waterloo, 13 giugno 2020).

uguaglianza: nei versi di Langella sono sia i contenuti che la forma a dar concretezza ad una poesia dal forte impegno civile e a difesa dell'umano, dell'ambiente e della parola[34].

6. La *green poetry* come ecologia dell'enunciazione

In conclusione, l'ecopoesia in Italia sembra distinguersi come nuova espressione estetica, attuando un cambio di modello enunciativo che decostruisce il soggetto lirico in favore di un assetto testuale plurimo, un senso aperto, attraverso «un'ecologia dell'enunciazione»[35] e secondo un «paradigma distintivo, che trasforma la distanza tra l'io e il mondo esterno in una risorsa cognitiva e artistica»[36]. Non solo dunque coscienza dell'interdipendenza tra le forme di vita, ma anche tra le forme attraverso cui si estrinseca l'attività intellettuale di quel particolare essere vivente che è l'uomo. Nei brani analizzati, i poeti sono sì testimoni dell'inabissamento dell'umano e del collasso della natura, ma al contempo all'uomo è ancora riconosciuta la possibilità (la speranza) di intervenire sull'ambiente entro un'alleanza di vitale urgenza per la sopravvivenza del pianeta. La visione ecologica va oltre il nesso scrittura-ambiente. Nell'ecopoesia italiana, il linguaggio poetico è un'eco della natura attraverso la costruzione di un intero ecosistema linguistico. In *Poesia come ossigeno*, Anedda auspica un'ecologia della lingua, quale presupposto di un'efficace etica ambientale[37], muovendo dalla dicotomia pagina-paesaggio:

[34] Si rimanda alla lettura della poesia *Cose dell'altro mondo. Terzine ecologiche per Dante*, dove la presa di coscienza comune è l'unica àncora di salvezza per il destino dell'umanità, in G. Langella, *Pandemie e altre poesie civili*, cit., p. 58.

[35] N. Scaffai, *Poesia e ecologia. Prospettive contemporanee*, in «Oblio», XII, 2022, pp. 205-221. La citazione è a p. 216.

[36] N. Scaffai, *Letteratura e ecologia*, cit., pp. 16-17.

[37] Sul concetto di etica ambientale, si rinvia a S. Iovino, *op. cit.*: «Per rendere possibile tutto ciò, l'etica ambientale si sposa sovente con altre discipline e pratiche tradizionali come l'economia, l'architettura, le arti figurative, l'agricoltura, la biologia. Il risultato di

> Molto bella l'equazione pagina-paesaggio. Riflettevo di nuovo con quanta cura dobbiamo trattare le parole, è come trasportare cose infiammabili. "Raccoglimento", "silenzio", "ascolto" stanno diventando sempre più usurate. Sta a noi [...] viverle e inserirle in una struttura di pensiero. Ecologia ed economia sono strettamente collegate. La prima è una parola relativamente moderna, la seconda antichissima, ma hanno una radice in comune: *oikos*, casa. Ecco, l'ecologia della parola potrebbe incontrare un'economia diversa, che gestisce il nostro ambiente-casa senza per forza coniugarsi con lo sfruttamento. Trattare la pagina come un paesaggio e il paesaggio come una pagina[38].

Il concetto di ecologia della parola non si riferisce solo a una certa sensibilità verso i temi *green*, ma più complessivamente alle relazioni esistenti tra gli esseri umani, gli altri organismi e l'ambiente (incluso il regno minerale). Nei testi selezionati, i poeti si preoccupano soprattutto di veicolare idee e immagini capaci di contrastare ogni forma di inquinamento mentale, di far percepire il lettore quale parte di un insieme più grande, costantemente minacciato dagli impulsi predatori di una specie, la nostra, agguerrita nel consumare ambienti, oggetti e persone, pronta a tutto pur di prosperare "senza limiti" (per dirla con gli slogan della pubblicità). Ma sulla Terra, anche una sola risorsa davvero illimitata non esiste. Una delle fonti inesauribili di civiltà, invece, è rappresentata dalla parola dei poeti: una parola che contrasta i meccanismi di morte, di sopraffazione, di sedazione. I versi qui analizzati favoriscono il rallentamento, l'ascolto profondo, la comparazione, l'indignazione, il pensiero; illuminano realtà per scardinare la prospettiva antropocentrica e incoraggiare l'esplorazione dell'altrui visione.

questo connubio può essere una ridefinizione dell'identità di tali discipline o l'emergere di nuove forme culturali» (*ivi*, p. 15).

[38] A. Anedda - E. Biagini, *Poesia come ossigeno*, cit., p. 46.

Antropocene e profondità: un paradigma dell'immaginario contemporaneo

Niccolò Scaffai

1. Profondità: un modello concettuale e artistico

Che cosa hanno in comune la profondità e la categoria, culturale e scientifica, di Antropocene? Molti elementi, che dipendono dal legame costitutivo tra i due concetti. È nelle sedimentazioni geologiche infatti che la scienza cerca – finora senza unanime accordo – le prove della discontinuità fra l'epoca attuale e l'Olocene. È su evidenze stratigrafiche, come la presenza di plutonio come effetto dell'attività atomica, che si basa la proposta di far coincidere l'inizio dell'Antropocene con la cosiddetta "Grande accelerazione". Per questo la profondità non è solo un tema, ma è anche un modello interdisciplinare di comprensione dell'epoca attuale, con le sue trasformazioni e crisi. Un modello attivo tanto nel pensiero scientifico e antropologico, quanto nelle immagini che sempre più spesso attraversano l'arte e la letteratura.

Cercheremo qui di delineare le caratteristiche di quel modello, o paradigma della profondità[1], attraverso categorie concettuali ed esempi ricavati in prevalenza dalla letteratura contemporanea, collocati in una prospettiva comparata e alla luce delle questioni teoriche sollecitate dall'ecocritica. Con la parola "paradigma" intendo definire uno schema

[1] In questo contributo ho rielaborato temi e questioni trattate nel mio libro *Sotto l'inesauribile superficie delle cose. Il paradigma della profondità nell'immaginario dell'Antropocene*, Aboca, Sansepolcro 2025.

che allinea declinazioni tematiche e forme di rappresentazione diverse, ma collegate da radici culturali comuni. L'obiettivo è proprio quello di ricostruire e rendere visibile un modello, sottolineandone l'importanza nell'ambito della letteratura e dell'immaginario contemporanei.

In particolare, si prenderanno in considerazione gli ambienti in cui si realizza tale paradigma, sia nella coordinata dello spazio sia in quella del tempo: il paesaggio, con le sue ibridazioni e contaminazioni; e il sottosuolo – *underland* – in cui si depositano le tracce delle passate catastrofi e in cui si sviluppa la vita nascosta di specie che esprimono forme di "intelligenza" alternative a quelle umane. Rintracceremo la profondità in scritture e forme espressive della contemporaneità: oggetti artistici ibridi, che attivano una relazione estetica aumentata da componenti cognitive, antropologiche, scientifiche. Alcuni progetti artistici e soprattutto visuali ispirati dall'Antropocene hanno contribuito a fondare un'estetica della profondità, dando evidenza al fascino di paesaggi riconfigurati in modo sconcertante dall'azione dell'uomo; paesaggi a cui tuttavia corrispondono, in molti casi, condizioni ambientali e sociali critiche. Uno dei più famosi è il progetto multimediale *Anthropocene* (2018)[2], dei registi canadesi Jennifer Baichwal e Nicholas de Pencier, e del fotografo Edward Burtynsky (che ha proseguito il lavoro con la mostra *Extraction/Abstraction*, inaugurata alla Saatchi Gallery di Londra nel 2024). Cave come quelle di marmo nelle Apuane; miniere come la Urakali Potash Mine in Russia; gallerie come quelle scavate per la costruzione del tunnel del Gottardo in Svizzera: sono alcuni degli scenari del progetto *Anthropocene*. Tra i soggetti di maggiore impatto, visivo e simbolico oltre che materiale, ci sono le colossali scavatrici della miniera di Hambach, in Germania, che somigliano a enormi dinosauri di metallo, capaci di modellare il paesaggio del futuro rendendolo simile alla superficie di un pianeta preistorico.

[2] La descrizione e alcune immagini del progetto sono visibili al sito https://theanthropocene.org/ [ultima consultazione: marzo 2025].

L'immaginario dell'Antropocene, come vedremo, contempla spesso questa convergenza del remoto passato e di una prospettiva su un futuro più o meno catastrofico, ma quasi sempre postumo rispetto a un momento ideale di equilibrio.

L'oggetto della nostra indagine è definito da due costanti fondamentali, una tematica – cioè la relazione ecologica tra attività umane e ambiente, che si istituisce o si coglie attraverso la profondità; e una di modo, che riguarda il tipo di rappresentazione: non interessano tanto, cioè, le storie fantastiche, quanto la modalità realistica attraverso cui vengono raccontati e descritti spazi sotterranei o sottomarini concreti, tangibili, non mitici o fantascientifici (anche se a volte percorsi da venature simboliche e rappresentati attraverso filtri archetipici, come vedremo).

2. Catabasi moderne

Dalla connotazione realistica della profondità deriva subito una conseguenza: le catabasi non promettono la scoperta di mondi meravigliosi o terribili, ma tendono alla conoscenza profonda di un sistema della natura, che può riflettersi nella conoscenza di sé e dell'umano in una prospettiva de-individualizzata, cioè in rapporto alla profondità di un tempo e di uno spazio che superano i limiti entro cui si esaurisce l'esperienza del singolo individuo. È questo che caratterizza il *nuovo* paradigma della profondità rispetto ai modelli letterari e culturali precedenti, in cui l'esplorazione del sotterraneo aveva altre connotazioni.

In particolare, il modello contemporaneo che stiamo cercando di delineare è diverso da quello affermatosi nel XIX secolo. L'elaborazione sette-ottocentesca dell'idea di profondità era debitrice delle scoperte scientifiche, specialmente della neonata paleontologia[3] e dell'evoluzio-

[3] Cfr. E. Kolbert, *La sesta estinzione. Una storia innaturale*, nuova ed. ampliata, trad. it. Neri Pozza, Vicenza 2024.

nismo di Darwin[4]. La stessa invenzione letteraria ha recepito e messo a frutto tempestivamente queste novità: si pensi al leopardiano *Dialogo di un folletto e di uno gnomo* (1824). Nell'operetta, Leopardi ricorre all'artificio dello straniamento, dando la parola e il punto di vista a due personaggi fantastici, il Folletto e lo Gnomo, che discorrono della scomparsa dell'umanità. Prova dell'estinzione è proprio il fatto che gli esseri umani hanno smesso di scavare in profondità, per estrarre metalli preziosi nelle viscere della terra abitate dagli Gnomi. Il dialogo serve non solo a mettere in rilievo ironicamente l'insensatezza delle cure umane, ma anche ad attaccare relativisticamente la prospettiva antropocentrica, presa del resto a bersaglio in altre celebri operette come il *Dialogo della Natura e di un islandese*. Le due creature servono a dar corpo a una condanna del finalismo naturale coerente con la filosofia leopardiana.

Proprio quest'esempio mostra come le scoperte scientifiche della modernità abbiano alimentato un immaginario prevalentemente fantastico, nutrito in certi casi anche da antiche teorie derubricate in mito come quella della terra cava[5]. S'intitola così, *The Hollow Land* (1856), il primo racconto o romanzo breve di William Morris (1834-1896), il poliedrico artista britannico noto come poeta e scrittore ma soprattutto come pittore e designer, fondatore del movimento *Arts & Crafts* che tanta influenza ha avuto sull'architettura, sulle arti decorative e sul design industriale. Anticipando le atmosfere delle storie *fantasy*, Morris ambienta la vicenda in un mondo sospeso tra un Medio Evo stilizzato alla maniera preraffaellita e la dimensione del sogno; il protagonista, il cavaliere Florian di Lily, dopo la rovina della sua casata trova riparo

[4] Sull'importanza della dimensione sotterranea e del tema della catabasi nella letteratura, soprattutto inglese, del XIX secolo, anche in confronto con la categoria contemporanea di Antropocene, si veda K. Pinkus, *Subsurface*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2023.

[5] Cfr. D. Standish, *Hollow Earth: The Long and Curious History of Imagining Strange Lands, Fantastical Creatures, Advanced Civilizations and Marvelous Machines Below the Earth's Surface*, Da Capo Press, Cambridge 2006.

nella leggendaria terra cava, circondata da fianchi di roccia scoscesi che proteggono e nascondono campi fioriti e colli verdeggianti. In questa sorta di Paradiso terrestre (speculare rispetto a quello immaginato da Dante, collocato invece sulla cima del monte del Purgatorio, anziché in profondità), descritto secondo i canoni del *locus amoenus*, Florian incontra Margaret e se n'innamora. Il cavaliere e l'amata resteranno nella terra cava, circondati da un tripudio floreale che sottolinea la natura idealizzata e la funzione completamente alternativa di quello spazio rispetto al mondo in superficie.

Come suggerisce l'invenzione di Morris, nella fantascienza e nel *fantasy* ottocenteschi resiste il connotato metafisico del viaggio oltremondano, sia pure attenuato o laicizzato. La dinamica del viaggio sotterraneo come accesso al meraviglioso o al terribile lascia infatti una traccia nell'idea di trasgressione di un ordine naturale e diurno. Si pensi al *Viaggio al centro della terra* (*Voyage au centre de la terre*, 1864) di Jules Verne, autore di almeno un altro romanzo del sottosuolo, *Le Indie nere* (*Les Indes noires*, 1877); ai racconti di Poe, come *L'incomparabile avventura di un certo Hans Pfaall (The Unparalleled Adventure of One Hans Pfaall*, 1835) e soprattutto la *Storia di Arthur Gordon Pym* (*The Narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket*, 1838); e naturalmente al romanzo più famoso di H. G. Wells, *La macchina del tempo* (*The Time machine*, 1895). Wells proietta l'avventura del protagonista in un futuro profondissimo, come profonda è la dimensione sotterranea in cui vivono e da cui fuoriescono, come nuovi Titani, i bestiali Morlock, una delle specie in cui si è divisa l'umanità, concepita in accordo con l'evoluzionismo fantastico che alimentava l'immaginario dello scrittore. La profondità è in questi casi uno scenario negativo, agli antipodi rispetto all'idillio immaginato da Morris. Sessant'anni dopo, nella trilogia del *Signore degli Anelli* (*The Lord of the Rings*, 1954-55) e negli altri racconti dello stesso ciclo narrativo, John R. R. Tolkien confermerà la connotazione "infernale" della profondità, collocando nelle viscere della Terra creature antiche e malvagie, come i Balrog, demoni infuocati che incarnano forze distruttive.

Nelle narrazioni recenti, invece, la profondità non viene necessariamente filtrata attraverso il modo fantastico, e non sempre dai recessi sotterranei emergono minacce e riaffiorano antichi avversari. Certo non mancano esempi di profondità inquietanti anche nella letteratura o nella fiction dei giorni nostri; ma non è questa la declinazione prevalente nel paradigma contemporaneo, o almeno non è questa la categoria che esprime le potenzialità creative e conoscitive su cui richiamare qui l'attenzione.

3. Grotte dei sogni dimenticati

Lasciamo da parte anche la profondità come dimensione interiore, come deposito dell'inconscio; ma sarà inevitabile, anzi necessario, evocare i concetti di "rimosso" e "represso", per esempio estendendone la pertinenza dalla dimensione psicologica a quella storica, culturale, antropologica. Possiamo ad esempio ricorrere al concetto di "ritorno del represso" per leggere e interpretare un altro scritto di Italo Calvino che riguarda la profondità: è la descrizione di *Teodora*, penultima tra *Le città invisibili* (1972). Teodora è stata trasformata dai suoi abitanti in un grande «cimitero del regno animale», soccombente davanti alla furia "igienica" e razionalizzatrice degli esseri umani: «A una a una le specie inconciliabili con la città dovettero soccombere e si estinsero. A furia di sbranare scaglie e carapaci, di svellere elitre e penne, gli uomini diedero a Teodora l'esclusiva immagine di città umana che ancora la distingue»[6]. Gli ultimi a scomparire sono i topi, che hanno resistito fino all'ultimo nei sotterranei. Ma proprio quando gli abitanti credono di aver per sempre bonificato la città, riemergono dalla profondità, in senso materiale

[6] I. Calvino, *Le città invisibili*, in Id., *Romanzi e racconti*, edizione diretta da C. Milanini, a cura di M. Barenghi e B. Falcetto, introduzione di J. Starobinski, II, Mondadori, Milano 1992, p. 493.

e allegorico, le creature archetipiche rimaste fino ad allora sepolte nel mito, espressione di una "memoria" culturale antica che la dialettica della modernità ha relegato nei recessi oscuri della leggenda:

> L'uomo aveva finalmente ristabilito l'ordine del mondo da lui stesso sconvolto: nessun'altra specie vivente esisteva per rimetterlo in forse. Per ricordo di quella che era stata la fauna, la biblioteca di Teodora avrebbe custodito nei suoi scaffali i tomi di Buffon e di Linneo. Così almeno gli abitanti di Teodora credevano, lontani dal supporre che una fauna dimenticata si stava risvegliando dal letargo. Relegata per lunghe ere in nascondigli appartati, da quando era stata spodestata dal sistema delle specie ora estinte, l'altra fauna tornava alla luce dagli scantinati della biblioteca dove si conservano gli incunaboli, spiccava salti dai capitelli e dai pluviali, s'appollaiava al capezzale dei dormienti. Le sfingi, i grifi, le chimere, i draghi, gli ircocervi, le arpie, le idre, i liocorni, i basilischi riprendevano possesso della loro città[7].

Non c'è trionfo della regola e della razionalità senza un "ritorno del represso"[8], che nel racconto assume le forme degli animali mitici, degli ibridi soprannaturali dell'*epos* e della letteratura; "mostri" di un passato assoluto e rimosso, riemersi per popolare lo spazio e il tempo di un'umanità che ha rotto l'equilibrio tra società, storia e natura. «Chi sono gli animali che compaiono nei nostri sogni» – ha scritto James Hillman – «e perché vengono a noi, proprio a noi che abbiamo trascorso gli ultimi due secoli a sterminarli regolarmente, a un ritmo sempre più rapido, senza pietà, specie per specie in ogni parte del mondo? […] come viviamo con loro, ora che questa intimità con il loro mondo e con la nostra animalità ha ceduto completamente il passo alla separazione?»[9]. Le «grotte dei sogni dimenticati» – come nel titolo del documentario di Werner Herzog,

[7] *Ibid.*

[8] Cfr. F. Orlando, *Per una teoria freudiana della letteratura*, Einaudi, Torino 1973 e Id., *Il soprannaturale letterario. Storia, logica e forme*, Einaudi, Torino 2017.

[9] J. Hillman, *Presenze animali*, trad. it. Adelphi, Milano 2016, p. 11.

Cave of Forgotten Dreams (2010), dedicato al sito di Chauvet, in Francia, che conserva pitture rupestri risalenti a più di trentamila anni fa – non sono solo "santuari" della preistoria, ma macchine del tempo profondo che mettono in connessione le epoche più remote con le immagini del futuro elaborate dalla cultura e con i processi ecologici che incidono sul presente[10]. Oggi, per esempio, le grotte che ospitano grandi colonie di pipistrelli possono diventare incubatrici di potenziali pandemie, perché si ritiene che quei mammiferi abbiano un ruolo cruciale nello *spillover*[11], il "salto" che provoca il passaggio di un virus fra specie diverse, e dunque anche la trasmissione del contagio all'animale umano.

Ma si guarda alle cavità profonde, naturali e ancora di più artificiali, anche come habitat postapocalittici: bunker privati, come quelli commissionati da miliardari e star dello spettacolo, che sembrano aggiornare in chiave tecnologica l'ossessiva reclusione sotterranea a cui si vota la creatura protagonista di uno degli ultimi racconti di Kafka, *La tana* (*Der Bau*, 1923); o rifugi capaci di ospitare la popolazione, come quelli da tempo allestiti in Svizzera e recentemente ampliati. L'idea di una sopravvivenza nel sottosuolo non è però solo figlia delle ansie contemporanee; ci sono dei casi precedenti alle paure atomiche del XX secolo e alla crisi climatica del XXI. Tra Otto e Novecento, per esempio, il sociologo e filosofo francese Gabriel Tarde aveva scritto un lungo racconto utopico, *Frammento di storia futura* (*Fragment d'histoire future*, pubblicato a Lione nel 1904)[12], ambientato in un lontano tempo a venire. Tarde immagina che l'umanità, in seguito alla totale glaciazione della superficie terrestre avvenuta nel XXV secolo, abbia trovato rifugio sottoterra; nelle condizioni estreme del nuovo *habitat* hanno permesso agli esseri

[10] Sulla caverna come spazio della ricerca antropologico-culturale si vedano tra gli altri G. Rigal, *Il tempo sacro delle caverne. Da Chauvet a Lascaux, le ipotesi della scienza*, trad. it. Adelphi, Milano 2022.

[11] Il termine, universalmente noto dopo il Covid-19, era già stato entrato nell'uso comune specialmente grazie al *bestseller* di D. Quammen, *Spillover*, trad. it. Adelphi, Milano 2014.

[12] Cfr. G. Tarde, *Futuri possibili. Frammenti di storia futura, I giganti calvi*, ed. it. a cura di D. Salottolo, Mimesis, Milano-Udine 2021.

umani di rigenerare la società semplificando i bisogni e inaugurando un'era di stabile e comune prosperità.

Il tema del rifugio sotterraneo non riguarda solo le popolazioni più ricche dell'Occidente, ma si ambienta anche nei paesi del Sud globale: le protagoniste del racconto *Caverna* della scrittrice nigeriano-americana Chinelo Okparanta si ritirano in una grotta scavata nel giardino di casa, per isolarsi da un mondo reso insostenibile dalle quotidiane tensioni apocalittiche che lo percorrono. Ma nel racconto di Okparanta, la caverna non offre un riparo, nemmeno temporaneo, alla consapevolezza che il pianeta è ormai «un rottame lurido e sgretolato»[13]. In questo senso, la profondità, in cui si proiettano facilmente le prospettive distopiche legate all'immaginario di un mondo postumo e alternativo, diventa anche un "termometro" per misurare la temperatura geopolitica di un presente sempre più inquieto.

In modo analogo, la conservazione della varietà genetica delle colture fondamentali presenti sul pianeta (dal riso al mais, dalla mela alla noce di cocco) è affidata allo Svalbard Global Seed Vault, una struttura scavata dentro una montagna di roccia arenaria nell'isola norvegese di Spitsbergen, a circa 1200 km dal Polo Nord[14]. Alla funzione pratica di questo deposito, cioè far fronte alla perdita di colture rilevanti a causa di incidenti e crisi locali, si unisce inevitabilmente un risvolto simbolico, tale da far pensare allo Svalbard Global Seed Vault come a una sorta di "arca" che consenta all'umanità (e alle specie vegetali di cui si nutre) di sopravvivere alla catastrofe. Non a caso, il *caveau* delle Isole Svalbard è al centro del recente romanzo *Il sogno di un albero* (*Drømmen om et tre*, 2022)[15], con cui la scrittrice norvegese Maja Lunde (già autrice di *bestseller* internazionali come *La storia delle api* e *La storia dell'acqua*)

[13] C. Okparanta, *Caverna*, in *Racconti di due pianeti*, a cura di J. Freeman, trad. it. Mondadori, Milano 2023, p. 143.

[14] Cfr. C. Fowler, *Seeds on Ice. Svalbard and the Global Seed Vault*, Prospecta Press, Westport 2016.

[15] M. Lunde, *Il sogno di un albero*, trad. it. Marsilio, Venezia 2024.

ha portato a termine una tetralogia narrativa dedicata al cambiamento climatico e agli effetti della crisi ecologica, raccontati intrecciando le storie dei diversi personaggi attraverso varie epoche, paesi, culture. Ma già da tempo lo scioglimento dei ghiacci perenni e la scoperta di specie "aliene" in grotte rimaste isolate per decine di migliaia di anni ha alimentato un immaginario ecologico inquietante e misterioso, che ha prodotto un romanzo di genere *ecothriller* come *Il senso di Smilla per la neve*[16] dello scrittore danese Peter Høeg, da cui è stato tratto nel 1997 l'omonimo film di Bille August.

Tutti questi casi ed esempi suggeriscono come il motivo della caverna nell'immaginario moderno possa assumere un valore diverso e quasi opposto rispetto al mito platonico, attingendo invece all'archetipo della *descensio* iniziatica. Nella famosa allegoria elaborata da Platone (libro VII della *Repubblica*), il prigioniero che è sempre vissuto in catene vede solo le ombre proiettate contro la parete della grotta e crede che quelle immagini siano la realtà; una volta liberato può accedere alla verità, attingendo al mondo delle idee anziché restare nell'oscurità e percepire solo vaghe parvenze. Al contrario, nell'immaginario contemporaneo è scendendo in profondità, negli spazi oscuri delle cavità sotterranee, che si raggiunge la fonte dell'ispirazione, ritrovando le radici dell'espressione artistica che proprio nelle grotte aveva lasciato le sue tracce preistoriche. Restituisce concretamente quest'idea ancestrale, trasferendola in una moderna struttura-laboratorio, l'*atelier* di Anselm Kiefer a Barjac, nel sud della Francia. Il sito, chiamato La Ribaute, è ricavato da un'antica fabbrica di seta, che l'artista ha trasformato collegando i diversi ambienti attraverso una rete di cripte e tunnel sotterranei, sorretti da pilastri e colonne[17]. Quegli spazi, per la conformazione e la consistenza

[16] P. Høeg, *Il senso di Smilla per la neve*, trad. it. Mondadori, Milano 1994.

[17] Il sito di Barjac è descritto, e illustrato da un suggestivo apparato fotografico, da V. Trione, *Prologo celeste. Nell'atelier di Anselm Kiefer*, Einaudi, Torino 2023. Si legga anche l'intervista a Kiefer di K. Wright, *Le rovine di Barjac*, in A. Kiefer, *Paesaggi celesti*, Il Saggiatore, Milano 2022, pp. 153-161.

delle superfici, coperte solo da graffiti, ricordano le caverne di Lascaux ed entrano in risonanza con la materia stessa delle opere di Kiefer, che esibiscono la materialità del detrito, alludendo alla persistenza di un'arte «che sopravvivrà alle sue rovine»[18] in uno spazio al tempo stesso postumo e archetipico.

4. Ecologia della profondità

L'apologo della città calviniana di Teodora conferma anche quanto la profondità sia una delle più importanti vie d'accesso alla dimensione ecologica. Attraverso esempi e letture, cercheremo di illustrare in che modo l'ecologia e la rappresentazione della profondità entrano in relazione nell'immaginario contemporaneo. In questa relazione convergono elementi materiali e aspetti simbolici. I primi coinvolgono il sistema economico-energetico su cui si basano il nostro stile di vita e la nostra sussistenza, che dipendono letteralmente dalla profondità, cioè dall'estrazione degli idrocarburi e altre fonti energetiche dal sottosuolo, e il relativo impatto ecologico. Nelle cavità terrestri e sottomarine, inoltre, si attuano o si studiano gli stoccaggi degli scarti, spesso tossici, che produciamo. In una società che ha "informatizzato" lo spazio[19], rendendo virtuali molti luoghi di lavoro e digitali le comunicazioni, indagare la dimensione materiale della profondità risveglia la coscienza delle dinamiche che governano il nostro mondo e ne determinano le condizioni (è noto ad esempio, ma non sempre percepito, quanto i grandi *hub* di internet consumino e inquinino)[20].

[18] *L'arte sopravvivrà alle sue rovine* è il titolo italiano dei saggi di Kiefer pubblicati da Feltrinelli, Milano 2018 (ed. originale *L'art survivra à ses ruines*, 2011).

[19] Riprendo il concetto di «informatizzazione dello spazio» da F. Farinelli, *Il paesaggio che ci riguarda. Un progetto collettivo, un metodo sovversivo*, Touring Club Italiano, Milano 2024, p. 8.

[20] Sulla materialità come agente che influisce sugli assetti politici ed economico-socia-

Rientrano invece tra gli elementi simbolici gli archetipi a cui si accennava, alcuni dei quali radicati a livello antropologico prima ancora che religioso o letterario, legati alla dimensione della profondità: per esempio il motivo della catabasi; o l'esplorazione di recessi favolosi e spesso terribili, che rovesciano o amplificano i caratteri del mondo di superficie. Tali archetipi non prevalgono sul contenuto realistico, semmai lo intensificano, cioè lo rendono meglio trasmissibile grazie alla riconoscibilità del *topos*. Questo può rendere suggestiva o parziale la rappresentazione della realtà, ma non la prevarica. Si pensi alla novella *Rosso Malpelo* (1878) di Giovanni Verga: il contenuto realistico del racconto, ispirato dalle condizioni di lavoro nelle zolfare siciliane denunciate dall'*Inchiesta in Sicilia* di Franchetti e Sonnino, non è smentito ma è anzi reso più memorabile dal finale, che avvolge la scomparsa del protagonista, inghiottito dalla miniera, in una cortina magico-superstiziosa. La prospettiva regressiva del narratore trasforma così Malpelo da vittima a creatura ctonia, abitante della profondità. Nella letteratura ottocentesca, il tema della miniera – rilevante nelle società europee che erano entrate nella modernità industriale proprio attraverso il carbone e l'uso dell'energia del sottosuolo – riceve in effetti sia un trattamento del tutto realistico (l'esempio più famoso è *Germinal* di Émile Zola, 1885), sia un'elaborazione più o meno fantastica (come nel caso di *Le miniere di Falun*, *Die Bergwerke zu Falun,* di E.T.A. Hoffmann, 1819).

Uno scenario come quello della miniera mostra molto bene come la profondità, anche quando riguarda una concreta realtà economico-sociale, attrae una costante assiologica di lunghissima durata, vale a dire l'estensione della coppia supero/infero dal livello spaziale a quello morale. Archetipi del genere, nonostante la loro persistenza, sono in parte oltrepassati o ribaltati da una coscienza specificamente contemporanea: cioè che la profondità non nasconde un mondo altro (come la misterio-

li del mondo contemporaneo, cfr. J. Bennett, *Materia vibrante. Un'ecologia politica delle cose*, trad. it. Timeo, Rastignano (Bologna) 2023.

sa terra cava del mito pseudoscientifico e del *fantasy* ottocentesco di cui abbiamo parlato) ma rivela i princìpi su cui si regge *questo* mondo, quello reale in cui si sono sviluppate tanto la nostra biologia quanto la nostra società. Condizioni biologiche e istituti sociali possono collassare insieme, non per semplice coincidenza ma per reciproca implicazione; dalla profondità, in questo senso, non arrivano né una minaccia né un'alternativa, ma una spiegazione e forse una previsione.

Da qui può venire anche la risposta a una delle domande fondamentali che ci poniamo in questo saggio: perché guardiamo verso il basso? Perché, cioè, la profondità è diventata una dimensione cruciale nell'immaginario dell'Antropocene? Potremmo rispondere semplicemente che abbiamo cominciato a guardare in basso perché abbiamo smesso di puntare verso l'alto, per sfiducia o disincanto nei confronti di un'idea prometeica di progresso, rappresentata emblematicamente proprio dalla tensione verso il cosmo. È vero che la costruzione di grandi telescopi o l'invio di sonde e robot nello spazio non sono materialmente cessati e anzi promettono ulteriori sviluppi e scoperte; così come la costruzione di reti di satelliti strategici in orbita intorno al pianeta è al centro delle manovre geopolitiche di molti Stati. La stessa "conquista" di Marte, di cui si parla in questi anni, ha perso ogni slancio utopistico e connotazione prometeica, per diventare lo slogan che esibisce, trasferendone gli effetti nello spazio, i rapporti di dominio politico e sociale attraverso cui il capitale s'impone su classi e paesi subalterni.

Per queste ragioni, sembra ridotta la forza simbolica dell'avventura nello spazio come tema culturale e oggetto di narrazione. La frontiera dell'immaginario, almeno quella svincolata dai piani di dominio bellico, corre piuttosto al livello del terreno o nel sottosuolo, con i progetti di costruzione di grandi tunnel sotterranei e sottomarini per collegare paesi e continenti. La stessa fantascienza, nelle espressioni cinematografiche *mainstream* che meglio rivelano una percezione diffusa, si concentra in molti casi sui fenomeni che hanno origine nelle profondità terrestri: penso a film come *The Core* (2003), *2012* (2009), *Godzilla* (2014) o alla saga di *Pacific Rim* (2013, 2018). Il pianeta sconosciuto, il vero mon-

do da scoprire è la Terra stessa, sono i recessi da cui provengono forme di vita aliene o fenomeni dagli esiti catastrofici. Ma anche nella fiction che conserva il motivo del viaggio spaziale – per esempio *Interstellar* (2014) di Christopher Nolan – il movente ideale non è tanto la tensione verso l'ignoto quanto la conservazione del noto, cioè la sopravvivenza della specie umana minacciata dalla crisi climatica. Non si tratta certo di trame e temi mai prima sperimentati; la *science fiction* – pensiamo a James G. Ballard o Ursula LeGuin – ha spesso contemplato la ricerca di altri habitat per un'umanità costretta a emigrare da un pianeta diventato inospitale. Nell'immaginario recente, tuttavia, queste costanti si riaffermano quali elementi di un sistema più o meno coerente, di quel paradigma della profondità di cui esamineremo le caratteristiche e le manifestazioni in ambito letterario.

Ma nel frattempo dobbiamo tornare alla domanda formulata poco sopra: perché guardiamo verso il basso? Abbiamo dato una prima spiegazione: puntiamo alla profondità perché abbiamo smesso di guardare verso l'alto. Questa però è una risposta non solo parziale e lievemente tautologica, ma anche negativa, come se la profondità fosse un ripiego per compensare una rinuncia, un regresso. Non è così, non del tutto almeno. C'è anche una risposta positiva, anzi propositiva che vale la pena dare: attingere la profondità è una via per indagare tanto la relazione che collega le altre specie alla nostra, quanto la complessità degli effetti che il nostro sviluppo ha imposto su ampia scala, riconducendo una molteplicità confusiva di fenomeni superficiali a una forma di coerenza. Dalla profondità, cioè, viene un'ipotesi di unità conoscitiva, che potrebbe contribuire alla materiale coscienza di quell'implicazione tra fattori biologico-ambientali e fattori socio-economico-politici senza la quale non si dà possibilità di comprensione.

5. La profondità come grande narrazione

Questa a sua volta, ed è ciò che interessa direttamente un saggio che si occupa di letteratura in dialogo con altri saperi e discipline, si giova di una possibilità di racconto. Dalla profondità può affiorare una "grande narrazione" che provi a interpretare il nostro tempo: come vedremo, uno dei pochi romanzi contemporanei all'altezza di quest'ambizione, *Underworld* di Don DeLillo, richiama fin dal titolo la dimensione sotterranea – *under* – come prospettiva sul mondo – *world* – e la Storia. In questo caso, evidentemente, occorre restituire alla parola "narrazione" un significato pieno, costruttivo, conoscitivo, riscattandola dalle accezioni deteriori entrate nell'uso ("narrazione" o "narrativa" come falsificazione e *storytelling*, contro cui si rivolgono le critiche recenti, tra gli altri, di critici come Peter Brooks e filosofi come Byung-chul Han)[21].

È un ordine di problemi, anche metodologici, che la storiografia si pone da tempo, attraverso lo studio non evenemenziale del passato (si pensi agli studi sulla storia del clima di Emmanuel Le Roy Ladurie, esponente della scuola storiografica francese delle Annales)[22], e da una prospettiva socio-politica a cui non può essere imputata alcuna forma di facile adesione alla voga del *green* di questi anni. Come ha scritto Luigi Cortesi (1929-2009), storico del socialismo e del movimento operaio, evocando proprio la dimensione della profondità:

> Si potrebbe forse parlare di problematiche mondiali e, rispettivamente, globali: le prime cioè inerenti ai fenomeni economico-sociali che si svolgono orizzontalmente sulla superficie della Terra; le seconde – anch'esse in ultima analisi di natura economica – interessanti la biosfera in quanto dotata di un proprio spessore verticale, dai primi strati geologici alle

[21] P. Brooks, *Sedotti dalle storie. Usi e abusi della narrazione*, trad. it. Carocci, Roma 2023; B.-c. Han, *La crisi della narrazione. Informazione, politica e vita quotidiana*, trad. it. Einaudi, Torino 2024.

[22] Cfr. E. Le Roy Ladurie, *Tempo di festa, tempo di carestia, trad. it. Einaudi, Torino 1982.*

profondità oceaniche e atmosferiche. Problematiche relative, in sostanza, all'ambiente complessivo, naturale e artificiale[23].

Cortesi appartiene al novero degli intellettuali che hanno coltivato un'ecologia marxista nell'Italia del secondo Novecento, oggi sostanzialmente rimossa dalla stessa critica di sinistra (mentre a destra alligna tutt'al più una forma, ingenua o strumentale, di ecologismo mistico, identitario, esclusivo)[24], che ha anticipato il recente filone di studi sul marxismo al tempo dell'Antropocene[25].

Al nome di Cortesi possono essere accostati quelli di Laura Conti, partigiana, scrittrice, ambientalista, autrice tra gli altri di *Che cos'è l'ecologia. Capitale, lavoro e ambiente* (1977) e *Questo pianeta* (1983); di Paolo Volponi, che in un romanzo come *Il pianeta irritabile* (1978) ha dato una forma ecologica all'impegno politico; del giornalista Dario Paccino, autore di un libro, *L'imbroglio ecologico* (1972), che demoliva il mito della natura come idillio sostenendo la necessità di un impegno ecologico consapevole delle questioni sociali e politiche; del filologo, classicista e leopardista, Sebastiano Timpanaro (i cui scritti sul tema sono raccolti in *Il Verde e il Rosso*, 2001)[26]. Figure diverse, ma certo molto distanti da un'idea irenica dell'ecologia. La stessa Laura Conti scrisse la prefazione a uno dei libri più importanti del pensiero ecologico italiano, *Tempi storici, tempi biologici* (1984) di Enzo Tiezzi, docente di chimica all'Università di Siena. Il libro di Tiezzi fa tesoro del dibattito sulle due

[23] L. Cortesi, *La cultura storica e la sfida dei rischi globali*, in Id., *Storia e catastrofe*, nuova ed. Manifestolibri, Roma 2004, pp. 292-293.

[24] Si è parlato, per questa forma di pseudo-ecologia, di "ecofascismo": cfr. ad esempio F. Santolini, *Ecofascisti. Estrema destra e ambiente*, Einaudi, Torino 2024.

[25] Si veda in particolare *S. Kōhei, Il capitale nell'Antropocene, trad. it. Einaudi, Torino 2024.*

[26] Il libro di Dario Paccino è stato di recente ristampato, con una prefazione di G. Avallone, L.G. Fassini e S. Paccino: cfr. D. Paccino, *L'imbroglio ecologico*, Ombre corte, Verona 2021. Dell'*Imbroglio ecologico* discute proprio S. Timpanaro, *Il Verde e il Rosso. Scritti militanti, 1966-2000*, a cura di L. Cortesi, Odradek, Roma 2001.

culture, suscitato dal libro di Charles Snow[27] e dal saggio di Prigogine e Stengers sulla «nuova alleanza»[28], per ribadire dal punto di vista di uno scienziato la necessità «di cercare una non facile comunicazione tra mondi diversi»; occorreva infatti, prosegue, «spiegare allo storico, al sociologo, all'umanista che la storia, il rapporto tra uomini, la società non sono estranei alla biologia, all'ecologia»[29]. Certo sono stati fatti diversi passi avanti da allora, ma la raccomandazione resta valida.

Le riflessioni di Cortesi e Tiezzi mirano a mettere in evidenza i limiti di una cultura umanistica che trascuri la sfera delle relazioni ecologiche; come ha scritto Carlo Ginzburg, il «mondo di oggi è caratterizzato da due fenomeni, tra loro connessi: l'enorme espansione della specie umana e la crescente fragilità dell'ambiente naturale. E poiché il mondo è minacciato, la storia del mondo dev'essere scritta, per usare le parole di Walter Benjamin, "come ci appare in un momento di pericolo"»[30]. Sia Cortesi sia Ginzburg, dai rispettivi punti di vista, mettono in luce l'importanza dell'ambiente non per proclamare la necessità di un impegno diretto della storiografia nella risoluzione dei problemi ecologici, ma per interrogarsi sugli obiettivi e le procedure della disciplina, per capire in che modo e con quali presupposti possa attuare la sua vocazione: raccontare la storia del mondo. La letteratura e la critica letteraria hanno direttamente a che fare con il racconto e con le sue strutture, funzioni, condizioni. Perché non dovrebbero porsi questioni di metodo analoghe a quelle ammesse dalla storiografia? Perché scrittori e critici dovrebbero illudersi che l'esistenza degli individui sia estranea allo "spessore verticale", alla profondità che determina i destini collettivi?

[27] C.P. Snow, *Le due culture*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1964.

[28] I. Prigogine - I. Stengers, *La nuova alleanza: metamorfosi della scienza*, trad. it. Einaudi, Torino 1981; prima ancora di essere tradotto, il libro fu recensito con interesse e consenso da Italo Calvino.

[29] E. Tiezzi, *Tempi storici, tempi biologici*, Garzanti, Milano 1984.

[30] C. Ginzburg, *Microstoria e storia del mondo*, in Id., *La lettera uccide*, Adelphi, Milano 2021, p. 87.

PARTE TERZA

L'Antropocene fra politica e diritto

Il "clima" delle narrazioni ambientali: fra tradizioni giuridiche e nomocene

Pasquale Viola

> «I molti anni l'avevano ridotto e levigato
> come fanno le acque con una pietra
> o le generazioni degli uomini con una massima.»
> *Il Sud*, Jorge Luis Borges, 1956

1. Introduzione

Non è un compito facile riuscire a tracciare le coordinate di intersezione fra concetti particolarmente ampi quali narrazione, tradizione giuridica, ambiente e cambiamento climatico antropogenico[1]. A tal fine, un aiuto è fornito dal concetto-Antropocene, quest'ultimo inteso non

[1] Alcune considerazioni alla base del presente contributo sono state approfondite in P. Viola, *Nomocene e tradizione giuridica antropocenica. Per una ipotesi di narrazione*, in «DPCE Online», II, 2024, pp. 869-881; Id., *Dalla crisi socio-ecologica al cambiamento climatico antropogenico. Profili comparatistici*, in «AmbienteDiritto.it», I, 2023, pp. 1-30; Id., *Ordinamenti giuridici adattivi e istanze di autonomia epistemologica: la costituzionalizzazione dell'ambiente e del clima*, in «DPCE Online», 58, Numero speciale 2, 2023, pp. 439-452; Id., *Constitucionalismo ambiental (integral) y cambio climático antropogénico: sistemas jurídicos dinámicos frente a arquetipos dogmáticos*, in *Derechos de la Naturaleza desde el Mediterráneo. El diálogo Sur-Sur*, coordinado por R. Martínez Dalmau - A. Pedro Bueno, Pireo Editorial, Valencia 2024, pp. 57-72; Id., *Climate Constitutionalism Momentum: Adaptive Legal Systems*, Springer, Cham 2022; Id. - E. Andreoli - A. Parrilli, *Tradizione giuridica* in *Interculturalismo. Lessico comparato*, a cura di S. Bagni et al., ESI, Napoli 2024.

come era geologica (peraltro non accettata formalmente dai geologi), ma come cornice intellettuale che permette di comprendere a pieno le sfide della contemporaneità, ripensando persino il ruolo dell'umanità e la prospettiva dalla quale guardare l'ordinamento giuridico, ipotizzando nuove formazioni dogmatiche che vadano oltre una pratica di "resilienza topologica".

Appare alquanto utile, in prima approssimazione, richiamare l'attenzione su alcuni punti essenziali: 1) la struttura portante dell'*habitus* come teorizzato da Pierre Bourdieu, 2) la critica a quella che potremmo definire "omissione narrativa", offerta da Amitav Ghosh in *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*[2], 3) la decostruzione del concetto-Antropocene come operata da Christophe Bonneuil e Jean-Baptiste Fressoz in *L'événement Anthropocène: La Terre, l'histoire et nous*[3].

2. *Habitus* e "omissione narrativa"

Possiamo pensare all'*habitus* interno alla tradizione e, viceversa, alla tradizione inclusa all'interno di esso. In breve, a partire da un'opera di riduzione dell'*habitus* a tre assi quali, rispettivamente, il percepire, il pensare e l'agire, ci accorgiamo che essi sono parte di un continuo processo funzionale, e che rappresentano le tappe di produzione dell'idea relativa allo schema giuridico di riferimento. In merito al tema di questo scritto, il percepire ci porta a "sentire" il ruolo dell'agente nello spazio e nel tempo, che ci spinge a ri-pensare il rapporto umanità/natura/cultura, al fine di agire in armonia con una nuova consapevolezza. Quest'ultimo spazio, ossia quello dell'agire, non solo appare quello propriamente destinato al discorso giuridico, ma porta in primo piano la *illusio* intesa

[2] A. Ghosh, *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*, Chicago University Press, Chicago 2016.

[3] C. Bonneuil - J.-B. Fressoz, *L'événement Anthropocène: La Terre, l'histoire et nous*, Seuil, Paris 2016.

come una condizione relativa al funzionamento di un sistema di cui è parzialmente il prodotto (ribadendo, non solo per assonanza, la prospettiva per la quale il diritto è un sistema autopoietico)[4].

Per "omissione narrativa" intendiamo portare alla luce la quasi totale assenza, all'interno delle ricostruzioni di carattere storico, di riferimenti costruttivi alla natura e, per estensione, agli eventi legati al clima. Da una indagine diacronica, all'interno dei più disparati mezzi narrativi, emerge la totale prevalenza del catastrofismo rispetto ad altri intenti diversi dallo stesso[5]. Ciò ha alimentato, non solo a mio avviso, la profonda divisione fra cultura e natura propria del pensiero occidentale (su cui ritorneremo), portando pensatori come Francois Ost a soffermarsi sul percorso epistemologico-filosofico che ha reso la "*nature hors la loi*", favorendo la spaccatura fra scienza e morale, la frantumazione del sapere e il declino del dialogo interdisciplinare[6].

3. Decostruire l'Antropocene…

La decostruzione del concetto-Antropocene ha offerto una serie di sotto-categorie per meglio comprendere il presente. Prima di elencare

[4] Si veda P. Bourdieu, *Le regole dell'arte*, Il Saggiatore, Milano 2005; Id., *Per una teoria della pratica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1972. Vd. anche G. Teubner, *Law as an Autopoietic System*, Blackwell, Hoboken 1996.

[5] Il lemma "catastrofismo" è definito dal vocabolario Treccani come «Tendenza a fare previsioni pessimistiche, spec. in riferimento alla situazione politica ed economica, o climatica ed ecologica. Nel linguaggio della critica cinematografica, corrente del cinema fantastico basata sulla descrizione romanzata di calamità naturali o disastri (incendî, terremoti, naufragi, incidenti aerei e sim.» Vd. https://www.treccani.it/vocabolario/catastrofismo/ [ultima consultazione: febbraio 2025].

[6] D. Amirante, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, il Mulino, Bologna 2022. Cfr. V. Pepe, *Saggi di dottrina dello Stato. Le ragioni della comparazione giuridica*, ESI, Napoli 2024, in particolare le riflessioni al cap. VIII "Stato ambientale e sviluppo sostenibile: il modello delle comunità energetiche"; F. Ost, *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*, Éditions de la Découverte, Paris 1995.

quelle proposte dall'analisi di Bonneuil e Fressoz, è utile chiarire un profilo critico. L'ulteriore decostruzione del concetto-Antropocene porterebbe alla relativizzazione dello stesso in una serie di micro-categorie che cercherebbero di sostituirsi al concetto-madre iniziale. In altre parole, anziché scomporre, anche per fini narrativi e di semplificazione, un macro-concetto in sotto-categorie, si alimenterebbe una inutile – se non dannosa – competizione teorica che si espone a una parcellizzazione continua. In altre parole, anziché cooperare ci si avviterebbe intorno a un conflitto teorico per la prevalenza di un'intuizione, sacrificando la visione unitaria. Ad esempio, qualcuno potrebbe proporre il "digitalocene" come una sorta di teoria del tutto contemporanea, capace persino – e lo scrivo con toni ironici, ma rende l'idea – di mettere insieme la teoria della relatività ristretta e quella generale. Non è questo il luogo per discutere in dettaglio l'esempio riportato, ma andrebbe chiarito che il "digitalocene" non entra in conflitto con la categoria-madre Antropocene, semplicemente si pone in un'ottica di cooperazione, non di competizione con quest'ultima. Bonneuil e Fressoz, nella loro notevole analisi, fanno riferimento ad alcune sotto-categorie specifiche ("termocene", "tanatocene", "fagocene", "fronocene", "agnotocene", "capitalocene", "polemocene")[7], ripercorrendo gli sviluppi storici del rapporto umanità-Terra in ambiti specifici riguardanti la politica energetica, lo sviluppo delle tecnologie militari, i consumi, i significati delle emergenze ambientali, la resilienza dell'ecosistema-Terra, il capitalismo e l'opposizione all'industrialismo[8]. Ritorneremo su questo punto quando ci soffermeremo sul "nomocene".

Quando si pensa alla "tradizione giuridica" è imprescindibile il riferimento a Patrick Glenn, per il quale la stessa è definibile come «un'opera di rappresentazione del reale basata su un insieme di dati appresi in

[7] C. Bonneuil - J.-B. Fressoz, *op. cit.*
[8] *Ibid.*

precedenza»[9], che porta a ripensare l'idea di tempo, sia in termini teorici che pratici, in quanto implica una "estensione" del passato verso il presente[10]. Nel fornire questa ipotesi di definizione, Glenn non a caso rinvia a *Towards a Rational Theory of Tradition* di Karl Popper, proprio per enfatizzare l'apertura dinamica, mediante approssimazioni, derivata dall'impiego della parola "*towards*"[11]. Come suggerisce Raimond Panikkar, nel ritenere che tutte le culture viventi creano tradizione e che, allo stesso modo, ogni tradizione costituisce la cultura in cui le persone vivono, trova conforto l'ipotesi di una tradizione che non si identifica in base ai suoi contenuti eidetici, ma dall'"essere" essa stessa trasmissione e, pertanto, il fatto di trasmettere[12]. Quindi, ciò ci lascia propendere per un'idea di cultura che lega il sistema giuridico alla tradizione nello spazio in cui questi due concetti si sovrappongono e che appartiene alla "tradizione giuridica". Come specificato altrove, nel momento in cui la "tradizione giuridica" passa all'interno dell'ambito relativo al diritto, il sistema giuridico assorbe la tradizione attraverso forme di giuridicizzazione e/o di consuetudinizzazione che si sviluppa-

[9] H.P. Glenn, *Legal Traditions of the World: Sustainable Diversity in Law*, Oxford University Press, Oxford 2004 (2nd ed.), pp. 5 ss.; L. Pegoraro - A. Rinella, *Sistemi costituzionali comparati*, Giappichelli, Torino 2017, p. 164.

[10] H.P. Glenn, *op. cit.*, p. 12. Nella quarta edizione del volume, Glenn aggiunge: «*we must be cautious in thinking about time*» (2014, p. 12).

[11] K. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, London-New York 2002 (1st ed. 1963), p. 161: «*In the title of this talk the emphasis should be put on the word 'towards': I do not intend to put forward anything like a full theory. I want to explain to you and to illustrate the kind of question which a theory of tradition would have to answer, and to give in outline some ideas which may be useful for constructing it. By way of introduction I intend to say how I came to be interested in the subject, and why I think it is important; and I also intend to refer to some possible attitudes towards it*».

[12] F. Battiato, *Il silenzio e l'ascolto. Conversazioni con Panikkar, Jodorowsky, Mandel e Rocchi*, Castelvecchi, Roma 2014; R. Panikkar, *Pluralismo e interculturalità*, Jaca, Milano 2009; Id., *Dialogo interculturale e interreligioso*, Jaka Book, Milano 2013. Si rinvia, inoltre, all'intervista a Raimond Panikkar del 2004, condotta nell'ambito del programma "*Bitte, keine réclame*" (reperibile al link https://www.raiplay.it/).

no avendo, sia alle spalle che all'orizzonte, un *habitus* di riferimento[13]. Quanto appena posto in evidenza non offre una teoria specifica e analitica circa la tradizione (anche giuridica), «ma un metodo per aprirsi alla comprensione della diversità e riconoscere – anche servendosi di classificazioni – la vitalità e il dinamismo della tradizione stessa»[14]; in altre parole, «la "tradizione"– anche giuridica – si presta a essere vissuta e intuita, la si può indicare ma non definire [… si può intendere, però, in termini stipulativi, come] una stratificazione di dati non quantificabili che incide – in modo diretto – sugli elementi determinanti e costanti degli ordinamenti giuridici»[15]. Questa impostazione ha portato alla luce la matrice relativistica e convenzionale delle classificazioni operate su base intuitiva (e ingannevolmente offerta come puramente analitica). Muovendo da questa impostazione, per esigenze comunicative e di "rispetto del convenzionale", di particolare utilità appare la tripartizione delle maggiori esperienze giuridiche in 1) soprannaturale escatologica trascendente (forme giuridiche talmudica e islamica); 2) soprannaturale cosmogonica immanente (forme giuridiche ctonia, indù, confuciana, buddista); 3) occidentale/nordatlantica (forme giuridiche di *civil law*, di *common law*, e loro varianti)[16].

[13] V. P. Viola - E. Andreoli - A. Parrilli, *op. cit.*

[14] *Ivi*, p. 663.

[15] *Ibid.* Ci si riferisce alla pluralità di ordinamenti giuridici come proposta da Santi Romano e, per estensione, al concetto di "*pluralities*" come analizzato da Werner Menski. Vd. S. Romano, *L'ordinamento giuridico*, Quodlibet, Macerata 2018 (2ª ed., Firenze 1946), nonché l'introduzione e la postfazione all'edizione in lingua inglese (*The Legal Order*, Routledge, London-New York 2017): M. Loughlin, *Santi Romano and the Institutional Theory of Law* (pp. xi-xxix) e M. Croce, *Afterword* (pp. 111-128). Vd. anche W. Menski, *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa*, Cambridge University Press, Cambridge 2006 (2nd ed.).

[16] P. Viola - E. Andreoli - A. Parrilli, *op. cit.*

4. … per comporre il nomocene

A questo punto del discorso si apre l'interrogativo sulla "sensibilità" circa le questioni ambientali e climatiche all'interno delle tradizioni giuridiche. Al fine di semplificare le relative interconnessioni, si farà riferimento in termini generici alla "natura"[17]; per ragioni legate al contenuto e all'economia del presente lavoro, questa operazione teorica è proposta in termini eccessivamente – e, aggiungerei, ferocemente – sintetici, in quanto una trattazione approfondita dei singoli aspetti implicherebbe un'analisi a dir poco enciclopedica. In estrema sintesi, quindi, nella tradizione soprannaturale escatologica trascendente la natura è vista come una creazione divina subordinata all'umanità, da intendere come sfondo su cui si sovrappongono le vicende umanità/divino. Nella tradizione soprannaturale cosmogonica immanente la natura assume un ruolo centrale nell'esistenza integrata e integrale che accomuna l'umanità e l'ecosistema-Terra, e ciò appare ancor più evidente se si pensa alle forme giuridiche ctonia, indù e buddista, nonché alle esperienze andine. La tradizione giuridica occidentale/nordatlantica è quella alimentata da un vetero-illuminismo che ha prodotto forme di legittimazione – anche del pensiero – totalmente basate su approcci legali-razionali e isolate dall'ecosistema in cui esse stesse si sono sviluppate. In quest'ultimo caso, la norma trascendentale che legittima gli ordinamenti è un evidente *a priori* che, in realtà, dovrebbe fungere da limite originario dell'autopoiesi giuridica, non esclusivamente come fonte legittimante.

Quanto affermato ci porta dinnanzi a un problema radicale: il limite del tradurre con i mezzi offerti – e imposti – dalla tradizione giuridica occidentale/nordatlantica altre forme armoniche e integrate di vissuto appartenenti alle altre tradizioni, le quali sono caratterizzate da intu-

[17] Pur essendo coscienti della forzatura stipulativa operata mediante la sintesi di concetti ed enti tanto diversi all'interno del lemma "natura", si è optato per una tale riduzione al fine di semplificare il percorso teorico-argomentativo del presente contributo.

izioni, comprensioni e fenomeni di legittimazione particolarmente distanti. Funzionale ad alimentare le incongruenze di tale fenomeno è, a mio avviso, l'assenza di un *corpus* organico di narrazioni che riguardano le singole tradizioni e il relativo rapporto con la natura.

Pur riconoscendone l'estrema importanza come forma di tecnologia che garantisce l'ordine sociale capace di alimentare l'Antropocene[18], il diritto, almeno fino ad oggi, è stato considerato come una "*soft technology*", diversamente dalle "*hard technologies*" quali, ad esempio, l'energia o i trasporti[19]. Se, da un lato, potremmo chiederci qual è l'impatto del diritto sull'ambiente, dall'altro dovremmo interrogarci circa l'impatto dell'ambiente sul diritto. Da qui la necessità di pensare al "nomocene" come sotto-categoria dell'Antropocene, utile innanzitutto a impostare nuovi percorsi di conoscenza che portino, nel migliore dei casi, a una diversa consapevolezza dei rapporti umanità/natura anche all'interno dei discorsi propriamente giuridici. Già David Delaney aveva proposto di ripensare i nessi cultura/diritto/ecosistema per superare il "culto della immaterialità" e le partizioni fra umano/non-umano, sovranità/proprietà, pubblico/privato[20]; inoltre, andrebbe posto in evidenza che:

> l'uomo prometeico, derivato della civiltà moderna occidentale, riscopre in modo concreto – e, aggiungerei, coatto – la 'integralità' della sua esperienza, in cui le dimensioni individuale, sociale e biologico-naturale si

[18] J.E. Viñuales, *Law and the Anthropocene*, C-EENRG Working Paper, 5, 2016, p. 2.

[19] *Ibid.*: «[i]*t is impossible to account for the development of the forces leading to the Anthropocene without a sufficient understanding of the legal dimensions at play, including the role of sovereignty (without which climate mitigation would not present a collective action problem), the emergence of the corporate form (which has made possible a sufficient accumulation of capital), the extension of property rights (encompassing, among others, rights over intellectual creations, such as technology), the organisation of labour relations (which has varied extensively from slavery and forced labour to the labour rights recognised today) or that of international trade (from closed imperial systems to highly liberalised exchanges)*».

[20] D. Delaney, *At Work in the Nomosphere: The Spatiolegal Production of Emotions at Work*, in *The Expanding Spaces of Law: A Timely Legal Geography*, ed. by I. Braverman et al., Stanford University Press, Redwood 2014, pp. 239 ss.

ricompongono nell'esperienza sensibile del "paradigma perduto". Si abbandona, quindi, la nozione insulare dell'uomo alla luce di una nuova comprensione e consapevolezza sulla esigua diffusione, come peraltro dimostrato da Philippe Descola, del paradigma occidentale moderno circa le rappresentazioni della natura, in cui umano e non-umano sono considerati elementi che si sviluppano in "mondi incomunicabili e secondo principi separati" [...] Questa nuova prospettiva ha prodotto effetti sulle strutture del pensiero giuridico, di cui, ad esempio, le '*environmental humanities*' e l''*Earth system approach*' sono derivati non solo teorici ma, se si pensa agli effetti in termini applicativi (in particolar modo alla giurisprudenza), anche pratici. Questa nuova tendenza ha inciso sul significato di 'diritto' e ne ha mutato la funzione, in particolare per quanto concerne la tradizione giuridica occidentale e le relazioni normative fra gli stati e gli individui, portando all'accettazione di un nuovo modello di *governance* multilivello, interdipendente e complessa, che integri umanità e sistema-Terra[21].

[21] P. Viola, *Nomocene e tradizione giuridica antropocenica. Per una ipotesi di narrazione*, cit., p. 875. Vd. anche D. Amirante, *Environmental Constitutionalism through the Lens of Comparative Law: New Perspectives for the Anthropocene*, in *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene*: *Values, Principles, Actions*, ed. by D. Amirante - S. Bagni, Routledge, London-New York 2022, pp. 148-167; Id., *L'ambiente «preso sul serio». Il percorso accidentato del costituzionalismo ambientale*, in «Diritto pubblico comparato ed europeo», Numero speciale, 2019, pp. 1-32. Cfr. *Earth System Law: Standing on the Precipice of the Anthropocene*, Routledge, London-New York 2022. Cfr. L.J. Kotzé, *Earth System Law for the Anthropocene*, ed. by T. Cadman et al. in «Sustainability», XI, 23, 2019, pp. 6796-6813. In merito, come altrove specificato, «si passerebbe da un modello utilitaristico, imperialistico e '*commerce-driven*' a uno di protezione, cooperazione e rispetto anche nei confronti del non-umano. [...] Un ulteriore elemento da ripensare alla luce del nomocene è senz'altro il tempo, che anche in questo caso, in base alla tradizione occidentale, è totalmente de-naturalizzato: il diritto condiziona o crea il tempo in un continuo oscillare tra verità e finzione. [...] Se la consapevolezza di ciò, in particolare alla luce dell'emergenza climatica, ci porta a "non dimenticare che non nasciamo dai tempi del diritto, ma da quelli del pianeta Terra", allo stesso modo la comprensione del ruolo dell'umanità favorisce approcci ecologici e integrati». P. Viola, *Nomocene e tradizione giuridica antropocenica. Per una ipotesi di narrazione*, cit., p. 876 s.; M. Carducci, *Il tempo del Pianeta come bene della vita nell'emergenza climatica*, in «Diritti comparati», 6 Settembre 2022, p. 2. Vd. anche D. Amirante, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, cit., p. 35: «se "la campana suona a morto per una teoria chiusa, frammentaria e semplicistica

Per quanto attiene al "nomocene", il termine *nomos* è impiegato come sintesi fra il significato originario di suddivisione e distribuzione della terra e quello di disposizione normativistica o regolamentazione[22]. A questo punto del discorso credo sia necessario fare riferimento a quanto evidenziato da Byung-chul Han, per il quale la crisi della narrazione produce «informazioni [...] che svaniscono dopo essere state notate. Non raccontano nulla, ma pubblicizzano», in quanto «il fenomeno del narrare, ad oggi, è influenzato da un impulso consumistico che erode la capacità di creare vicinanza ed empatia, riducendo progressivamente lo scarto fra narrazione e *storytelling*»[23]. Il dialogo sui temi introdotti dal presente contributo, tuttavia, non può limitarsi a un discorso fra "*advocates without skeptics*"[24], pertanto, lo *storytelling* funzionale alla narrazione complessa svolge un ruolo importante nel favorire l'inclusione all'interno di una «intera cosmologia [di una cultura]» che narra un «modo di immaginare e creare un senso ordinato dell'universo, che organizza l'umanità, la società e le credenze ultime in uno schema percepito come palpabilmente reale»[25].

dell'uomo", allora "comincia l'era della teoria aperta, multidimensionale e complessa"». E. Morin, *Il paradigma perduto. Che cos'è la natura umana?*, Mimesis, Milano 2020; P. Descola, *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2021, p. 58 (tit. or. *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2005).

[22] Sul punto vd. C. Schmitt, *Il* nomos *della terra nel diritto internazionale dello* «jus publicum europaeum», Adelphi, Milano 1991. Sul punto si rinvia, inoltre, al concetto critico di nomomachia nella prospettiva di una legalità esclusivamente statale. In tal senso vd. C. Schmitt, *Dottrina della Costituzione*, Giuffrè, Milano 1984.

[23] P. Viola, *Nomocene e tradizione giuridica antropocenica. Per una ipotesi di narrazione*, cit.; B.-c. Han, *La crisi della narrazione. Informazione, politica e vita quotidiana*, Einaudi, Torino 2024.

[24] Cfr. L.K. Weis, *Environmental Constitutionalism: Aspiration or Transformation?*, in «International Journal of Constitutional Law», XVI, 3, 2018, pp. 836-870; P. Viola, *From the Principles of International Environmental Law to Environmental Constitutionalism: Competitive or Cooperative Influences?*, in *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene: Values, Principles and Actions*, cit., pp. 127-147.

[25] J. Norman, *Posthuman Legal Subjectivity: Reimagining the Human in the Anthropocene*, Routledge, London-New York 2022, p. 65, che richiama L. Rosen, *Law as Culture: An Invitation*, Princeton University Press, Princeton 2006.

5. Conclusioni

In base a quanto indicato circa le tradizioni giuridiche, e riprendendo gli assunti iniziali relativi all'*habitus*, all'omissione narrativa e alle sottocategorie dell'Antropocene, l'idea del "nomocene" ci permette di individuare i confini di uno spazio teorico adeguato per la valutazione dell'impatto del diritto sull'ambiente e viceversa. In breve, un determinato sistema giuridico è il prodotto di una tradizione giuridica, maturata all'interno di una tradizione (in termini generali). Se, come già richiamato, la tradizione è trasmissione (il fatto del trasmettere) e, quindi, narrazione (il fatto del narrare), pensare a partire dal "nomocene" ci offre una possibilità: comprendere i fenomeni dinamici che ci portano a capire in maniera chiara, intuitiva ed efficace il processo che va dalla tradizione alla tradizione giuridica, dalla tradizione giuridica al relativo ordinamento, dall'ordinamento all'agire individuale e collettivo in base, appunto, alle coordinate del percepire, pensare e agire.

"*The greening of religion*" e il diritto nell'Antropocene: riflessioni sul pensiero giuridico cattolico

Luigi Colella

> «L'ambiente umano e l'ambiente naturale
> si degradano insieme,
> e non potremo affrontare adeguatamente
> il degrado ambientale,
> se non prestiamo attenzione alle cause
> che hanno attinenza con il degrado umano
> e sociale.»
> *Lettera Enciclica Laudato Si'*, 48, Papa Francesco, 2015

1. Ambiente, religione e diritto nell'Antropocene

La relazione tra ambiente e religione ha caratterizzato, a partire dai tempi più antichi, la storia dell'umanità e lo sviluppo dei popoli e delle culture, sino a condizionare la vita e il comportamento di ogni singola persona umana.

Già la *Dichiarazione di Stoccolma,* nel 1972, affermava che «l'uomo è al tempo stesso creatura e artefice del suo ambiente, che gli assicura la sussistenza fisica e gli offre la possibilità di uno sviluppo intellettuale, morale, sociale e spirituale». È oggi opinione ampiamente condivisa, sul piano filosofico e giuridico, che la questione della tutela dell'ambiente non può essere considerata soltanto da una prospettiva tecnico-scientifica o economica: la tutela ambientale coinvolge le società, il diritto e la religione, sino ad incidere sui processi costituenti e sulle riforme

legislative, influenzando così le comunità in tutte le sue articolazioni[1]. Sia le scienze naturali che quelle umanistiche sono concordi nel ritenere che, nell'attuale momento storico, la crisi ecologica del pianeta dipenda sostanzialmente dal fatto che l'umanità ha perso di vista il rapporto con la natura, la relazione autentica tra l'uomo e le risorse del pianeta; si è smarrita, in altri termini, la "saggezza della Terra" – o *Ecosofia* – quella saggezza che dobbiamo riconoscere e ritornare a fare nostra se vogliamo "salvarci"[2].

Ciò posto, è evidente, come negli ultimi anni vi sia stato un ingresso delle religioni nel foro interdisciplinare della sostenibilità, a cui si è affiancato un coinvolgimento dei culti nel discorso socio-ambientale, che ha consentito di tracciare un *ethos* ambientale interreligioso. In questa cornice il rapporto tra religione e ambiente costituisce un formante per il diritto di alcune comunità[3], un binomio che ha influenzato talune tradizioni giuridiche e ha condizionato, negli ultimi anni, anche i sistemi occidentali più secolari. Oggi più che mai, il rapporto tra ambiente, diritto e religione ha assunto una particolare importanza per la transizione ecologica mondiale. In particolare, le religioni monoteiste hanno trasfuso il proprio patrimonio di valori nell'elaborazione di regole giuridiche di straordinaria modernità, costruendo un articolato modello ecologico incentrato sul primato dei diritti della persona umana[4]. Le religioni, specie negli ultimi tempi, hanno sperimentato attraverso la loro attività nella sfera pubblica, la "vocazione ecologista" propria dei culti, alimentando un dibattito internazionale in materia di salvaguardia dei diritti umani e contribuendo alla costru-

[1] D. Edwards, *L'ecologia al centro della fede. Il cambiamento del cuore che conduce a un nuovo modo di vivere sulla terra*, EMP, Padova 2008; K. Golser, *Religioni ed ecologia. La responsabilità verso il creato nelle grandi religioni,* EDB, Bologna 1995.

[2] R. Pannikar, *Ecosofia. La saggezza della Terra*, Jaca Book, Milano 2015.

[3] H.P. Glenn, *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza,* Il Mulino, Bologna 2011.

[4] M.R. Piccinni, La tutela dell'ambiente nel diritto delle religioni, Aracne, Roma 2015.

zione del diritto globale all'ambiente, in uno Stato sempre più cosmopolita[5] e multiculturale[6].

Oggi il rapporto tra *religione* e *ambiente*[7] è vivo ed attuale in tutte le religioni del mondo, risultando la tutela ambientale una proiezione collettiva della libertà religiosa. Nelle religioni abramitiche (ebraica, cristiana e musulmana), che ricercano in un documento scritto l'essenza della fede (*Torah, Nuovo Testamento e Corano*), il concetto di "natura" in quanto tale è sovrapposto a quello di "creazione"[8]. In questa prospettiva, l'Islam è stato già definito come *Green Deen*[9], appellativo utilizzato per spiegare la straordinaria simbiosi tra fede ed ecologia secondo l'etica ambientale islamica[10]. Nella tradizione della teologia biblica[11], l'uomo si vede assegnare un posto privilegiato all'interno della "creazione" e in quanto *creato ad immagine di Dio* è ontologicamente differente da tutti gli altri esseri viventi: «e Dio benedisse l'uomo e la donna e disse loro: "siate fecondi, moltiplicatevi, riempite la terra e governatela e sorvegliate sui pesci del mare, gli uccelli del cielo, e su ogni essere vivente

[5] H.P. Glenn, *The Cosmopolitan State*, OUP, Oxford 2013.

[6] D. Amirante, *Lo Stato multiculturale. Contributo alla teoria dello Stato dalla prospettiva dell'Unione Indiana*, BUP, Bologna 2015.

[7] W. Jenkins - C. Key Chapple, *Religion and Environment*, in «Annual Review of Environment and Resources», 36, 2011, pp. 441-463.

[8] S. Bergmann, *New Developments in the Field* in *Routledge Handbook of Religion and Ecology*, ed. by W. Jenkins - M.E. Tucker - J. Grim, Routledge, London 2017. Sul punto anche E. Conradie, *Christianity and Ecological Theology: Resources for further research*, SUN Press, Stellenbosch 2006.

[9] Si veda l'illuminante volume di I. Abdul-Matin, *Green Deen: What Islam Teaches about Protecting the Planet*, Berrett-Koehler Publishers, Oakland 2010; l'autore fa notare che il profeta Maometto dichiarò che «la Terra è una moschea». Utilizzando il concetto di *Deen*, che in arabo significa "percorso" o "via", Abdul-Matin offre dozzine di esempi di come i musulmani possono seguire, e stanno già seguendo, un *Green Deen* in quattro aree: rifiuti, energia, acqua e cibo.

[10] L. Colella, *Il diritto dell'ambiente nella prospettiva islamica del "Green Deen": il costituzionalismo ambientale del Marocco e della Tunisia*, in «DPCE Online», 58, Numero speciale 2, 2023, https://doi.org/10.57660/dpceonline.2023.1920.

[11] D.E. Cooper - J.A. Palmer, *Spirit of the Environment. Religion, Value and Environmental Concern*, Routledge, London 1998.

che è sulla terra"» (*Gen.* 1,28). Nelle religioni orientali – considerate da sempre più intimiste – il rapporto tra l'ambiente e la religione ha una peculiarità unica; il buddismo e l'induismo, ma anche le altre religioni minori (jainismo e sikhismo), intendono il rapporto tra religione e ambiente più "naturale" proprio perché considerano l'uomo come elemento della natura, sino a riconoscere, in alcuni casi, una certa parità tra i diritti dell'uomo e i diritti della natura stessa.

In questa prospettiva comparata non si può oggi negare che un contributo notevole alla rivoluzione ecologica mondiale in atto, sia pervenuto proprio dalla Chiesa cattolica ed in particolare dalla straordinaria Enciclica *Laudato Si'* di Papa Francesco[12]. In questo documento, l'amato Papa Francesco, ispirato anche dai dialoghi con il Patriarca "verde" Bartolomeo I (Capo della chiesa Ortodossa), si è fatto portavoce ed interprete di un processo nuovo, finalizzato alla edificazione di una *dimensione ecologica integrale* della condotta umana, nella consapevolezza che tutti gli esseri viventi, credenti e non credenti, devono contribuire oggi alla "custodia" della *Casa Comune*, sull'esempio del primo ecologista della storia universale, ovvero San Francesco d'Assisi[13]. Nella sua Enciclica sull'ambiente, il Papa, partendo proprio dal Cantico di San Francesco «esempio per eccellenza della cura per ciò che è debole e di una ecologia integrale, vissuta con gioia», intendeva smuovere le coscienze partendo dal riconoscere l'eccesso di antropocentrismo che ha portato alla rottura di un equilibrio soprannaturale tra persona e ambiente.

Come si è avuto modo di segnalare in un precedente studio[14], proprio grazie alla spinta dell'Enciclica sulla *Casa comune* si è avviato un processo di "rinverdimento delle religioni" (*the greening of religions*) che

[12] Papa Francesco, *Lettera Enciclica «Laudato Si'» del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015.

[13] J.J. Boersema, *Why is Francis of Assisi the patron saint of ecologists?*, in «Science & Christian Belief», 14, 1, 2002, pp. 51-78.

[14] L. Colella, *Integral Ecology and Environmental Law in the Anthropocene. The Perspective of the Catholic Church*, in *Environmental Constitutionalism in the Anthropocene. Values, Principles and Actions*, ed. by D. Amirante - S. Bagni, Routledge, London 2022, p. 5.

ha contribuito ad assegnare una centralità straordinaria al tema della salvaguardia del Creato, oggi inteso come una responsabilità internazionale delle Nazioni Unite, impegnate alla costruzione di un nuovo diritto ambientale globale. Prova di questo nuovo impegno internazionale delle Nazioni Unite è il processo di formazione di un diritto ambientale della transizione ecologica, che intende superare l'Antropocene[15] ed assicurare la lotta ai cambiamenti climatici e una crescita resiliente e sostenibile, nel rispetto della natura e degli equilibri ecosistemici. In questo quadro, l'*ambiente,* deve essere inteso soprattutto come equilibrio naturale ed ecosistemico, una sorta di *Casa Comune* in cui tutti gli esseri viventi devono convivere in armonia e concordia, partecipando ciascuno a suo modo al progetto della Creazione. Nello stesso tempo la *religione,* intesa anche come *equilibrio spirituale* dell'animo umano, richiama, in una delle sue molte accezioni, il termine *re-ligare*, ovvero "restaurare" o "ristabilire" relazioni rotte e infrante. Proprio questa dimensione della religione, come ricerca dell'equilibrio, ci aiuta a superare le posizioni individualistiche per concepire il carattere comunitario come presupposto della salvezza, in cui il credente vive da membro di una sublime fratellanza con tutto il Creato.

Il *diritto*, inteso come giustizia e bilanciamento tra interessi in conflitto, deve essere inteso come strumento idoneo a mantenere l'equilibrio sociale, ovvero la coerenza, l'armonia e la continuità, che è fra Dio e le creature: è il diritto che deve mantenere l'equilibrio (*aequitas*) e garantire la giustizia (*virtus*). In tal senso va riscoperta una delle più belle definizioni del diritto contenuta nel Libro II della *Monarchia* di Dante Alighieri (II, V), secondo cui «*ius est reali et personalis hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem, et currupta corrumpit*».

Ambiente, religione e *diritto* hanno come comune denominatore proprio la dimensione dell'equilibrio e possono rappresentare le tre anime della nuova transizione ecologica mondiale da cui bisogna partire per

[15] P. Crutzen, *Benvenuti nell'Antropocene. L'uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, Mondadori, Milano 2005.

superare la catastrofe, vincere le sfide dell'Antropocene (immagine emblematica del disequilibrio) e ritrovare quell'armonia universale (smarrita), principio e fine della vita sulla Terra.

In questa cornice, la "vocazione ecologica" della religione cattolica, a cui è dedicato questo breve studio, ha contribuito e può ancora contribuire all'affermazione di una visione *olistica* del diritto ambientale globale[16], implicando progressivamente il riconoscimento sul piano internazionale di nuovi diritti e doveri ecologici, quali per esempio il diritto al clima come bene comune, il diritto all'acqua di tutti i popoli, il dovere di riduzione del debito ecologico e l'equità ponderata, il dovere di conservare la biodiversità naturale e culturale, il diritto-dovere di tutelare le generazioni future, il diritto-dovere alla pace mondiale, la solidarietà tra le Nazioni e tra le culture, il dialogo tra i popoli e le religioni, la fratellanza universale e l'amicizia sociale.

2. La vocazione ecologica del pensiero cattolico

Secondo alcuni studi, la visione antropologica dell'ambiente, per cui l'uomo domina la natura, è stata considerata alla base della attuale crisi ecologica mondiale[17]. Per lo storico L. J. White fino a quando le comunità umane sono state animiste e politeiste, hanno osservato la natura circostante con meraviglia e rispetto, associando alle risorse naturali (alle sorgenti, ai boschi, ai raccolti, ecc.) delle divinità da lodare e ringraziare per i doni frutto dei cicli naturali. L'avvento della religione giudaica, e poi cristiana, ha affermato l'esistenza di un unico Dio creatore, che attribuisce all'uomo una posizione di *dominus* sulla natura. Secondo White

[16] L.J. Kotzé, *Global Environmental Constitutionalism in the Anthropocene*, Hart Publishing, Oxford 2016. Vedi anche P.D. Burdon *Ecological law in the Anthropocene*, in «Transnational Legal Theory»,11, 1-2, 2020, pp. 33-46.

[17] L. White Jr, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, in «Science» 155, 3767, 1967, pp. 1203-1207.

e Toynbee il Libro della *Genesi* viene indicato come una "concessione" illimitata accordata da Dio all'uomo di dominare sui beni della Creazione[18]. Questa interpretazione, come è facile constatare da una lettura dei Salmi e dei Vangeli, non trova riscontro nella Bibbia, né negli scritti cristiani posteriori[19]. Alla critica fondata sulla visione dell'uomo come dominatore assoluto del pianeta, la chiesa cattolica – dopo il Concilio Vaticano II – ha reagito con una presa di coscienza che ha portato all'affermazione di quella nuova e più vera interpretazione ecologica dei testi biblici che descrivono l'uomo non più come *dominus* della Creazione, ma come autentico *collaboratore* e custode del "giardino di Dio".

Nella prima metà degli anni Sessanta del Novecento vennero contemporaneamente a maturazione due processi culturali e politici di rilevanza globale: un profondo rinnovamento della Chiesa cattolica e il progressivo emergere della problematica ambientale a livello globale. I lavori del Concilio Vaticano II, a partire dall'ottobre 1962, segnano una profonda apertura della Chiesa cattolica verso i nuovi temi dell'economia, della cultura e della politica: la bomba atomica minacciava il futuro dell'umanità, il divario tra ricchi e poveri si accentuava, nei paesi ricchi il consumismo trionfava diffondendo una nuova morale, il potere della grande impresa finiva col travolgere le barriere della democrazia e del diritto. Il silenzio cattolico maturato sulla questione ambientale si ruppe in modo autorevole sul finire del 1970, anno in cui diversi eventi contribuirono a fare della crisi ecologica una delle problematiche più visibili e dibattute a livello globale. Il Consiglio d'Europa stabilì anzitutto che il 1970 sarebbe stato l'anno europeo dell'ambiente e le numerose inizia-

[18] A.J. Toynbee, *The Genesis of Pollution*, in «Horizon», 1, 1973.

[19] Per esempio, il Salmo 148 esorta tutta la creazione a lodare il Signore: «Lodate il Signore dalla terra, mostri marini e voi tutti abissi, fuoco e grandine, neve e nebbia, vento di bufera … monti e voi tutte, colline, alberi di frutto e tutti voi cedri, voi fiere e tutte le bestie, rettili e uccelli alati». Nel Vangelo di S. Matteo, Gesù così esorta i suoi discepoli ad avere fiducia nel Padre celeste: «Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, né mietono, né ammassano nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre» (*Genesi* 6,26).

tive associate alla celebrazione diedero notevole popolarità al tema nel Vecchio continente. Uno stimolante articolo di Bartolomeo Sorge[20] sulla critica cristiana della tecnologia, uscito in luglio del 1970 ne *La Civiltà Cattolica*[21], rappresenta uno spartiacque storico in cui per la prima volta si richiama l'attenzione della Chiesa cattolica alla crisi ecologica e al rapporto tra tecnologia e cultura. Molto sicuramente Sorge trovò ispirazione dal discorso pronunciato da Paolo VI il 16 novembre 1970 all'Assemblea della FAO, il quale, per la prima volta, conteneva un riferimento ufficiale alla problematica ambientale. In questo discorso si stabiliva che «la concreta attuazione di queste possibilità tecniche a un ritmo accelerato non avviene senza ripercussioni dannose sull'equilibrio del nostro ambiente naturale, e il peggioramento progressivo di ciò che si è convenuto chiamare l'"ecosistema" rischia, sotto l'effetto di contraccolpi della civiltà industriale, di condurre a una vera catastrofe ecologica. Noi vediamo già viziarsi l'aria che respiriamo, inquinarsi l'acqua che beviamo, contaminarsi le spiagge, i laghi, anche; gli oceani, sino a far temere una vera "morte biologica" in un avvenire non lontano, se non saranno coraggiosamente decise e severamente applicate, senza ritardi, energiche misure».

Solo a partire dagli anni '80 il rapporto dell'uomo con l'ambiente, la difesa del creato e l'uso equilibrato delle risorse naturali hanno rappresentato temi di grande attualità per la Chiesa cattolica mondiale; tuttavia, questi temi hanno ricevuto, sul piano pastorale, solo con Giovanni Paolo II e, ancora di più con Benedetto XVI[22], una trattazione sistematica ed autentica che implica una profonda considerazione delle molte-

[20] Sociologo, intellettuale di punta della Compagnia di Gesù, futuro consulente di Paolo VI nel campo della dottrina sociale della Chiesa e direttore, dal 1973 al 1985, de *La Civiltà Cattolica*.

[21] B. Sorge, *La crisi ecologica. Un problema di scienza e di cultura*, in «La Civiltà Cattolica», 121, 4, 1970, pp. 417-426.

[22] Papa Benedetto XVI, *Deus Caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006.

plici dimensioni del *valore* ambiente, inteso soprattutto come "qualità della vita". Come si ricorderà, il tema dell'ambiente ha assunto per la Chiesa cattolica una rinnovata modernità sul piano politico e culturale proprio grazie all'opera apostolica di Giovanni Paolo II, il quale ha dato un notevole contributo al recupero dell'etica all'interno del cristianesimo. Nel 1990, in occasione della "Giornata Mondiale della Pace", nel messaggio intitolato *Pace con Dio creatore, pace con tutto il creato*, il pontefice portava il cristianesimo a dialogare sui problemi ambientali[23]. Come si ricorderà nel 1992 a Rio de Janeiro si apre l'*Earth Summit*, la seconda Conferenza sull'ambiente organizzata dall'ONU, grazie alla quale nel vocabolario mondiale trova spazio, per la prima volta, il concetto di *sviluppo sostenibile,* quale principio giuridico chiave delle più moderne politiche ambientali (*Rapporto Brundtland del 1987*). Fu proprio al *Summit* di Rio de Janeiro – al quale partecipò, tra gli altri, anche la Chiesa cattolica – che le istituzioni ecclesiastiche, richiamarono, espressamente, il dovere dell'etica contro l'egoismo, ribadendo la necessità di una più equa distribuzione delle ricchezze disponibili sulla Terra. Durante i lavori della Conferenza delle Nazioni Unite del 1992, la Santa Sede si interrogava insieme agli altri Stati partecipanti sul tentativo comune di conciliare il dovere imperativo di salvaguardare l'ambiente con il diritto fondamentale di tutti i popoli allo sviluppo e al progresso sociale.

In questa prospettiva si concretizzava sul piano globale l'impegno civile della Chiesa universale verso una rinnovata concezione dello sviluppo, considerato come occasione per rimuovere, nel rispetto anche dei valori cristiani, le disuguaglianze tra i popoli (Nord e Sud del Mondo) e tra le generazioni presenti e future. Ecco perché la Chiesa cattolica già allora riteneva che tutti i programmi ambientali dovessero ruotare intorno al concetto di *dignità umana* e di libertà di ciascun individuo. Per la Santa Sede era, infatti, necessario porre l'accento su una nuova dimensione personalistica della nozione di ambiente individuando qua-

[23] Papa Giovanni Paolo II, nel 1979, ha proclamato San Francesco patrono dell'ecologia.

le fattore di origine e fine ultimo delle politiche ambientali "la persona umana, la sua dignità" e il suo "integrale sviluppo".

Già con Giovanni Paolo II, l'uomo, viene chiamato a coltivare e custodire il giardino del mondo in quanto l'essere umano ha una specifica responsabilità verso l'ambiente vitale, in rapporto non solo al presente, ma anche alle generazioni future. La grande intuizione è consistita nell'aver saputo fornire una definizione chiara e pienamente fruibile dell'ambiente, inteso come "casa" e nello stesso tempo come "risorsa" dell'uomo. Lo stesso Benedetto XVI ha affrontato il tema ecologico in chiave globale invitando la Comunità internazionale, in occasione del 20° anniversario della Conferenza di Rio su *Ambiente e sviluppo* celebrato nel 2012, a recuperare una nuova "ecologia dell'uomo"; tutti temi rievocati in chiave più sistematica dallo stesso Benedetto XVI nella sua Enciclica *Caritas in Veritate*[24]. Dal 2015, con l'Enciclica *Laudato Si'* di Papa Francesco[25] si è inteso recuperare una nuova *ecologia integrale*, incontestabilmente intesa come la riconquista di una sensibilità solidale e di una rinnovata prospettiva etico-culturale tanto diverse da quelle che hanno dominato in questi ultimi secoli il villaggio globale. Se è vero che nella Creazione l'uomo e la donna hanno avuto una posizione di primato, il testo biblico mostra anche il legame tra la creatura umana e la materia. Proprio nel libro della *Genesi*, infatti, si legge: «il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (2,15). I due verbi ebraici "coltivare" e "custodire" indicano che l'*homo faber*, l'uomo lavoratore, trasforma e tutela la natura in un rapporto di alleanza. I due verbi hanno anche il significato di "servire" e "osservare", gli stessi termini usati per indicare l'impegno nei confronti dell'alleanza con Dio. A contatto con la natura, dunque, la persona ritrova la sua giusta dimensione, si riscopre creatura, piccola, ma al tempo stesso unica "capace di Dio" perché interiormente aperta all'infinito.

[24] Papa Benedetto XVI, *Caritas in Veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

[25] Papa Francesco, *op. cit.*

3. I diritti e i doveri ecologici nell'Enciclica *Laudato Si'*

Come si ricorderà il 24 maggio del 2015, Papa Francesco, con la pubblicazione dell'Enciclica *Laudato Si',* ha consegnato al mondo intero (ai credenti e ai non credenti) un messaggio rivoluzionario per il futuro dell'umanità che ha segnato l'inizio di una profonda conversione ecologica. Oggi, dopo dieci anni, in un momento in cui la tutela dell'ambiente costituisce una priorità delle politiche internazionali, l'illuminante opera del Pontefice conserva la sua attualità, manifestandosi come una *Dichiarazione universale per il Creato* dal forte significato politico, economico e spirituale[26], destinato a influenzare inevitabilmente anche il mondo giuridico[27].

In questo straordinario documento il Papa ricorda che il concetto di "ambiente" fa riferimento alla relazione tra la natura e la società che la abita; pertanto non è possibile considerare la natura come qualcosa di separato dall'uomo o come una mera cornice della nostra vita. In questa direzione sono ancora oggi illuminanti le parole e l'insegnamento di Giorgio Lombardi[28] il quale, già negli anni '90, ebbe modo di evidenziare che l'ambiente era diventato, da ormai non pochi anni, uno dei problemi centrali del modo d'essere sociale. Non è dunque soltanto più un rapporto di tipo antagonistico tra libertà dell'uomo sull'ambiente e i limiti di questa libertà, quanto invece, una questione di equilibrio dove *prius* è, appunto, l'ambiente come tale. È quasi una nuova "cittadinanza" che si viene a delineare in cui è l'equilibrio il punto di riferimento, anche

[26] L. Colella, *Ambiente, religione e diritto al "tempo del Creato": prime note comparative tra i fondamenti ecologici della chiesa cattolica e del sikhismo indiano*, in «Ambiente-Diritto.it», 4, 2019.

[27] Papa Francesco, *Laudato Si'. Enciclica sulla cura della casa comune*, con introduzione di Carlo Petrini, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2015.

[28] G. Lombardi, *Prefazione*, in Bibliografia giuridica dell'ambiente. Rassegna ragionata dei volumi e articoli pubblicati in Italia dal 1975 al 1990, a cura di B. Inghirami - L. Parenti - A. Raffaele - M. Ragona - L. Serrotti - P. Spinosa, CNR - Consiglio Nazionale delle Ricerche, Firenze 1991, p. 7.

sotto il profilo giuridico. L'ambiente (come un altro grande valore costituzionale dell'umanità, il principio di eguaglianza) non è più tanto un "diritto" o il "fondamento di diritti", quanto il modo d'essere e la misura dei diritti. Come tale esso conduce a rifiutare una nozione di stampo positivista del diritto: è, quindi, una sorta di nuovo approccio al diritto naturale che viene in luce, come affermava sempre Lombardi.

Partendo da questa premessa, la genesi del messaggio apostolico di Papa Francesco rievoca la grandezza e la bellezza del Creato, quale opera di Dio per gli uomini secondo cui «l'esistenza umana si basa su tre relazioni fondamentali strettamente connesse: la relazione con Dio, quella con il prossimo e quella con la terra. Secondo la Bibbia, queste tre relazioni vitali sono rotte, non solo fuori, ma anche dentro di noi. Questa rottura è il peccato». L'eccesso di antropocentrismo che ha deviato la condotta umana, specie negli ultimi decenni, deve e può trovare una cura solo attraverso la responsabilità ecologica che è prima di tutto amore verso il prossimo. All'essere umano spetta la responsabilità di coltivare e custodire il giardino del mondo (cfr. *Gen.* 2,15), sapendo che «lo scopo finale delle altre creature non siamo noi. Invece tutte avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio»[29].

Secondo Papa Francesco «l'umanità ha ancora la capacità di collaborare per costruire la nostra casa comune» e non tutto è perduto; per questo ha invitato tutti a riconoscere «la ricchezza che le religioni possono offrire per un'ecologia integrale per il pieno sviluppo del genere umano».

In questo quadro, la proposta dell'Enciclica (Cap. 4) è quella di tendere ad una "ecologia integrale", che comprenda chiaramente le dimensioni umane e sociali, inscindibilmente legate con la questione ambientale. In questa prospettiva, Papa Francesco ha proposto (Cap. 5) di avviare a ogni livello della vita sociale, economica e politica un "dialogo onesto",

[29] A. Spadaro, "*Laudato Si". Guida alla lettura dell'enciclica di papa Francesco*, in «La Civiltà Cattolica», III, 3961, 2015, pp. 3-22.

che strutturi processi decisionali trasparenti, ricordando che nessun progetto può essere efficace se non è animato da una coscienza formata e responsabile (Cap. 6). Una lettura attenta dell'Enciclica conduce a ricercare una corrispondenza tra la definizione di *sviluppo sostenibile*[30] e quella di *ecologia integrale*. Lo sviluppo sano, equilibrato e promosso in armonia con la natura (capace di salvaguardare la razionale utilizzazione delle risorse rispettando i diritti delle generazioni future) è senza dubbio un concetto affine a quello di ecologia integrale. La *Laudato Si'* e i *Sustainable Development Goals* (*SDGs*), adottati a New York nel settembre 2015, hanno comuni ambizioni universali[31]: entrambi i documenti analizzano i legami fra clima e sviluppo; entrambi formulano risposte collettive a sfide ecologiche mondiali, entrambi si rivolgono a tutti gli Stati, a tutte le comunità umane, a tutti gli individui. I *diciassette obiettivi* che compongono i *SDGs* sono concepiti come inscindibili, pensati in modo da combinarsi tra loro e interagire. Allo stesso modo, secondo Papa Francesco «non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale» (*LS*, 139), pertanto la transizione ecologica richiede un "approccio integrale"[32] per lottare contro la povertà, per restituire la dignità agli uomini e al contempo preservare la natura.

Per poter recuperare il rapporto tra uomo e natura, tra *persona e ambiente,* secondo il disegno originario del Creatore, occorre tener presenti quelli che possiamo definire "i punti cardinali" dell'ecologia integrale: il *debito ecologico*, il *diritto al clima*, il *diritto all'acqua*, la *tutela della biodiversità*.

[30] J. Tatay-Nieto, *Sustainability, The Pontifical Academy of Sciences, and the Catholic Church's Ecological Turn*, in «Religions», 11, 2020, p. 488.

[31] J. Tatay S.I., *L'Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile e le religioni*, in «La Civiltà Cattolica», I, 4094, 2021, pp. 105-117. Sul punto anche J. Tatay, *Creer en la sostenibilidad. Las religiones ante el reto medioambiental,* in «Cristianisme i Justícia», 212, 2019.

[32] P. Ferrara, *Sustainable International Relations. Pope Francis Encyclical Laudato Si' and the Planetary Implications of "Integral Ecology"*, in «Religions», 10, 2019, p. 466; E. O'Neill, *The Pope and the Environment: Towards an integral ecology?*, in «Environmental Politics», 25, 4, 2016, pp. 749-754.

Per poter salvare il pianeta, *in primis*, bisogna colmare il *debito ecologico* che si è prodotto in questi ultimi decenni ai danni dei fratelli più poveri del mondo (il *gap* tra Nord e Sud del mondo). Di fronte ai mutamenti climatici, il Papa ha ricordato che vi sono responsabilità diversificate e quelle dei Paesi sviluppati sono maggiori. Per una ecologia integrale occorre porre l'accento sulla *questione dell'acqua* come diritto di tutti e come bene comune: il Pontefice ha precisato a chiare lettere che «l'accesso all'acqua potabile e sicura è un diritto umano essenziale, fondamentale e universale, perché determina la sopravvivenza delle persone e per questo è condizione per l'esercizio degli altri diritti umani». Legato alla tutela del Creato è sicuramente anche il tema la *tutela della biodiversità*; il Papa nell'Enciclica *Laudato Si'*, ma anche nei suoi ultimi discorsi sull'ambiente, ha ricordato ai cattolici e ai non cattolici che «ogni anno scompaiono migliaia di specie vegetali e animali che non potremo più conoscere, che i nostri figli non potranno vedere e che saranno perse per sempre».

In questa cornice, rivoluzionario è stato il contributo offerto negli ultimi anni dalla Chiesa cattolica al fine di ricostruire il rapporto tra uomo e ambiente in una nuova dimensione globale[33], intesa a ribaltare la vecchia concezione dell'uomo come *dominus* delle risorse della natura per accogliere la nuova veste dell'uomo come "collaboratore" della Creazione. «Custodire la Terra» è stato il monito che Papa Francesco ha rivolto alla comunità internazionale in occasione della proclamazione dell'Enciclica *Laudato Si'*.

[33] Sul recente contributo della Chiesa Cattolica: I. Christie - R.M. Gunton - A.P. Hejnowicz, *Sustainability and the common good: Catholic Social Teaching and 'Integral Ecology' as contributions to a framework of social values for sustainability transitions*, in «Sustainability Science», 14, 2019.

4. Ecologia integrale, sviluppo sostenibile e tutela della biodiversità

È opinione condivisa che nell'era dell'Antropocene[34] si avverte un aumento esponenziale della popolazione, abbinato alla rapidità dei progressi tecnologici e al potenziamento della capacità umana di trasformare l'ambiente, cui si collegano i fenomeni come la riduzione delle foreste e l'espansione delle terre coltivate, la perdita di biodiversità, l'aumento dell'inquinamento, lo sfruttamento delle risorse minerarie, il cambiamento climatico, la perdita di integrità degli ecosistemi. In questa cornice l'Enciclica *Laudato Si'* ha costituito il primo documento rivoluzionario che ha posto in evidenza, su scala mondiale, i cambiamenti dell'umanità e del pianeta negli ultimi decenni, osservandone le cause e le complessità non solo dal punto di vista strettamente religioso, ma anche politico e sociale. Nel descrivere questa fase della storia dell'uomo sulla Terra, Papa Francesco ha utilizzato il termine *rapidizzazione* (dallo spagnolo *rapidación*) per sottolineare l'accelerazione dei processi che hanno portato al degrado ambientale prodotto dalle aggressioni minacciose dell'uomo alla natura e causate da un eccesso di antropocentrismo. È sicuramente questa la dimensione buia dell'Enciclica, una testimonianza di sofferenza del pianeta e dell'umanità che apre le porte alla presa di coscienza delle nuove sfide ecologiche che sono sfide non solo strettamente ambientali, ma anche sociali, economiche, culturali, politiche e giuridiche.

In un momento in cui l'ambiente costituisce il cuore delle politiche internazionali degli Stati della Terra, l'Enciclica sulla Cura della Casa Comune conserva la sua attualità, manifestandosi come una *Dichiarazione universale per il Creato* che si pone l'obiettivo di interrogare la comunità internazionale e stimolare tutti i popoli del pianeta "uniti da una stessa preoccupazione". Il testo dell'Enciclica è attraversato da alcuni *assi tematici*, affrontati da una varietà di prospettive diverse, che gli conferiscono

[34] N. Castree, *The Anthropocene and Geography I: The Back Story*, in «Geography Compass», 8, 2014.

una forte unitarietà: «l'intima relazione tra i poveri e la fragilità del pianeta; la convinzione che tutto nel mondo è intimamente connesso; la critica al nuovo paradigma-tecnocratico e alle forme di potere che derivano dalla tecnologia; l'invito a cercare altri modi di intendere l'economia e il progresso; il valore proprio di ogni creatura; il senso umano dell'ecologia; la necessità di dibattiti sinceri e onesti; la grave responsabilità della politica internazionale e locale; la cultura dello scarto e la proposta di un nuovo stile di vita»[35]. L'acqua, il clima e la biodiversità, sono individuati dal Pontefice come "beni comuni" di tutti e per tutti e la loro difesa, sul piano ambientale e politico, costituiscono le principali sfide per salvare il pianeta. In questo quadro, la rilettura sul piano giuridico e politico oggi dell'*Enciclica sulla Cura della Casa comune* costituisce un monito per la comunità politica internazionale e per gli stessi operatori del diritto (legislatore e interprete), chiamati a costruire un sistema normativo globale, ovvero "un diritto ambientale del cambiamento" che includa *diritti e doveri ecologici* informati all'ecologia integrale, in grado di assicurare la protezione degli ecosistemi e così evitare che il paradigma tecno-economico dominante finisca per distruggere non solo la politica, ma anche la libertà, l'equità e la giustizia ambientale.

L'attualità dell'Enciclica *Laudato Si'* si rinviene anche nell'interesse della comunità internazionale ad assicurare a tutti il *diritto di accesso all'acqua* come prima fonte di vita[36], come diritto e come *bene comune*, corollario del primario diritto alla vita (Ferrajoli)[37]. In questa prospettiva

[35] R. McKim, *Opposing the "technocratic paradigm" and "appreciating the small things*", in *Laudato Si' and the Environment: Pope Francis' Green Encyclical*, ed. by id., Routledge, London 2020.

[36] Si veda il documento del Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale, *Aqua fons vitae. Orientations on water: symbol of the cry of the poor and the cry of the Earth*, Città del Vaticano 2020.

[37] V. Shiva, *Water Wars: Privatisation, Pollution and Profit*, North Atlantic Books, Berkeley, 2016. L. Ferrajoli, *L'acqua come bene comune e il diritto all'acqua come diritto fondamentale*, Relazione al Convegno internazionale sul diritto all'acqua, Gorizia, 8 febbraio 2003.

Papa Francesco ricordava che «l'accesso all'acqua potabile e sicura è per le religioni una risorsa fondamentale della Creazione, un diritto umano essenziale, fondamentale e universale, perché determina la sopravvivenza delle persone e per questo è condizione per l'esercizio degli altri diritti umani»[38]. Privare i poveri dell'accesso all'acqua significa negare «il diritto alla vita radicato nella loro inalienabile dignità». Se è vero che la *Dichiarazione universale dei Diritti umani* del 1948 non parla di *diritto all'acqua*, un implicito riferimento si ricava dall'articolo 25, secondo cui «ogni individuo ha diritto ad un tenore di vita sufficiente a garantire la salute e il benessere proprio e della sua famiglia, con particolare riguardo all'alimentazione, al vestiario, all'abitazione, alle cure mediche e ai servizi sociali necessari». Già nel 2010, su iniziativa di alcuni paesi latino-americani, l'Assemblea generale dell'ONU e successivamente il Consiglio dei diritti umani hanno approvato due importanti Risoluzioni[39] che hanno sancito il diritto all'acqua e ai servizi igienico-sanitari come un diritto umano, universale, autonomo e specifico. Garantire a tutti la disponibilità e la gestione sostenibile dell'acqua e delle strutture igienico-sanitarie rappresenta l'obiettivo 6 dell'*Agenda ONU 2030 per lo Sviluppo Sostenibile* sottoscritta nel settembre 2015 dai governi dei 193 paesi membri dell'ONU. Anche se nessun riferimento viene fatto al "diritto umano all'acqua", l'approccio proposto è quello di assicurare l'accesso, universale, all'acqua da bere e ai servizi igienici attraverso un prezzo accessibile e una gestione efficiente e sostenibile. Da diversi anni, la dottrina e la giurisprudenza si sono interrogate sulla natura e sull'ampiezza di un diritto all'acqua[40] come diritto umano fondamentale, strumentale per assicurare il diritto alla vita. Oggi, grazie anche all'impegno della Chiesa cattolica nelle aree più povere del mondo, prende sempre

[38] S. Bergmann, *Weather, Religion and Climate Change*, Routledge, London 2021.

[39] Risoluzione della Assemblea delle Nazioni Unite 64/92 del 28 luglio 2010 e Risoluzione 15/9 del Consiglio dei diritti umani del 30 settembre 2010.

[40] A. Ciervo, *Il diritto all'acqua, la Costituzione e i beni comuni. Ragionando attorno al libro di Ugo Mattei e Alessandra Quarta, L'acqua e il suo diritto*, Ediesse, Roma 2014.

più forma un diritto all'acqua come bene comune ma anche come diritto naturale universale che assume le vesti di un nuovo diritto sociale[41] di rilevanza costituzionale.

Un altro pilastro della rivoluzione ecologica voluta dalla Chiesa di Papa Francesco concerne la corretta *gestione dei rifiuti* e l'avvento della *circular economy*. Secondo la Chiesa cattolica è necessario educare alla sostenibilità ambientale attraverso la diffusione della cultura dello scarto, il superamento dell'economia lineare, la riduzione della produzione dei rifiuti e la cultura del riciclo. In altri termini è necessario attuare la strategia *plastic free* proposta dall'Unione Europea ed ispirata alla prevenzione e alla riduzione dei rifiuti alla fonte che non può più prescindere da tre pilastri portanti: il passaggio dall'economia lineare all'economia circolare, il riconoscimento del diritto dell'ambiente come diritto umano fondamentale e, infine, l'avvento di un nuovo stile di vita ispirato ai canoni dell'ecologia integrale. È necessario, in questo tempo, un cambio di rotta collettivo che consenta anche di assicurare una tutela integrale dell'ambiente attraverso il ricorso ad una *economia circolare come stile di vita* e che superi il modello di una "economia malata", frutto di una crescita economica iniqua che prescinde dai valori umani fondamentali.

Legato alla tutela del Creato e alla difesa della bellezza della natura è sicuramente il tema della tutela della *biodiversità,* che costituisce un impegno della Comunità internazionale e una priorità per il diritto nazionale dei singoli Stati. La Chiesa cattolica in diverse occasioni ha posto l'accento sulla necessità di salvaguardare le zone più ricche di biodiversità e i luoghi che richiedono una cura particolare a motivo della loro enorme importanza per l'ecosistema mondiale. Papa Francesco ha richiamato nei suoi ragionamenti proprio "quei polmoni del pianeta colmi di biodiversità" come l'Amazzonia e il bacino fluviale del Congo, o le grandi falde acquifere e i ghiacciai. Di fronte alle proposte

[41] N. Bobbio, *L'età dei diritti,* Einaudi, Torino 2014.

di "internazionalizzazione dell'Amazzonia" il Papa, già nel 2015, metteva in guardia la comunità internazionale denunciando gli interessi economici delle multinazionali che spesso mettono in pericolo le sovranità nazionali e la salvaguardia degli ecosistemi. Proprio in questa prospettiva, nel 2019, Papa Francesco è ritornato sulla questione della biodiversità naturale e culturale con l'Esortazione apostolica *Querida Amazonia,* ponendo in evidenza il rapporto tra uomo e natura, tra culture locali e mondo globalizzato. Anche qui si tratta di un invito alla comunità internazionale a occuparsi della salvaguardia di un territorio da cui dipende l'equilibrio di tutto il pianeta, al centro del quale il Pontefice pone una grande visione e quattro sogni: un *sogno sociale*, in cui lo sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali sia considerato un'ingiustizia e un crimine; un *sogno culturale*, in cui i giovani si facciano interpreti delle culture tradizionali e contrastino chi intende rendere omogenee differenze e identità; un *sogno ecologico*, in cui cura dell'ambiente e dei poveri siano inseparabili (*The Cry of the Earth and the Cry of the Poor*), e lo sviluppo sostenibile coinvolga in primo luogo abitanti e governi locali, chiamati a essere custodi della bellezza della natura; un *sogno ecclesiale*, che veda lo sviluppo di una «Chiesa dal volto amazzonico». La visione del Papa ci aiuta a riflettere su come l'Amazzonia debba oggi essere considerata un "bene comune" dal punto di vista giuridico, un bene di tutti e da cui dipendono le sorti di tutta l'umanità. Come si ricorderà sul piano giuridico, già nella sentenza della Corte Suprema Colombiana del 2018[42] l'Amazzonia è stata riconosciuta come soggetto di diritti, quali la protezione, conservazione, il mantenimento e ripristino da parte dello Stato e delle entità territoriali che lo compongono. Secondo la Corte colombiana le azioni proposte da alcuni giovani sono state ritenute appropriate per proteggere le garanzie fondamentali, individuali e collettive, minacciate. Nella sua

[42] Corte Suprema de Justicia, *Sala de Casación Civil*, STC 4360-2018, caso *Generaciones Futuras v. Minambiente.*

argomentazione, la Corte colombiana ha fatto riferimento ai *principi di precauzione*, *equità intergenerazionale* e *solidarietà*, al fine di proteggere l'ecosistema che circonda l'Amazzonia colombiana. Nel rispetto della *Dichiarazione delle Nazioni Unite sui diritti dei popoli indigeni* del 2007, i "popoli originari" ci insegnano che non possiamo curare la Terra se non l'amiamo e la rispettiamo; sono questi che hanno la saggezza del "buon vivere" intesa come "armonia con la terra" e da cui bisogna ripartire per affrontare i grandi problemi globali.

5. Fattore religioso e diritto climatico: il clima come bene comune

Il clima è senza dubbio un bene comune[43], una risorsa preziosa che ha sempre condizionato lo "stato di salute" del pianeta e di conseguenza influenzato, inevitabilmente, lo stile di vita di tutti degli esseri viventi. Non è un caso che il grande filosofo Voltaire lo considerava, alla pari dei governi e delle religioni, come un fattore in grado di esercitare una costante influenza sul destino degli uomini[44].

Esiste oggi, un ampio consenso scientifico che denuncia un preoccupante riscaldamento del sistema climatico, accompagnato da un costante innalzamento del livello del mare, ma anche dall'avvento di eventi meteorologici estremi e nuove emergenze sanitarie connesse anche ai cambiamenti climatici (si pensi alla pandemia da Covid-19).

A partire dal 2015 le religioni del mondo, quella cattolica e l'Islam in particolare[45], hanno mostrato un notevole interesse nei confronti dei cambiamenti climatici considerati un tema centrale per assicurare la

[43] L. Mercalli - A. Goria, *Clima bene comune*, Bruno Mondadori, Milano 2013.

[44] P. Jenkins, *Climate, catastrophe and faith*, Oxford University Press, Oxford 2021.

[45] *Islamic Declaration on Global Climate Change*, 2015. La dichiarazione si basa su un quadro ambientale presente all'interno dei princìpi dell'Islam e fa parte dell'attivismo per il clima basato sulla fede, cfr., A.-Abdellah, *The Islamic Declaration on Global climate change; An Ideological Discourse Analysis*, in «Middle Eastern Journal of Research in Education and Social Sciences», 1, 2, 2020.

conversione ecologica e la cura del Creato. La religione islamica ha dato un contributo alla causa climatica attraverso la *Dichiarazione islamica sul cambiamento climatico* del 2015 sottolineando come il cambiamento climatico sia causato prevalentemente dall'uomo che, anziché essere il custode del pianeta, è diventato la causa fondamentale della sua devastazione. In questa stessa direzione, la *Lettera rabbinica sulla crisi del clima* dell'ottobre 2015 ha sottolineato come sia necessario un nuovo senso di giustizia eco-sociale intesa come giustizia ed equità nella distribuzione delle risorse e un risanamento del pianeta. Anche le religioni orientali esortano e richiedono ai loro fedeli di cambiare stile di vita, recuperando il rapporto sacro tra uomo e natura ed esprimendo una posizione critica sull'attuale crisi climatica. Un importante documento dedicato alla difesa del clima è la *Dichiarazione induista sul cambiamento climatico* del 2015 che è ispirata dalla cultura dei Veda e che considera il cambiamento climatico come un fenomeno in grado di generare violenza e sofferenza, causate dal comportamento umano; pertanto, la condizione preliminare per poter vivere bene è riuscire a convivere con tutti gli esseri nel rispetto e nell'equilibrio, eliminando l'attuale rapporto di sopraffazione e sfruttamento. Anche la *Dichiarazione buddista sul cambiamento climatico* del 23 maggio 2015 sottolinea il legame tra interiorità ed esteriorità, ricordando ai fedeli che l'equilibrio interiore può raggiungersi soltanto se anche la natura e la società sono in armonia.

In questo quadro la Chiesa cattolica ha dato una notevole spinta propulsiva alla diffusione delle politiche ambientali di contrasto ai cambiamenti climatici. L'*Enciclica sulla cura della Casa comune* affronta chiaramente il tema dei *mutamenti climatici,* considerati un problema globale con gravi implicazioni ambientali, sociali, economiche, distributive e politiche. In vista dell'*Accordo di Parigi* del 2015 la Chiesa cattolica si è interrogata sulla attualità del rapporto tra religione, ambiente e clima, quest'ultimo considerato «un bene comune, di tutti e per tutti»[46].

[46] Cfr. Papa Francesco, *Encyclical on Climate Change and Inequality: On Care for Our Common Home*, introduzione di N. Oreskes, Melville House, New York 2015.

Come ha avuto modo di segnalare Papa Francesco nella Esortazione apostolica *Laudate Deum*, la "crisi climatica globale" è ormai una realtà incontrovertibile: si tratta di un problema sociale globale, intimamente legato alla dignità della vita umana e per questo chiamato ad incidere inevitabilmente sulla democrazia e sul diritto. La partecipazione attiva dei cittadini e l'azione delle ONG (ambientaliste e umanitarie) ispirate dall'interesse alla sensibilizzazione della difesa del clima, costituisce pertanto un momento fondamentale per assicurare un cambiamento di rotta. In particolare i movimenti cattolici stanno svolgendo un ruolo fondamentale per la promozione di una cultura etica a difesa del clima inteso come bene comune dell'umanità: si pensi al contributo del *Global Catholic Climate Movement* (*GCCM*), nato nel 2015, che costituisce il frutto di un *kairos*, termine greco usato nel Vangelo per indicare "un momento favorevole". Il *kairos* del 2015 è stato proprio la combinazione di due eventi di trasformazione che avrebbero modellato il modo in cui la Chiesa cattolica e l'umanità hanno risposto alla crisi ecologica: la pubblicazione dell'Enciclica *Laudato Si'* e l'*Accordo sul Clima di Parigi*. Di recente alla COP29 tenutasi a Baku, in Azerbaigian, dall'11 al 22 novembre nel 2024, i leader religiosi hanno chiesto «la rigenerazione e il rinnovamento della nostra unica casa planetaria», sottolineando la necessità di prendersi cura della creazione, salvaguardare le comunità più vulnerabili e tutti coloro che hanno contribuito meno al cambiamento climatico e che tuttavia ne subiscono gli effetti peggiori.

Ciò posto, il fattore religioso ha già alimentato il processo di rinverdimento anche del diritto climatico e sta accompagnando il dibattito sulla produzione normativa delle clausole climatiche. Va segnalato che Amirante, nel suo *Atlante giuridico per l'Antropocene*[47], ha dimostrato la diffusione costante del costituzionalismo ambientale nel mondo utilizzando proprio un approccio comparativo che mette sicuramente in

[47] Sul punto si veda D. Amirante, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, il Mulino, Bologna 2022.

evidenza le peculiarità delle diverse Carte costituzionali (156 Costituzioni su 193 paesi ONU oggi tutelano l'ambiente). In questo quadro, il fenomeno della c.d. costituzionalizzazione del principio della lotta ai cambiamenti climatici, o della protezione e/o sicurezza climatica, rappresenta una particolare declinazione del costituzionalismo ambientale contemporaneo[48], rinvenibile in non pochi testi costituzionali di ultima generazione[49]. In questa cornice, la tutela costituzionale del clima costituisce un presupposto ineludibile per l'affermazione della protezione dell'ambiente in generale e delle risorse naturali. In una prospettiva comparata, la tutela costituzionale del clima si ricava essenzialmente nelle previsioni dedicate alla tutela ambientale anche se non mancano esperienze in cui la tutela del clima e la protezione climatica abbiano trovato ospitalità nei testi costituzionali[50]. Per citare alcuni esempi in questa direzione si ricorda la nuova Costituzione cubana del 2019[51] che, oltre alla promozione dello sviluppo sostenibile (art. 13), intende promuovere la protezione e la conservazione dell'ambiente per «affrontare il cambiamento climatico» (art. 16).

La previsione e l'affermazione di un *diritto al clima*[52] e la sua tutela costituzionale, costituiscono una condizione per l'esercizio della demo-

[48] Sul tema della costituzionalizzazione del clima si veda A. D'Aloia, *Climate Change and Law: A Constitutional Perspective*, in *Human Health and Ecological Integrity. Ethics, Law and Human Rights*, ed. by L. Westra - C.L. Soskolin - D.W. Spady, Routledge, London-New York 2012, pp. 201 ss. Per un approfondimento sul tema si veda M. Carducci, *Emergenza climatica e riforme costituzionali*, consultabile all'URL https://www.lacostituzione.info/index.php/2020/12/17/emergenza-climatica-e-riforme-costituzionali/, 17 dicembre 2020 [ultima consultazione: febbraio 2025].

[49] Si veda in tal senso P. Viola, *Climate Constitutionalism Momentum. Adaptive Legal Systems*, Springer, Cham 2022.

[50] *Ibid.*

[51] V. Pepe, *Il diritto ambientale a Cuba tra principi costituzionali e nuove sfide ecologiche globali*, in «DPCE Online», 42, 1, 2020, pp. 769-788. In questo contributo si chiarisce che «la Costituzione cubana ha positivizzato la necessità di conservare l'ambiente e prescrive la necessità di affrontare i gravi problemi dei cambiamenti climatici, riconoscendo che tale responsabilità è comune a tutti, anche se differenziata» (*ivi*, pp. 770-771).

[52] A. Pisanò, *Il diritto al clima. Una prima concettualizzazione*, in «L'Ircocervo», 2, 2021.

crazia climatica e per lo sviluppo di processi partecipativi (*bottom up*) da parte dei cittadini[53].

6. Un diritto per l'Antropocene: dall'eccesso di antropocentrismo all'ecologia integrale

Alla radice della crisi ecologica che il pianeta sta oggi vivendo vi è la profonda crisi etica e culturale che investe le nostre società, segnate da un eccesso di antropocentrismo, individualista ed esasperato, che ha portato ad alterare il rapporto tra essere umano e natura[54].

Come già affermava il filosofo Giambattista Vico «le cose fuori del loro stato naturale né vi si adagiano, né vi durano»[55]: pertanto profanare il rapporto tra uomo e Creato ed alterare l'equilibrio naturale di cui l'uomo è parte integrante, significa pregiudicare la stessa esistenza umana e compromettere la vita sulla Terra. Per uscire da questa profonda crisi ecologica è necessario recuperare il rapporto simbiotico tra essere umano e ambiente: è giunto il momento per tutta l'umanità di ricongiungersi alla diversità e all'unità del resto degli esseri viventi (c.d. *Simbiocene*)[56]. Per altri ancora, occorre oltrepassare l'*Antropocene* (che ha visto il primato dell'uomo sulla natura) e dare vita ad una nuova era,

[53] F. Viola - I. Trujillo, *What Human Rights Are Not (Or Not Only). A Negative Path to Human Rights Practice*, Nova Science, New York 2014. In questo senso, la traiettoria *bottom-up* dei diritti, dunque, muove dal basso, dalla società civile, da singoli individui, da attivisti, organizzati in movimenti più o meno radicati, più o meno inseriti in reti transnazionali, attori principali che chiedono alle corti (domestiche e sovra-statali, regionali *in primis*) il riconoscimento di pretese ritenute giustificate da ragioni particolarmente forti sotto il profilo morale, proponendo alle corti interpretazioni applicative dei diritti astratti e indefiniti già riconosciuti nei cataloghi.

[54] J. Kureethadam, *The Ten Green Commandments of Laudato Si'*, Liturgical Press, Collegeville 2019.

[55] G. Vico, *La Scienza Nuova*, Rizzoli, Milano 1977.

[56] R. Gilbert, *Environmental Humanities and Theologies. Ecoculture, Literature and the Bible*, Routledge, London 2018.

l'*Ecocene*[57], una nuova epoca geologica fondata sull'egualitarismo ecosistemico in cui è necessario garantire la cura di tutto ciò che è vita.

In questo quadro, le religioni possono svolgere un ruolo fondamentale per contribuire al superamento della crisi ecologica mondiale partendo proprio dal legame tra uomo e Dio. Non a caso secondo S. Agostino il termine "religione" deriva proprio da *re-eligere* che indica la condizione per cui l'uomo deve di nuovo scegliere Dio, dopo averlo abbandonato con il peccato. Da qui l'importanza delle religioni che possono contribuire a recuperare le relazioni infrante tra uomo e natura e contribuire alla conversione ecologica. Per la religione cattolica, e secondo l'insegnamento che si ricava dall'Enciclica sulla Cura della Casa Comune, occorre realizzare una transizione ecologica fondata su una autentica conversione umana integrale che implica il recuperare le relazioni tra uomo e Dio, tra uomo e creato, tra uomo e il suo prossimo. Oltre il "diluvio universale", immagine biblica che rappresenta la rottura dell'alleanza tra uomo e Creatore, vi è l'*ecologia integrale* come nuova dimensione del rapporto tra uomo e Creato in cui l'uomo non è più *dominus*, ma *custode* e collaboratore del progetto della Creazione.

Custodire la Casa Comune significa però anche individuare princìpi guida di gestione ambientale ispirati all'ecologia integrale; Papa Francesco e la Chiesa cattolica si sono fatti interpreti di una necessità non più rinviabile e suggeriscono pertanto di ricercare un *diritto ambientale globale* ispirato ad un nuovo *umanesimo green*[58]. Non è un caso che già nel 2015, nella sua Enciclica *Laudato Si'*, il Pontefice abbia posto l'accento sulla forza pregnante del *diritto* e sulla sua capacità di orientare le condotte umane, le comunità locali, le azioni degli Stati e della Comunità internazionale. Secondo Papa Francesco, proprio al *diritto* deve riconoscersi un ruolo fondamentale di *moderatore effettivo* che deve stabilire le *regole* per le *condotte consentite* alla luce del *bene comune.*

[57] S. De Siena, *Ecocene. Per un postumano tecnopolitico o ecopolitico?*, Orthotes Editrice, Napoli 2019.

[58] J. Maritain, *The Person and the Common Good*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1966.

L'approccio del diritto e della sola normazione non è sufficiente per assicurare il cambiamento.

La costruzione di un "diritto per l'Antropocene" richiede l'avvento di una nuova cittadinanza ecologica, che – utilizzando le parole di Papa Francesco – sta a significare che «diritti presuppongono dei doveri senza i quali si trasformano in arbitrio». Sono proprio i *doveri* che delimitano lo spazio dei diritti, proponendo la loro difesa e promozione, come un *impegno* da assumere a servizio del bene comune. Una riflessione che richiama l'attuale dibattito giuridico sul rapporto tra *diritti inviolabili* della persona umana e i *doveri ambientali* contenuti nei testi costituzionali delle democrazie sociali, sia quelli risalenti al dopoguerra che quelli contemporanei ispirati da una visione ecologica più profonda (si vedano le Costituzione degli Stati dell'America Latina, come Ecuador, Bolivia e altri)[59]. Dal punto di vista costituzionale ritorna attuale l'insegnamento di uno dei precursori[60] dell'ecologia integrale come il giurista cattolico italiano Giorgio La Pira[61], secondo cui lo sviluppo della persona umana implica il riconoscimento non solo dei *diritti di libertà individuali*, ma anche dei *diritti sociali*, come il diritto ad una vita salubre e il diritto all'ambiente. Secondo la visione cattolica, ai diritti devono affiancarsi i doveri «inderogabili di solidarietà politica economica e sociale» intesi come espressione della solidarietà tra le generazioni e della sostenibilità ambientale (art. 2 della Costituzione italiana). Sono proprio i doveri che

[59] S. Baldin, *Il buen vivir nel costituzionalismo andino. Profili comparativi*, Giappichelli, Torino 2019. Sul punto anche *Dallo Stato del bienestar allo Stato del buen vivir. Innovazione e tradizione nel costituzionalismo latino-americano*, a cura di S. Bagni, Filodiritto, Bologna 2013.

[60] Sul contributo di Giorgio La Pira alla tutela dell'ambiente si veda G. Dormiente, *Giorgio La Pira. Ambientalista dei Sì*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011. Sul pensiero cattolico di Giorgio La Pira nell'Assemblea Costituente italiana si veda la *Postfazione* di P. Maddalena al volume di G. Alfano, *Giorgio La Pira. Un domenicano alla Costituente*, Solfanelli, Chieti 2016.

[61] Giorgio La Pira, giurista cattolico e membro dell'Assemblea costituente in Italia; si veda N. Giordano, *Giorgio La Pira e la Costituzione. Relazioni e interventi nell'Assemblea Costituente*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016.

delimitano lo spazio dei diritti, proponendo la loro difesa e promozione, come un impegno da assumere a servizio del bene comune.

Sul piano giuridico, affinché si possa dare spazio alla autentica transizione ecologica a livello mondiale sarà necessario recuperare i quattro princìpi fondanti della dottrina sociale della Chiesa che hanno ispirato le Costituzioni sociali del dopoguerra: la *personalità*[62], la *solidarietà*, la *sussidiarietà*[63] e da ultimo la *sostenibilità*. Il costituzionalismo ambientale dovrà ripartire da questi quattro pilastri e riconoscere forza vincolante ai *princìpi guida di gestione ambientale*[64] come la *prevenzione*, la *precauzione* e la *non regressione ambientale.* Dal punto di vista etico, invece, il processo di transizione ecologica universale non potrà prescindere dal principio della responsabilità ecologica che postula interventi in materia ambientale rispettando la dignità della persona umana. In questa prospettiva la transizione ecologica non potrà prescindere da quella *conversione umana* fondata sull'amore per il Creatore – quell'«Amor che muove il Sole e le altre Stelle» (Dante Alighieri) – che solo le religioni possono contribuire ad assicurare; un "amore" per il Creato che applicato alla vita politica e alla società civile (*Social Love*)[65] è in grado di assicurare la giustizia, la solidarietà e la pace.

Alla responsabilità ecologica è connesso il principio dell'educazione ambientale e della formazione delle nuove generazioni; diffondere una "cultura della cura della Casa Comune" rappresenta una sfida centrale per recuperare il rapporto tra persona e ambiente. Il punto di partenza è puntare su un altro stile di vita che apra anche la possibilità di «esercitare una sana pressione su coloro che detengono il potere politico, economico e sociale» (*LS*, 206).

A distanza di dieci anni dalla pubblicazione dell'Enciclica *Laudato Si'* (2015-2025), il magistero di Papa Francesco ha dimostrato che vi è

[62] G. La Pira, *Il valore della persona umana*, Edizioni Polistampa, Firenze 2009.

[63] V. Pepe, *Il principio di sussidiarietà e la chiesa cattolica*, in V. Pepe - L. Colella, *Saggi di diritto pubblico italiano e comparato*, Edizioni Palazzo Vargas, Salerno 2019.

[64] D. Amirante, *Diritto ambientale italiano e comparato. Principi,* Jovene, Napoli 2003.

[65] Si veda L.A. Silecchia, *'Social Love' as a Vision for Environmental Law: Laudato Si' and the Rule of Law,* in «Liberty University Law Review», 10, 2016, p. 5.

assoluta complementarietà tra l'ecologia integrale ed umanesimo integrale di Maritain[66], laddove l'umanesimo può diventare un elemento dell'ecologia proprio perché l'ecologia con Papa Francesco sceglie la dimensione integrale[67].

È necessario che l'umanità riconosca come imprescindibili e non più rinviabili le motivazioni e le finalità del nuovo approccio dell'ecologia integrale che implica nello stesso tempo un'*ecologia sociale*, un'*ecologia economica*, un'*ecologia culturale* e una *ecologia ambientale*. Se è vero che nell'Antropocene l'immagine della catastrofe ha dato impulso ad un processo di "rinverdimento" delle religioni, è altrettanto vero che alla Chiesa cattolica e alla missione profetica di Papa Francesco vada riconosciuto il merito di aver avviato un processo di "rinverdimento" anche del diritto globale.

Questo cambiamento di prospettiva richiederà una «nuova alleanza tra essere umano e ambiente»[68], un nuovo stile di vita (una nuova antropologia)[69] fondato sull'ecologia integrale in grado di riscoprire la capacità di vivere insieme in comunione con il Creato e con il prossimo[70], secondo uno spirito di rinnovata fraternità universale (Enciclica *Fratelli Tutti*)[71].

[66] L. Westra, *Ecological Integrity and Global Governance Science, Ethics and the Law*, Routledge, London 2018.

[67] Si veda sul punto il contributo di G. Galeazzi sui rapporti tra ecologia integrale e umanesimo integrale, consultabile su https://www.rivieraoggi.it/2024/03/26/389538/giancarlo-galeazzi-umanesimo-integrale-ed-ecologia-integrale-due-categorie-a-confronto-ad-arti-e-scienza/.

[68] Si veda Papa Francesco, *Messaggio in occasione dell'High Level Virtual Climate Ambition* 2020, consultabile su https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2020-12/papa-francesco-virtual-climate-ambition-summit-accordi-parigi.html.

[69] C. D. Drummond, *A New Anthropology? Laudato Si' and the Question of Interconnectedness,* in *Laudato Si' and the Environment*, ed. by R. McKim, cit.

[70] Secondo il Libro del Levitico, ci si ritrova nel concetto di "prossimo"; si veda P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 2011. Sulla prossimità in una prospettiva comparata si veda V. Pepe, *La prossimità nella comparazione giuridica*, ESI, Napoli 2015.

[71] Papa Francesco, *Documento sulla Fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune,* consultabile su https://www.vatican.va/content/francesco/it/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html.

Il romanzo dell'Antropocene. Uno sguardo scettico

Gianfranco Pellegrino

«Sappiamo che un uomo
può leggere Goethe o Rilke la sera,
può suonare Bach e Schubert,
e quindi, il mattino dopo,
recarsi al proprio lavoro ad Auschwitz».
Linguaggio e silenzio. Saggi sul linguaggio, la letteratura e l'inumano, George Steiner, 2006

1. Introduzione

Non è chiaro quando l'Antropocene abbia avuto inizio, così come non è chiaro se si tratti per davvero di una nuova era geologica[1]. È chia-

[1] Si vedano A. Damianos, *Anthropocene Angst: Authentic Geology and Stratigraphic Sincerity*, in «Social Studies of Science», 11, 2024; V. Rull, *The 'Anthropocene': alea iacta est. The proposal of the 'Anthropocene' as a new geological epoch has been submitted for formalization*, in «EMBO reports», 25, 2024, pp. 939-943, https://doi.org/10.1038/s44319-024-00065-1; A. Witze, *Geologists Reject the Anthropocene as Earth's New Epoch – after 15 Years of Debate*, in «Nature», 627, 2024, pp. 249-250, https://doi.org/10.1038/d41586-024-00675-8; J. Zalasiewicz - C.N. Waters - M. Williams - A.D. Barnosky - A. Cearreta - P.J. Crutzen et al., *When did the Anthropocene Begin? A Mid-twentieth Century Boundary Level is Stratigraphically Optimal*, in «Quaternary International», 383, 2015, pp. 196-203; J. Zalasiewicz - C.N. Waters - M. Williams - C.P. Summerhayes, *The Anthropocene as a Geological Time Unit: A Guide to the Scientific Evidence and Current Debate*, Cambridge University Press, Cambridge 2019; J. Zalasiewicz - C.N. Waters - M.J. Head - C. Poirier - C.P. Summerhayes et al., *A Formal Anthropocene Is Compatible with but Distinct from its*

rissimo quando la parola è stata usata per la prima volta, almeno con la pretesa di riferirsi a una novità epocale, a una nuova era geologica: nel febbraio 2000, a Cuernavaca, in Messico, Paul Crutzen ne fece uso in una riunione dell'*International Geosphere-Biosphere Programme*[2]. Non è stato chiaro, da allora in poi, neanche quali fossero i veri protagonisti di questa presunta nuova era: tutta l'umanità come specie[3]? Il capitalismo, per cui saremmo di fronte al "Capitalocene"[4]? Certe forze ctonie ed oscure, rappresentate dall'intreccio ora possibile (e prima inconcepibile) di umano e non umano, naturale e artificiale/sociale/culturale, per cui saremmo di fronte allo "Chtulucene"[5]? E così via.

Tutta questa storia – una presunta nuova epoca, la scoperta di essa, l'interrogarsi sul suo inizio e su chi ne siano i protagonisti – è difficile da raccontare. O almeno è stata difficile da raccontare lì dove di solito le storie si raccontano, cioè nei romanzi, nelle varie forme di narrativa, e specialmente, o in maniera predominante, nel romanzo realistico della modernità occidentale. Come ha iniziato a dire Amitav Ghosh, in un saggio ormai epocale, e hanno ripetuto poi molti, il romanzo – o quella forma di romanzo che predomina qui ed ora (cioè nell'Occidente della modernità industriale avanzata) – non sa raccontare l'Antropocene[6]. Di

Diachronous Anthrropogenic Counterparts: A Response to W.F. Ruddiman's 'Three Flaws in Defining a Formal Anthropocene', in «Progress in Physical Geography: Earth and Environment», 43, 3, 2019, pp. 319-333.

[2] Si vedano P.J. Crutzen - E.F. Stoermer, *The 'Anthropocene'*, in «The IGB Newsletter», 41, 2000, pp. 17-18; P.J. Crutzen, *Geology of Mankind: The Anthropocene*, in «Nature», 415, 2002, p. 23; P.J. Crutzen, *Benvenuti nell'Antropocene*, Mondadori, Milano 2005.

[3] Si veda D. Chakrabarty, *The Human Condition in the Anthropocene*, Tanner Lectures on Human Value, Yale 2015.

[4] Si vedano K. Saito, *Il capitale nell'Antropocene*, Einaudi, Torino 2024; J.W. Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso Books, New York 2015; J.W. Moore, *Antropocene o capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, Ombre Corte, Verona 2017; J.W. Moore, *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo. La fine della natura a buon mercato*, Ombre Corte, Verona 2023.

[5] Si veda D.J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma 2019.

[6] A. Ghosh, *La grande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile*, Neri Pozza, Vicenza 2017. Si vedano anche C. Benedetti, *La letteratura ci salverà dall'estinzione*, Ei-

più, lo rimuove, rimane cieco di fronte ad esso. E forse questo accade perché ciò che produce l'Antropocene – una certa cultura, che rende inevitabile, lecito, ovvio persino, un certo modello di vita e di sviluppo (sfruttamento continuo e senza limiti di risorse naturali, e principalmente dei combustibili fossili) – in realtà ha prodotto e continua a produrre anche il romanzo realista[7]. Che non vede, dunque, le proprie origini culturali e le proprie cause, e nasconde, consapevolmente o meno, il misfatto che esse producono – la morte della natura, la crisi ecologica globale, la prospettiva della sesta estinzione di massa, che includerà la razza umana[8]. L'Antropocene, per quanto riguarda la sua rappresentazione romanzesca, è, come suggerito da alcuni, un "Agnotocene", un'età dell'ignoranza, o della rimozione, un'«epoca della Grande Cecità»[9].

Insieme alla denuncia della cecità del romanzo arriva l'invito a ritornare a vedere, a tornare a, o ad inaugurare una narrazione e una cultura *veggenti*, che consentano di dare visibilità al mutamento epocale in corso[10]. L'invito si rivolge ai presunti ciechi, cioè ai romanzieri e ai produttori di storie. L'idea è che per vedere l'Antropocene, e soprattutto per

naudi, Torino 2021; D. Fargione - C. Concilio, *Antroposcenari. Storie, paesaggi, ecologie*, Il Mulino, Bologna 2018; M. Meschiari, *Antropocene fantastico. Scrivere un altro mondo*, Armillaria, Roma 2020. Sulle eccezioni, cioè su romanzi, opere e tendenze letterarie nelle quali l'Antropocene viene efficacemente raccontato, si vedano C. Benedetti, *op. cit.*, p. 88; A. Ghosh, *op. cit.*, pp. 34-35. Per una trattazione generale, N. Scaffai, *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*, Carocci, Roma 2017. Un'antologia di testi è in *Racconti del pianeta Terra*, a cura di N. Scaffai, Einaudi, Torino 2022. Nel suo saggio, Ghosh si concentra soprattutto sul cambiamento climatico, che è certamente una dimensione preponderante dell'Antropocene, ma non certo l'unica, come spiega bene D. Jamieson, *Reason in a Dark Time: Why the Struggle Against Climate Change Failed – and What It Means for Our Future*, Oxford University Press, Oxford 2014, p. 179.

[7] Su questo, si vedano T. Mitchell, *Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil*, Verso, London 2011; V. Plumwood, *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*, Routledge, London 2001.

[8] Si vedano E. Kolbert, *La sesta estinzione. Una storia innaturale*, Neri Pozza, Vicenza 2024; B. McKibben, *La fine della natura*, Bompiani, Milano 1991.

[9] A. Ghosh, *op. cit.*, p. 18. Si veda C. Bonneuil- J.-B. Fressoz, *La terra, la storia e noi. L'evento Antropocene*, Treccani, Roma 2019, pp. 246-74.

[10] Si veda C. Benedetti, *op. cit.*, p. 81.

fronteggiarlo, per arrestare l'evitabile ma imminente catastrofe, serva un *romanzo dell'Antropocene*. La cecità non è premessa per abbandonare il progetto di una narrazione letteraria dell'Antropocene, ma base per inaugurare nuove modalità per raccontare l'epoca in cui ci troviamo a vivere.

Dopo aver ricostruito la diagnosi e l'invito in maggiore dettaglio di quanto non faccia chi li propone, e aver accennato alle possibili argomentazioni implicite in tutto questo, in queste pagine articolo una posizione scettica, in un senso doppio: scetticismo sul dovere di narrare letterariamente l'Antropocene, più che di descriverlo o analizzarlo con le modalità della ricerca scientifica e della discussione pubblica democratica, e scetticismo sull'utilità del romanzo dell'Antropocene per armare la reazione alla crisi ecologica.

Si tratta di uno scetticismo benintenzionato e limitato: non si vuole certo negare l'urgenza di un cambiamento culturale (è ovvio che per fronteggiare l'Antropocene servono nuovi schemi concettuali), né la diagnosi più generale (chiaramente l'Antropocene è frutto anche di schemi culturali che si sono rivelati fallaci, oltre che pericolosi: come dice Ghosh, il fallimento dei romanzieri è «un aspetto del più generale fallimento immaginativo e culturale che sta al cuore della crisi [...] della cultura, e pertanto dell'immaginazione[11]»). Piuttosto, il dubbio è sul fatto che il mezzo letterario, e nello specifico quello romanzesco, sia il più adatto alla bisogna. Il suggerimento (che rimarrà solo abbozzato, dato lo spazio limitato di un articolo) è che, proprio nel caso dell'Antropocene, la narrazione romanzesca faccia più male che bene e che dunque non tutto il male della cecità sia venuto per nuocere. Tutto questo potrà ricordare l'arcigno bando che Platone lanciò nei confronti di certe forme letterarie[12]. Ma si tratta di una similitudine tanto inevitabile quanto su-

[11] A. Ghosh, *op. cit.*, pp. 14 e 16.

[12] Su questo tema in Platone, si vedano, fra molti, E. Belfiore, *Plato's Greatest Accusation against Poetry*, in «Canadian Journal of Philosophy», Supplementary Volume, 9, 1983, pp. 39-62; T. Gould, *The Ancient Quarrel Between Poetry and Philosophy*, Princeton

perficiale, per due ragioni: l'intenzione è di denunciare possibili inconvenienti di una limitata modalità di narrazione (quella che volesse fare dell'Antropocene il suo oggetto), e non di tutta la poesia o il romanzo, e la cornice non è certo una concezione oggettivista del governo, bensì una visione della discussione pubblica democratica, dei suoi limiti ma anche del suo valore, come si vedrà verso la fine di questo saggio.

Questo bonario attacco scettico partirà da una ricostruzione di ciò che potremmo chiamare *diagnosi della cecità e invito alla veggenza*, e delle *argomentazioni per un romanzo dell'Antropocene* (paragrafi 2-3) e si avvarrà di una ricostruzione evoluzionistica dei meccanismi e delle funzioni della narrazione letteraria (paragrafo 4), nel contesto di una visione della discussione pubblica democratica, su cui si ritornerà nel paragrafo conclusivo[13].

2. Ciechi e veggenti. La narrazione (im)possibile dell'Antropocene

La diagnosi della cecità, inaugurata da Ghosh e ripresa da molti, si può articolare in una serie di punti, che elenco qui di seguito.

A. *Le radici comuni, ma rimosse, dell'Antropocene e del romanzo realista.* – L'Antropocene non è una crisi solo dell'economia, o della scienza,

University Press, Princeton 2016; C.L. Griswold, *The Ideas and the Criticism of Poetry in Plato's Republic*, in «Journal of the History of Philosophy», 19, 2, 1981, pp. 135-150; P. Murray, *Plato on Poetry. Ion: Republic 376e-398b9; Republic 595-608b10*, 2, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

[13] La mia principale fonte, per una visione della funzione evolutiva della narrazione, è J. Gottschall, *L'istinto di narrare. Come le storie ci hanno reso umani*, Bollati Boringhieri, Torino 2018. Ci sono altri autori che hanno attaccato la narrazione per i suoi presunti effetti dannosi; si vedano C. Sartwell, *End of Story: Toward an Annihilation of Language and History*State University of New York Press, Albany 2000; G. Strawson, *Against Narrativity*, in «Ratio», 17, 2004, pp. 428-452. Pur riprendendo alcuni temi di queste trattazioni, non ho spazio qui per chiarire differenze e somiglianze fra la mia posizione e queste altre.

ma anche una crisi della cultura, giacché esso deriva da assunzioni, schemi concettuali, ideologie che da un lato hanno prodotto un modo di vita che minaccia la sopravvivenza degli esseri umani e non umani sul pianeta, dall'altro non forniscono i mezzi per sventare questa minaccia, anzi la negano e la rimuovono. Il romanzo realista, nato nell'epoca della tarda modernità, si pone nell'orizzonte culturale dell'Antropocene pur senza saperlo: deriva «dalla griglia di forme e convenzioni letterarie che hanno modellato l'immaginario narrativo proprio nel periodo in cui l'accumularsi di anidride carbonica nell'atmosfera stava riscrivendo il destino della terra[14]». È inconsapevolmente frutto delle forze che hanno condotto alla crisi ecologica e all'Antropocene, o meglio ne condivide l'ideologia, senza manifestarla in maniera esplicita. Non è un manifesto ideologico dell'industrialismo fossile, del capitalismo e dell'imperialismo, ma un'espressione dell'immaginario che rende possibile queste forme di economia e di politica. Il romanzo realista nasce da una cultura che è trainata da, e allo stesso tempo rinforza, desideri che hanno prodotto l'economia basata sui combustibili fossili, la quale a sua volta ha prodotto il cambiamento climatico pericoloso, che dell'Antropocene costituisce il fenomeno principale. Si tratta di quella cultura in cui «una veloce decappottabile […] ci entusiasma […] perché evoca l'immagine di una strada che guizza in un paesaggio incontaminato», la quale a sua volta ci fa pensare «alla libertà e al vento nei capelli», in cui un'isola tropicale è un «paradiso», con un immaginario che deriva direttamente da Daniel Defoe e Jean Jacques Rousseau, e un «prato verde che è stato innaffiato con acqua desalinizzata, a Abu Dhabi, nella California meridionale o in qualche altro posto dove un tempo la gente si accontentava di usare con parsimonia la propria acqua per bagnare una singola vite o un arbusto» realizza un «sogno che potrebbe risalire ai romanzi di Jane Austen[15]». Il romanzo realista nasce dall'Antropocene, lo produce e lo occulta:

[14] A. Ghosh, *op. cit.*, p. 13.
[15] *Ivi*, pp. 16-17.

> le strategie mediante le quali [il romanzo realista] evoca la realtà sono quelle che occultano il reale. […]. Il medesimo processo che ha avviato la devastante spirale delle emissioni di carbonio ha anche, in un perturbante gesto autoprotettivo, indotto gli artisti, gli scrittori e i poeti di quel periodo a volgersi con foga in direzioni che impedivano loro di vedere proprio ciò su cui credevano di fissare lo sguardo, ovvero quel che c'era *en avant*: l'avvenire[16].

B. *L'impossibile narrazione dell'Antropocene/1* – Il romanzo realista si basa sul cosiddetto riempitivo e sul realismo del probabile o del quotidiano, sul disincantamento del mondo, sulla natura «tiepida e ordinata»[17], sulla «fiducia borghese nella regolarità del mondo»[18], sull'esclusione dell'inaudito[19]. Nel romanzo realista il mondo naturale sta sullo sfondo e scorre secondo leggi regolari e uniformi e lo sguardo del narratore si concentra sul mondo sociale e le esistenze individuali di personaggi la cui esistenza ha valore esemplare. Il romanzo realista assume l'epistemologia del gradualismo nella teoria dell'evoluzione delle specie e in geologia, un modo di vedere che soppiantò a un certo punto la cosiddetta visione catastrofista, in cui sono possibili salti discontinui nella catena evolutiva e nelle trasformazioni del pianeta[20]. Inoltre, nel romanzo realista l'unico protagonista possibile è l'individuo: delle col-

[16] *Ivi*, pp. 31 e 155. Si veda anche C. Benedetti, *op. cit.*, cap. 1. L'esposizione migliore (e più influente) dell'idea che l'Antropocene sia una crisi della cultura, perché esso deriva da una certa cultura che produce la crisi ecologica senza fornire rimedi è in D. Chakrabarty, *Clima, storia e capitale*, Nottetempo, Roma 2021.

[17] A. Ghosh, *op. cit.*, p. 29.

[18] *Ivi*, p. 43.

[19] Ghosh riprende qui alcune categorie usate da Franco Moretti nei suoi studi sul romanzo moderno; si vedano F. Moretti, *Il romanzo. La cultura del romanzo*, Einaudi, Torino 2001; F. Moretti, *Il borghese. Tra storia e letteratura*, Einaudi, Torino 2017.

[20] Si veda A. Ghosh, *op. cit.*, pp. 27-29. Sulle teorie gradualiste o uniformitarie in geologia, si vedano W. Berggren - J.A. Van Couvering, *Catastrophes and Earth History: The New Uniformitarianism*, Princeton University Press, Princeton 2016; C. Lyell, *Principles of Geology*, Penguin Classics, London 1998; M.J.S. Rudwick, *Earth's Deep History: How It Was Discovered and Why It Matters*, University of Chicago Press, Chicago 2014.

lettività non si parla, o almeno non direttamente. L'Antropocene pone problemi che solo gruppi possono risolvere e che toccano collettività, ma le rappresentazioni letterarie predominanti non raccontano storie di collettività: la «cultura dominante [...] ha estromesso l'idea di collettività dalla politica, dall'economia e anche dalla letteratura»[21]. La narrativa contemporanea, proprio come la politica, è il trionfo dell'individualismo, è totalmente «rimodellata in termini di confessione, di testimonianza, di mappatura di storia della coscienza», di avventura morale individuale[22].

In virtù di tutto questo, per via di quello che esclude (le catastrofi possibili, il fluire macroscopico della natura e delle sue forze e gli eventi a grande scala che caratterizzano la vita del pianeta), il romanzo realista non può descrivere svolte epocali continue ed inaspettate, che potevano sembrare improbabili prima che accadessero, come quelle che l'Antropocene comporta. Per questo, l'Antropocene deve necessariamente rimanere fuori dallo sguardo romanzesco:

> l'era del surriscaldamento globale sfida sia l'immaginazione letteraria sia il buonsenso contemporaneo: gli eventi climatici del nostro tempo hanno un alto grado di improbabilità. Non è facile collocarli nell'universo deliberatamente prosaico della narrativa seria. [...] Nella dimora della letteratura seria, nessuno oserà parlare di come si formarono i continenti, né riferirsi al trascorrere di migliaia di anni: connessioni ed eventi di tale scala appaiono non solo improbabili ma persino assurdi nell'orizzonte limitato del romanzo [...][23].

[21] A. Ghosh, *op. cit.*, p. 91.
[22] *Ivi*, p. 158.
[23] *Ivi*, pp. 34 e 71.

C. *L'Antropocene come letteratura "bassa"* – Tutt'al più, una narrazione dell'Antropocene si confina entro forme di letteratura di genere (come la fantascienza, il *fantasy*, l'utopia e la distopia), le quali vengono percepite, erroneamente, come di secondo livello, o comunque contraddistinte da letterarietà minore: le «umili abitazioni che circondano il castello» in cui «risiede la narrativa seria», nella quale «nessuno oserà parlare» di eventi e connessioni di scala macroscopica, che appaiono «non solo improbabili ma persino assurdi nell'orizzonte limitato del romanzo»[24].

D. *L'impossibile narrazione dell'Antropocene/2* – In virtù di tutto questo, soprattutto quando assume la forma del cambiamento climatico, l'Antropocene non fornisce «buone storie», cioè materiali narrativi adeguati alla tipologia della narrazione del romanzo realista e alle aspettative del pubblico che questo genere letterario ha formato[25]. L'Antropocene, insomma, oppone una sorta di «resistenza di scala» alle «tecniche che vengono considerate specifiche del romanzo: si manifesta attraverso eventi espulsi molto tempo fa dal territorio del romanzo», eventi appartenenti alla scala delle forze naturali, delle ere geologiche, delle specie, che sono, appunto, stati messi al di fuori della narrazione tutta umana, individuale, storica e sociale del romanzo realista moderno[26].

Questa diagnosi dell'impotenza rappresentazionale del romanzo realista assume i toni di una denuncia, una denuncia che presuppone una

[24] *Ivi*, pp. 31 e 71.

[25] J.S. Foer, *Possiamo salvare il mondo, prima di cena. Perché il clima siamo noi*, Guanda, Milano 2020.

[26] La trattazione di Ghosh e la sua versione della diagnosi della cecità è molto più sfaccettata di quello che la sintesi qui fornita fa intuire. Per esempio, Ghosh considera nel dettaglio la cultura dell'imperialismo e l'eclissi dell'Asia e della sua cultura dal *mainstream* mondiale, la questione della responsabilità climatiche differenziate e storiche, l'influsso della colonizzazione e dell'imperialismo nella storia del cambiamento climatico. Non ho spazio qui per considerare questi aspetti.

tesi normativa chiara, secondo cui narrare l'Antropocene sarebbe un *dovere*: in qualche modo, le narrazioni dell'Antropocene contribuiscono a risolvere la crisi ecologica e di sistema che stiamo vivendo, e questo compito dovrebbe essere quello principale dei narratori. Una narrativa dell'Antropocene dovrebbe essere predominante nel panorama culturale, perché si tratta di un rimedio essenziale alla cecità che ci affligge, di una modalità inevitabile e proficua per attivare le risorse dell'attivismo ecologico: abbiamo un «compito nuovo: quello di trovare altri modi di immaginare gli esseri e gli eventi impensabili della nostra era»[27]. C'è un *dovere di narrazione*, insomma, e la cecità del romanzo realista è un ostacolo da rimuovere per ottemperarvi[28].

Questo dovere di narrare viene assunto come ovvio, talmente tanto ovvio che non servono argomentazioni che lo giustifichino. Ma, o almeno questa è una della tesi che intendo sostenere, il dovere di narrare l'Antropocene non è affatto ovvio, in due sensi. Innanzitutto, non è chiaro il *contenuto* di tale dovere. Chi ne è detentore? Chi e perché dovrebbe narrare l'Antropocene, e in che forma? Siamo di fronte a una missione che spetta ai narratori professionisti? Oppure ci servono narrazioni diffuse, immaginari dell'Antropocene, e quindi tutti dovremmo contribuire a narrare l'Antropocene? L'Antropocene dovrebbe entrare nelle storie che tutti ci raccontiamo, che scandiscono la nostra vita, in sogni, sogni a occhi aperti, soliloqui, e così via[29]? Il problema è narrare

[27] A. Ghosh, *op. cit.*, p. 40.

[28] Sulle relazioni fra etica e narrazione, si vedano H. Meretoja - C. Davis, *Storytelling and Ethics: Literature, Visual Arts and the Power of Narrative*, Routledge, London 2017; H. Meretoja, *The Ethics of Storytelling: Narrative Hermeneutics, History, and the Possible*, Oxford University Press, Oxford 2017, che discute molte teorie filosofiche della funzione e dell'utilità della narrazione, considerando autori come Paul Ricoeur e Martha Nussbaum. Qui non ho spazio per approfondire le connessioni fra le argomentazioni e le tesi di Ghosh e Benedetti, e degli altri autori e autrici che considero, con le teorie filosofiche più articolate sull'etica della narrazione.

[29] J. Gottschall, *op. cit.*, cap. 1. Un esperimento di narrazione dell'Antropocene dove l'autorialità viene messa tra parentesi e si dà spazio all'immaginario diffuso potrebbe essere M. Meschiari - A. Vena, *Tina. Storie della grande estinzione*, Aguaplano, Perugia 2020.

l'Antropocene, da parte di chi fa la scelta di dedicarsi al romanzo, o semmai il problema è narrare l'Antropocene e far sì che queste narrazioni ne scalzino altre, ed abbiano degli effetti sui lettori, e quindi sull'opinione pubblica? È un dovere di verità o di testimonianza? Cioè si dovrebbe raccontare quel che accade e non celarlo? Ma il romanzo deve necessariamente narrare il vero, o il verosimile? Oppure si tratta di un dovere di sprone, di attivismo, per così dire? Si deve raccontare la verità della crisi ecologica per motivare chi non agisce? Queste visioni diverse sono tutte implicitamente presenti nel testo di Ghosh, e in altri che lo riprendono.

Né è chiara la *giustificazione* del dovere. *Perché* si dovrebbe narrare l'Antropocene? Che cos'è che rende la cecità illegittima, nociva, o anche dannosa? Ghosh, e chi lo segue, denunciano la cecità, ma non ne articolano una teoria filosofica, cioè non ne presentano con chiarezza o esaustività le caratteristiche negative. Non ho lo spazio, né le competenze per farlo qui. Ma faccio un'ipotesi su alcune delle argomentazioni che si potrebbero schierare a favore di un dovere di narrare l'Antropocene. Sono argomentazioni implicite nei testi di Ghosh e di altri che si occupano dello stesso tema.

3. Perché la letteratura ci salverà

Come sostiene Carla Benedetti, la cecità della letteratura nei confronti dell'Antropocene è perniciosa perché è la letteratura che ci salverà dall'estinzione. Il dovere di narrare l'Antropocene discende dal dovere generale di agire per fronteggiare la crisi ecologica. Quest'argomentazione generale si può scomporre nelle seguenti sotto-argomentazioni.

A. *Argomentazione motivazionale* – Per contrastare la crisi ecologica serve azione, e ci vuole una buona motivazione per muovere le persone ad agire, e una buona motivazione deriva da una storia efficace, capace di muovere i sentimenti, e non solo dall'informazione o dalla conoscenza – anzi, la conoscenza si è dimostrata inefficace: sappiamo molto dei

fattori di crisi ecologica e delle dimensioni dell'Antropocene, eppure non agiamo[30]. Jonathan Safran Foer ha usato la figura di Rosa Parks e la sua storia per mostrarlo: Parks non è stata la prima a protestare contro la legislazione e la società razziste degli Stati Uniti, ma era la figura più adatta per narrare una storia di protesta che avesse il potenziale di suscitare l'indignazione e l'azione[31]. La stessa cosa dice, con molta efficacia, Zadie Smith: «È difficile avere in mente l'apocalisse ogni giorno, specie se uno si vuole alzare dal letto la mattina. […]. La nostra reazione è in massima parte emotiva. […]. L'unica cosa che poteva creare il necessario sprone mentale era la perdita intima delle cose che amavamo»[32].

C'è una versione specifica di quest'argomentazione che si focalizza sull'*empatia*: gli esseri umani non riescono a provare empatia per le generazioni future e per il non umano; ma la letteratura è il dispositivo migliore per suscitare, alimentare e mantenere l'empatia; dunque, serve letteratura per ampliare, o riaccendere, l'empatia che è necessaria per immaginare il destino delle generazioni future e dei non umani nell'Antropocene e per sentirsi solidali a loro e agire in loro favore[33]. Dalla letteratura soltanto può arrivare una «parola profetica suscitatrice», che non solo mette in guardia rispetto alla prospettiva della catastrofe, ma riesce ad «accendere le forze sentimentali e di visione» necessarie a scongiurare l'apocalisse[34]. La letteratura soltanto è capace di trasmettere il messaggio dell'Antropocene con parole nuove, che sembrano ingenue ma sono autentiche (come quelle di Greta Thunberg), di far riaffiorare le culture in cui la consapevolezza della continuità fra umano e naturale è più forte, e prosperano ontologie diverse dal naturalismo scientifico della modernità occidentale. Solo la letteratura può dare voce

[30] Si veda C. Benedetti, *op. cit.*, pp. 12, 14-15, 25 e 63.

[31] Si veda J.S. Foer, *op. cit.*, p. 18.

[32] Z. Smith, *Elegia per le stagioni di un paese*, in *Racconti del pianeta Terra*, cit., pp. 291 e 295.

[33] C. Benedetti, *op. cit.*, pp. 7 e 8.

[34] *Ivi*, p. 44.

al fantastico e al mitico, superando la separazione realista fra ragione e sentimento, fra umano attivo e natura inerte, e facendo spazio al tempo profondo della materia e alle forze non umane[35].

B. *Argomentazione della concepibilità* – Serve letteratura per immaginare altri mondi possibili, e quindi per ribellarsi all'apparente necessità inevitabile della crisi ecologica:

> l'intento del narrare non è quello di riprodurre il mondo com'è; ciò che il narrare [...] rende possibile è affrontare il mondo al congiuntivo, figurarselo *come se* fosse altro da quello che è: insomma, il grande, insostituibile ruolo della finzione narrativa è immaginare altre possibilità. [...]. Una concezione della letteratura e della politica come avventure morali individuali impedisce di esplorare altre possibilità[36].

Quest'argomentazione si può formulare anche in termini di *revisione concettuale*: serve la letteratura per cambiare il modo di pensare, gli schemi concettuali, che ci hanno condotti all'Antropocene, e così avviare a soluzione il problema che la cultura dell'Olocene ha creato[37].

C. *Argomentazione della democrazia* – L'Antropocene allarga i confini della democrazia, rendendo necessario rappresentare il punto di vista di generazioni future, animali non umani, ecosistemi[38]. La letteratura è

[35] Si veda *ivi*, pp. 85-94. Sulle ontologie animiste, si veda P. Descola, *Oltre natura e cultura*, Cortina, Milano 2021.

[36] A. Ghosh, *op. cit.*, pp. 158-159.

[37] C. Benedetti, *op. cit.*, pp. 10-11, 18 e 52.

[38] La letteratura sulla democrazia e l'Antropocene è in crescita. Fra gli altri, B. Baxter, *A Theory of Ecological Justice*, Routledge, London 2004; F. Biermann, *Earth System Governance: World Politics in the Anthropocene*, The MIT Press, Cambridge 2014; L.R. Bryant, *The Democracy of Objects*, Open Humanities Press, London 2011; J. Dryzek, *The Politics of the Anthropocene*, Oxford University Press, Oxford 2019; T. Mitchell, *op. cit.*; G. Pellegrino, *Politics in the Anthropocene: Non-Human Citizenship and the Grand Domestication*, in «Rivista italiana di filosofia politica», 3, 2022, pp. 131-160; J. Wainwright - G. Mann, *Climate Leviathan: A Political Theory of Our Planetary Future*, Verso, London 2020;

il mezzo migliore per rappresentare i punti di vista di individui e gruppi non ancora nati o non umani (la tigre che ci guarda, il pianeta-animale, la foresta che pensa, e così via)[39].

Nonostante queste argomentazioni possano sembrare molto convincenti, si può essere scettici. Nei prossimi paragrafi articolerò alcune ragioni di scetticismo nei confronti di queste giustificazioni di un dovere di narrare l'Antropocene.

4. L'inutilità e la nocività della narrazione dell'Antropocene: una visione evoluzionista

Carla Benedetti, la quale insieme e sulla scorta di Ghosh argomenta in favore del dovere di narrare l'Antropocene, sostiene che la letteratura non vada separata dalla filosofia, come avviene nel quadro della modernità, che è lo sfondo del romanzo realista. La poesia, sostiene Benedetti, non si deve separare dal pensiero, né il pensiero dalla poesia[40]. La letteratura non è solo un fatto culturale ed estetico, ma una «invenzione di specie», cioè un «mezzo di "trasmissione psicofisica" di sogni e di ferite che si svolge attraverso lo spazio e il tempo, una "comunione chimica" di pensieri tra individui, lontani tra loro anche millenni», una miscela fra poesia e pensiero[41].

Benedetti sembra tratteggiare una visione naturalistica della letteratura, intesa come tratto universale della specie umana. Questo modo di vedere è stato oggetto di numerosi studi recenti, studi che hanno

A. Wienhues, *Ecological Justice and the Extinction Crisis: Giving Living Beings Their Due*, Bristol University Press, Bristol 2020.

[39] Si veda A. Ghosh, *op. cit.*, pp. 9, 35-36, 92-94; E. Kohn, *Come pensano le foreste. Antropologia oltre l'umano*, Nottetempo, Roma 2021.

[40] Si veda C. Benedetti, *op. cit.*, p. 100.

[41] *Ivi*, p. 99.

delineato una teoria evoluzionista delle funzioni e della natura della narrazione letteraria[42].

Questi studi sembrano, a prima vista, suffragare le argomentazioni considerate nel paragrafo precedente, giacché attestano la centralità e la potenza della narrazione nella mente e nella vita umane. Gli esseri umani sono esseri narranti, esseri che comprendono sé stessi e il mondo in maniera narrativa e hanno menti che funzionano secondo modalità narrative e dalle storie vengono plasmate. Gli studi sul funzionamento della mente umana e sulla sua evoluzione confermano che le narrazioni hanno il potere di motivare gli esseri umani e di contribuire alla formazione e alla stabilizzazione delle società e di valori morali comuni. Le storie, poi, sono veri e propri universali, sia nel senso che tutte le culture umane hanno narrato e narrano, in varie forme, sia nel senso che certi moduli narrativi – il cosiddetto viaggio dell'eroe, cioè la storia di individui alle prese con problemi specifici della condizione umana, che vengono risolti con difficoltà ma più o meno vittoriosamente – ricorrono continuamente.

Le teorie più accreditate sulla funzione della letteratura sono due. La prima teoria sostiene che la letteratura è una specie di tecnologia di realtà virtuale dove allenarsi a risolvere i problemi più cruciali dell'esistenza umana[43]. Nelle narrazioni si fa esperienza in condizioni protette dei problemi reali dell'esistenza umana, per selezionare le migliori soluzioni. Per questo chi legge di più ha migliori doti sociali ed emotive. Alla luce di questa teoria, è ovvio che dobbiamo narrare l'Antropocene per farvi fronte. Dobbiamo allenarci nelle narrazioni a trovare soluzioni alla situazione nuova che stiamo vivendo.

[42] Si noti che molti di questi studi si concentrano sulla narrazione; si vedano, per esempio, B. Boyd, *On the Origin of Stories: Evolution, Cognition, and Fiction*, Harvard University Press, Cambridge 2009; J.S. Bruner, *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Laterza, Roma-Bari 2006; J. Gottschall - D.S.Wilson - E.O.Wilson - F. Crews, *The Literary Animal: Evolution And The Nature Of Narrative*, Northwestern University Press, Evanston 2005. Non è chiaro in che misura questo tipo di impostazione si possa estendere alla poesia. Ma le conclusioni che raggiungo qui non sono messe in dubbio da questo.

[43] J. Gottschall, *op. cit.*, cap. 3.

La seconda teoria sulle funzioni evolutive della letteratura prevede che le narrazioni siano il collante della società, dato che esse articolano ed esprimono valori comuni e, in questo modo, stabilizzano e rendono più armonica la convivenza. Le narrazioni sono dispositivi di elaborazione etica e motivazione morale: anche le narrazioni apparentemente più desolate, che raffigurano eroi ed eroine negative, lanciano messaggi (seppur impliciti) a favore della virtù. Anche in questo caso, il dovere di narrare l'Antropocene verrebbe sostenuto e rafforzato: se per fronteggiare la crisi ecologica serve un impegno di tipo etico, e si debbono rivedere i vecchi valori ed elaborare nuovi valori, la narrazione non può che essere un mezzo per farlo.

Tuttavia, a guardare bene, il quadro che deriva da una visione evoluzionistica della natura della narrazione e delle funzioni della letteratura non è così univoco, e anzi può contenere elementi che possono condurre a essere scettici sull'utilità di una narrazione dell'Antropocene.

Le due teorie menzionate sopra non sono inoppugnabili, o almeno non è detto che le evidenze sperimentali a loro favore siano conclusive. Ci sono peraltro anche argomentazioni concettuali contrarie. Considerando la prima teoria, per esempio, si può dire che in fondo tra simulazione narrativa e realtà ci sono differenze, differenze di cui gli esseri umani sono ben consapevoli. Abbiamo sempre chiara la differenza fra storie di finzione e realtà, e tanto più chiara ce l'abbiamo quando riteniamo che certe storie siano verisimili. Per noi fa la differenza che una storia sia vera o verisimile, il che rimanda a una distinzione che, per quanto difficile da formulare, diamo per scontata. E si tratta di una distinzione che serve proprio a far scattare certi meccanismi mentali che ci rendono ricettivi alle storie e ce le fanno apprezzare: per esempio, la sospensione dell'incredulità[44], talvolta anche immediata e involontaria, che ci serve a lasciare passare certe incongruenze, ad abbassare difese che altrimenti ci rovinerebbero il piacere di ascoltare o leggere

[44] S.T. Coleridge, *Biographia literaria*, Editori Riuniti, Roma 1993, p. 191.

una storia, ma impedirebbero anche l'attivazione di quei meccanismi di immedesimazione e concordanza delle menti che sono essenziali al funzionamento della narrazione.

In secondo luogo, molte di quelle che sembrano soluzioni ai problemi dell'eroe, cioè dei protagonisti delle storie, non lo sarebbero nella vita reale e molti dei comportamenti che ammiriamo, apprezziamo e in cui persino ci immedesimiamo non li attueremmo nelle circostanze reali della nostra vita.

Dunque, non è del tutto, o forse non è per niente, vero che la narrazione serva ad esercitarsi nell'arte di vivere. La narrazione non è una palestra di vita, né una maestra di vita. È uno spazio immaginario dove si mettono in scena problemi che forse sono reali, ma non è affatto chiaro che anche le soluzioni che si inscenano siano realmente utili e praticabili.

Se le cose stanno così, però, una narrazione dell'Antropocene, una simulazione di come sarebbe vivere nell'Antropocene, non sarebbe utile a fare fronte alla crisi ecologica. Una storia reale dell'Antropocene, cioè una serie di informazioni su come stanno andando le cose, su basi scientifiche e descrittive, sarebbe molto più utile. E dunque la giustificazione del dovere di narrare l'Antropocene verrebbe meno.

Si pone qui un altro problema. Lo studio delle funzioni evolutive della narrazione ci mostra che la nostra mente non può fare a meno di narrare: narra continuamente, copre sempre i buchi di senso nelle informazioni che provengono dall'esterno, inventando storie, spiegazioni, e così via. La mente riempie di contenuti immaginativi le parole che ascolta, rendendo così possibile la potenza ammaliatrice della narrazione. Possediamo una mente intrinsecamente narrante e narrativa, e questo ha un senso evoluzionistico, giacché ci consente di spiegare e istituire nessi causali e rintracciare regolarità, e di provare a gestire il caos della realtà. Ma la mente narrante è ipertrofica e imperfetta. Se non riesce a trovare significati, li inventa, li impone alla realtà. Quando può, la nostra mente narrante produce descrizioni vere della realtà, spiegazioni scientifiche, schemi concettuali accurati e veritieri. Ma quando la realtà recalcitra, quando il senso sfugge, la mente sforna vere e proprie menzogne, pur di trovare un senso.

Questo meccanismo è alla base di molti fenomeni. Qui me ne interessano tre. Il funzionamento narrativo della mente umana è dietro alla facile presa delle teorie del complotto. In presenza di fatti inspiegabili, o di difficile spiegazione, le persone escogitano narrazioni non veritiere, pur di trovare spiegazioni facili o meno sgradevoli. Questi meccanismi sono anche alla base della facile presa del negazionismo scientifico. Quando le spiegazioni scientifiche sono troppo difficili, lacunose, poco narrative, la tendenza a negarle diventa talvolta quasi irresistibile[45]. Infine, i meccanismi narrativi della mente umana rendono particolarmente ostiche le teorie scientifiche dove i nessi causali e le responsabilità sono multiformi, non lineari, cumulative e gli scenari in ballo sono statisticamente complessi. Ma queste sono le caratteristiche della scienza del cambiamento climatico e dell'Antropocene, che dunque cozzano profondamente contro i meccanismi narrativi della nostra mente.

Da tutto questo derivano due conclusioni. La crisi culturale innescata dall'Antropocene è una crisi della mente narrativa. Non è questione di trovare altre forme di narrazione. Il problema è che qualsiasi forma di narrazione è intrinsecamente inadatta alle forme che assume una buona descrizione dell'Antropocene. E talvolta la narrazione è anche intrinsecamente nociva, dato che ci allontana dalla comprensione dell'Antropocene, inducendo a negare la realtà della crisi ecologica, i verdetti della scienza e ad addossare le nostre colpe su presunti cospiratori. Anche la narrazione più nuova e bene intenzionata condivide i presupposti di funzionamento e il campo di battaglia con le narrazioni male intenzionate di negazionisti e cospirazionisti.

[45] Su questi temi, si vedano Q. Cassam, *Conspiracy Theories*, Polity Press, Cambridge 2019; S. Cohen, *States of Denial*, FisicalBook, Cambridge 2001; S. Levantesi, *I bugiardi del clima. Potere, politica, psicologia di chi nega la crisi del secolo*, Laterza, Roma-Bari 2021; M.E. Mann, *The New Climate War: The Fight to Take Back Our Planet*, Public Affairs, New York 2021; K.M. Norgaard, *Living in Denial: Climate Change, Emotions, and Everyday Life*, MIT Press, Cambridge 2011; A. Sinanian, *A Climate for Denial: Why Some People Still Reject Climate Change Science*, Longueville Madia Pty, Haberfield 2017; H. Washington - J. Cook, *Climate Change Denial: Heads in the Sand*, Routledge, London 2011.

Alcuni studiosi scettici nei confronti delle teorie che stiamo considerando – quella secondo cui la narrazione servirebbe come tecnologia di realtà virtuale e quella secondo cui fungerebbe da collante morale della società – hanno sostenuto che in realtà la letteratura è una specie di effetto collaterale dell'evoluzione e del funzionamento della mente umana. Le nostre menti funzionano narrativamente e sono attratte dalle storie come conseguenza di altre loro funzioni cognitive – per esempio, la tendenza a cercare spiegazioni e schemi. Ma questo rende la narrazione una specie di leggera droga del cervello, giacché quando qualcosa attiva funzioni che hanno obiettivi evolutivi, anche se si tratta di effetti collaterali, la mente scatena neurotrasmettitori che producono ricompense sotto forma di sensazioni piacevoli. Questo spiegherebbe la pregnanza delle narrazioni nelle nostre vite. Ma anche la pericolosità di quei fenomeni narrativi che sono le teorie della cospirazione e il negazionismo, fenomeni che sono ancor più pericolosi nell'ambito della discussione sul cambiamento climatico e dell'Antropocene. La forza e l'irresistibilità della narrazione come invenzione di specie, dunque, ne farebbe non un ausilio a un'etica dell'ambiente per l'Antropocene, ma una tentazione pericolosa, che ci distoglie da quello a cui dovremmo rivolgere la nostra attenzione morale.

Questo sarebbe tanto più vero anche se si adottasse la seconda visione evoluzionista della narrativa, quella che insiste sulla funzione delle storie nello stabilizzare valori comuni e fungere da collante sociale. Infatti, la moralità della narrativa è quasi sempre antropocentrica. Quello che molte teorie evoluzionistiche, fondate anche sull'analisi di materiale onirico e immaginari comuni, mostrano è che l'etica è sì sempre presente nelle storie, ma si tratta di un'etica dell'eroe, un'etica concentrata sulle questioni esistenziali profonde della vita umana. È vero che in certi casi, per esempio nell'epica antica, o in certi romanzieri non occidentali, le forze della natura e lo sfondo della vita umana assumono una presenza preponderante, diventano veri e propri protagonisti. Ma si tratta di una antropomorfizzazione. Le forze della natura vengono personificate. E questo dimostra che per accedere alle storie, per essere

oggetto di narrativa serve essere agenti, ed essere agenti come lo sono gli esseri umani.

Quindi, anche se le narrazioni avessero la funzione di collante sociale e di trasmissione e consolidamento di valori morali, questa loro funzione non servirebbe a fornire motivazioni plausibili a far fronte alla crisi ecologica dell'Antropocene. Anzi, motiverebbe ancor di più un'attitudine antropocentrica e sciovinista, che è quella che ha portato all'Antropocene. La letteratura tutta, o almeno la narrazione come fenomeno universale della mente umana, nasce da meccanismi evolutivi e da una cultura che ci ha portati alla crisi ecologica. Questo tratto è inevitabile e irredimibile, perché basato su una tendenza universale a mettere al centro delle narrazioni l'esistenza umana, e non i processi naturali del pianeta e il valore degli ecosistemi, delle piante e degli animali non umani[46].

Proprio il radicamento della narrazione letteraria nella mente e nella cultura umane, dunque, sono cause della cecità. Ma per vedere l'Antropocene, purtroppo, non è sufficiente ritrovare, o inventare, una nuova forma di narrazione. La narrazione è intrinsecamente inadatta all'Antropocene, persino nociva.

[46] Sulle questioni di etica e politica nell'Antropocene, mi sia consentito rimandare a G. Pellegrino - M. Di Paola, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Roma 2018. Sul valore delle piante, mi sia concesso far riferimento a G. Pellegrino, *The Value of Plants. On the Axiologies of Plants*, in *Plant Ethics: Concepts and Applications*, edited by di A. Kalhoff - M. Di Paola - M. Schörgenhumer, Routledge, New York 2018, pp. 13-29; M. Di Paola - G. Pellegrino - S. Pollo - A. Viola, *Etica e politica delle piante*, DeriveApprodi, Roma 2019. Sull'etica degli animali, si vedano S. Pollo, *Umani e animali: questioni di etica*, Carocci, Roma 2016; F. Zuolo, *Etica e animali*, il Mulino, Bologna 2018.

5. Conclusioni. E se smettessimo di fingere?

Jonathan Franzen ha scritto un invito a smettere di fingere che si possa trovare una soluzione completa, onnicomprensiva, al cambiamento climatico pericoloso e a riorientare l'attivismo e lo sguardo degli ambientalisti sulle questioni cui possiamo ragionevolmente pensare di far fronte – questioni come preservare la biodiversità o diffondere stili di vita alimentari più sostenibili, per esempio. Secondo Franzen, dobbiamo smettere di fingere che una soluzione globale, definitiva e completa del cambiamento climatico sia possibile[47].

Quello che ho suggerito è che forse dovremmo smettere di fingere anche in un altro senso, cioè dovremmo smettere di affidarci a narrazioni letterarie per fare una cosa del tutto nuova, per cui tutte le culture umane sono inadatte – capire un'età in cui siamo diventati una forza della natura insieme ad altre. Per comprendere e fronteggiare l'Antropocene dobbiamo ricorrere alla discussione pubblica democratica e al ruolo che gli esperti possono avere in essa, con tutte le difficoltà che questo può comportare. È una strada inevitabile, e la scorciatoia di una parola che susciti emozioni e convinca gli scettici non ci è data. Possiamo solo impegnarci a comprendere le basi scientifiche dell'Antropocene, per renderle patrimonio pubblico e base delle decisioni politiche democratiche. E si tratta di una convinzione articolata anche da narratori. Margaret Atwood, per esempio, ha messo in guardia dalla possibilità che la *climate fiction* diventi «solo un'altra parte del *business* del divertimento», e invocato «l'urgenza di alfabetizzazione scientifica». «Sempre più spesso», sostiene Atwood, «la gente ha bisogno di saper valutare la veridicità di qualunque fatto le venga posto innanzi»[48]. La questione è la veridicità e il problema sono i fatti, non il verosimile e le narrazioni. Questo è il fronte del cambiamento culturale che ci serve.

[47] Si veda J. Franzen, *E se smettessimo di fingere? Ammettiamo che non possiamo più fermare la catastrofe climatica*, Einaudi, Torino 2020.

[48] M. Atwood, *Il cambiamento non è climatico – è globale*, in *Racconti del pianeta Terra*, cit., pp. 314 e 306.

La partecipazione pubblica come antidoto al negazionismo climatico

Carmine Petteruti

1. La percezione dei cambiamenti climatici nel prisma del negazionismo ambientale

Il riscaldamento globale è ormai divenuto una delle grandi questioni ambientali del XXI secolo, ampiamente riconosciuto dalla comunità scientifica che teme il verificarsi nei prossimi anni di fenomeni climatici estremamente dannosi per gli individui e per gli ecosistemi che la abitano[1]. È indubbio affermare che i cambiamenti climatici siano qualcosa di astratto, lontano dalla nostra percezione[2], secondo l'ultima relazione dell'*Intergovernmental Panel on Climate Change*, la *Sesta Relazione di Valutazione (AR6),* le concentrazioni di CO_2 nell'atmosfera hanno raggiunto 419 ppm nel 2022, un livello mai registrato negli ultimi 2 milioni di anni. Inoltre, la temperatura media globale è aumentata di 1,1℃ rispetto ai livelli preindustriali, con «eventi climatici estremi come ondate di calore, siccità e uragani più frequenti e intensi»[3].

[1] G. Mastrojeni - A. Pasini, *Effetto serra, effetto guerra. Il clima impazzito, le ondate migratorie, i conflitti. Il riscaldamento globale, i ricchi, i poveri,* Chiarelettere, Milano 2020, pp. 6 ss.

[2] Sul punto si veda il *Report* dell'Organizzazione meteorologica mondiale sullo stato del clima del 2023, che ha mostrato che sono stati nuovamente superati, e in alcuni casi addirittura abbattuti, i record per i livelli dei gas a effetto serra, le temperature superficiali, il calore e l'acidificazione degli oceani, l'innalzamento del livello del mare, la copertura di ghiaccio marino antartico e la ritirata dei ghiacciai.

[3] Cfr. *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and*

A fronte del dato scientifico, non sono mancate negli ultimi anni posizioni politiche tese a ridimensionare (se non a negare) i cambiamenti climatici, sollevando interrogativi su come i cittadini possano svolgere un ruolo attivo nel contrastare il negazionismo climatico e agevolare una transizione verso modelli di sviluppo sostenibile[4]. Il coinvolgimento diretto della società civile appare essenziale per formare un'opinione pubblica consapevole, così da condizionare le decisioni politiche e promuovere un cambiamento culturale[5].

Ancora ad oggi, infatti, si riscontrano posizioni dottrinali, sebbene di carattere minoritario, che negano in modo radicale la sussistenza della questione climatica alimentando il fenomeno del negazionismo climatico, cioè il rifiuto sistematico delle evidenze scientifiche sul riscaldamento globale e sul suo impatto antropico[6]. Il fenomeno, alimentato da una combinazione di interessi economici, disinformazione e scetticismo ideologico, è mutato nel tempo, adattandosi ai differenti contesti. Data l'impossibilità di negare i fenomeni ambientali estremi, si è passati dal sostenere l'inesistenza di cambiamenti climatici al contestare la loro portata e le cause soprattutto antropiche degli stessi. Il Rapporto intitolato *Deny, Deceive, Delay: Documenting and Responding to Climate*

III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change, ed. by H. Lee - J. Romero, IPCC, Geneva 2023, pp. 184 ss.

[4] Il modello del *"Doughnut Economics"*, elaborato dall'economista K. Raworth, propone interventi economici pensati per realizzare le dinamiche rigenerative e distributive che questo secolo richiede in un'ottica sostenibile che tenga conto sia dei differenti bisogni delle persone, sia delle risorse del pianeta. La forma rotonda della ciambella rappresenta il progresso attraverso la cooperazione piuttosto che la crescita attraverso la competizione. Si veda K. Raworth, *Doughnut Economics: Seven Ways to Think Like a 21st-Century Economist*, Chelsea Green Publishing, Chelsea, 2017, pp. 58 ss.

[5] R. Willis, *Too hot to handle?: The democratic challenge of climate change*, Bristol University Press, Bristol 2020, pp. 53 ss; M. Hulme, *Why We Disagree about Climate Change: Understanding Controversy, Inaction and Opportunity*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 231 ss.

[6] S. Caserini, *A qualcuno piace caldo. Errori e leggende sul clima che cambia*, Edizioni Ambiente, Milano 2008, pp. 15 ss.

Disinformation at COP26 and Beyond[7], pubblicato nel 2022 dall'*Institute for Strategic Dialogue and the Climate Action Against Disinformation* (*ISD*), ha evidenziato come le strategie adottate dai negazionisti climatici si fondino essenzialmente su pratiche di disinformazione, deviazione dell'attenzione e procrastinazione, con l'obiettivo di compromettere l'efficacia delle misure di mitigazione del cambiamento climatico. Il *Report*, infatti, delinea una diagnosi espressa già a margine della Cop26 di Glasgow del 2021 che vede per la risoluzione della problematica del negazionismo dover fronteggiare, altresì, la crisi dell'informazione.

Una delle tesi ricorrenti nel contesto del negazionismo climatico consiste nell'affermare l'assenza di mutamenti significativi («niente è cambiato»)[8], sostenendo che le emissioni di gas serra derivanti dall'attività antropica non siano idonee a incidere sui livelli di anidride carbonica nell'atmosfera.

L'adesione alle tesi negazioniste si spiega, altresì, con la loro capacità di offrire una prospettiva rassicurante e di risultare, sotto certi aspetti, "convenienti". La valorizzazione del dubbio e l'assunto dell'intrinseca impossibilità, per la comunità scientifica, di garantire un livello assoluto di certezza nelle proprie conclusioni, pur apparendo come un approccio razionale ed eticamente fondato, contribuiscono a rafforzarne la diffusione, divenendo per i negazionisti un'occasione sia per coprire i loro interessi economici sia per rallentare l'azione politica e sociale[9].

[7] J. King - L. Janulewicz - F. Arcostanzo, *Deny, Deceive, Delay: Documenting and Responding to Climate Disinformation at COP26 & Beyond*, in «Institute For Strategic Dialogue», 2022, pp. 58 ss.

[8] La contestazione del fenomeno del cambiamento climatico non si esaurisce nella mera negazione manifesta, ma si estende altresì a condotte di indifferenza o autoillusione, attraverso le quali gli individui eludono il confronto con la reale portata della problematica, al fine di preservare il proprio modello esistenziale ovvero di fronteggiare il senso di inadeguatezza derivante dalla questione. Cfr. C. Hamilton, *Requiem for a species: Why we resist the truth about climate change,* Earthscan, Washington DC 2010, pp. 95 ss.

[9] S. Lewandowsky - J. Cook - U.K.H. Ecker et al., *The Debunking Handbook 2020,* University of Nebraska, Lincoln 2020, pp. 5 ss.

1.1 *I precedenti storici e l'analisi delle tesi negazioniste*

Il negazionismo scientifico ha una storia risalente, nel corso della quale si è spesso intrecciato con interessi economici e politici. Negli Stati Uniti, il fenomeno noto come "scetticismo ambientale" si affermò con particolare intensità nel periodo successivo alla Guerra Fredda, in concomitanza con l'ascesa dei movimenti ecologisti ispirati dalle conclusioni del *Summit* della Terra di Rio de Janeiro del 1992[10]. Nel corso degli anni Novanta, infatti, emersero numerosi gruppi di pressione volti a ostacolare l'adozione di misure governative dirette a contrastare il cambiamento climatico. Tra questi, merita menzione la *Global Climate Coalition* che si adoperò per ostacolare l'azione climatica[11]. La *GCC*, come prima e più grande coalizione interna degli Stati Uniti organizzata per opporsi all'azione per il clima, ha stabilito un repertorio di azioni che sono servite da manuale per altre coalizioni, che le hanno emulate al fine di fermare o rallentare l'azione per il clima[12].

[10] La Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici, adottata a Rio de Janeiro, ha costituito, a livello internazionale, la prima risposta organica alla problematica del mutamento climatico. La sua adozione ha segnato l'inizio di una nuova fase nell'ambito delle politiche globali di tutela ambientale, orientata alla creazione di inedite forme di cooperazione finalizzate alla costruzione di un assetto mondiale rinnovato. Il Vertice della Terra di Rio ha altresì rappresentato un'opportunità per l'avvio di ulteriori iniziative di rilievo, quali l'istituzione della Commissione sullo Sviluppo Sostenibile (*Commission on Sustainable Development*) ed il potenziamento del fondo per l'ambiente, il *Global Environmental Facility* (*GEF*).

[11] Le sue azioni, sia su scala nazionale che internazionale, erano volte a: monitorare e contestare la scienza del clima; commissionare e utilizzare studi economici per amplificare e legittimare le loro argomentazioni; spostare la comprensione culturale del cambiamento climatico attraverso campagne di pubbliche relazioni e condurre un'aggressiva attività di *lobbying* sulle élite politiche. Si veda R.J. Brulle, *Advocating Inaction: A Historical Analysis of the Global Climate Coalition*, in «Environmental Politics», 32, 2023, pp. 185-206, https://doi.org/10.1080/09644016.2022.2058815.

[12] Tra queste si ricordano *l'American Coalition for Clean Coal Electricity* e *l'Alliance for Energy and Economic Growth,* cfr. R.J. Brulle, *Networks of Opposition: A Structural Analysis of U.S. Climate Change Countermovement Coalitions 1989–2015*, in «Sociological Inquiry», 91, 3, 2021, pp. 603-624.

In questi casi, la scienza è stata piegata a servire interessi economici consolidati, con lo scopo di ritardare interventi normativi e proteggere i profitti. Questo approccio distorsivo, adottato per minimizzare la rilevanza del cambiamento climatico, si ispira a un modello che ricalca quello impiegato in passato dai lobbisti del settore del tabacco. In risposta alle evidenze scientifiche che stabilivano un legame tra il consumo di tabacco e il cancro ai polmoni, al fine di ostacolare o procrastinare l'adozione di normative, tali *lobbies* tentarono di delegittimare la ricerca scientifica, suscitando incertezze e alterando il dibattito pubblico[13].

Un esempio di questa strategia è il primo *Report* pubblicato dal *Marshall Institute* nel 1989, intitolato *Global Warming: What Does the Science Tell Us?*, in cui veniva attaccata la scienza climatica[14]. La strategia negazionista operò con la massima intensità nel periodo in questione, spinta dalla preoccupazione di un intervento della comunità internazionale volto alla riduzione delle emissioni di carbonio derivanti dall'uso di combustibili fossili e all'adozione di nuove disposizioni normative a carico delle imprese operanti nel settore. Le reti negazioniste – comprendenti non solo le imprese dell'industria fossile, ma altresì esponenti politici, *think tank*, gruppi di pressione, organi di informazione, organizzazioni di facciata e sedicenti esperti – hanno orchestrato una delle più imponenti operazioni di occultamento della verità della storia recente. Il negazionismo, infatti, non si limita a cancellare i dati di realtà,

[13] R.J. Brulle, *Networks of Opposition,* cit., p. 170.

[14] Le tesi negazioniste iniziali incolpavano del riscaldamento globale il sole, postulando che il fenomeno non seguisse l'andamento cronologico della crescita della CO_2. Secondo quanto sostenuto nel rapporto, il sole avrebbe conosciuto, nel corso del XIX secolo, una fase di intensa attività, caratterizzata da un incremento significativo della radiazione solare. Tale fenomeno veniva indicato, da parte delle correnti negazioniste, quale causa determinante del riscaldamento globale, escludendo pertanto la responsabilità antropica nel processo di mutamento climatico. La teoria del sole fu però respinta quasi subito dall'*Intergovernmental Panel on Climate Change* (*IPCC*) dell'ONU, che affermò che il solo l'aumento della CO_2 poteva spiegare il recente riscaldamento globale. Cfr. R. Jastrow - W. Nierenberg - F. Seitz, *Global Warming: What Does the Science Tell Us?*, in «Energy», 16, 11-12, 1991, pp. 1331 ss.

ma ne elabora una narrazione alternativa, fondata essenzialmente sulla mistificazione e l'inganno.

In quegli anni, gruppi come l'*American Petroleum Institute* (*API*) hanno finanziato ricercatori per pubblicare studi che minimizzassero l'impatto umano sul cambiamento climatico. L'*American Petroleum Institute,* una delle prime associazioni commerciali di grandi aziende delle energie fossili orchestrò, per decenni, campagne di disinformazione sul clima, opponendosi al taglio delle emissioni[15].

Oggi questa attività di disinformazione viene perseguita con campagne pubblicitarie che alcuni sociologi ed economisti collocano in quella che viene definita la "strategia del rinvio" (*discours of delay*). Nel 2019 il sociologo ambientale statunitense Robert Brulle pubblicò lo studio*, Corporate Promotion and Climate Change: an Analysis of Key Variables Affecting Advertising Spending by Major Oil Corporations, 1986–2015,* in cui analizzò le spese pubblicitarie delle maggiori compagnie petrolifere nell'arco di trent'anni e sul come mediante la pubblicità le stesse abbiano influenzato l'opinione pubblica e i decisori politici. Brulle analizzò i dati sulle spese pubblicitarie di *ExxonMobil*, *Chevron*, *BP*, *Shell* e altre grandi compagnie dal 1986 al 2015 e concluse affermando che la maggior fetta pubblicitaria non era dedicata al negazionismo, né tantomeno ai prodotti industriali, bensì alla propaganda a favore dei combustibili fossili[16].

Strategia utilizzata, analogamente, nel nostro Paese dove i *media* hanno a volte amplificato le posizioni dei negazionisti climatici, contribuendo a confondere l'opinione pubblica. Recentemente, si è registrato un ritorno del negazionismo in forme più esplicite e audaci. Tale fenomeno trova conferma nel monitoraggio periodico commissionato

[15] S. Levantesi, *I bugiardi del clima. Potere, politica, psicologia di chi nega la crisi del secolo*, Editori Laterza, Bari 2021, pp. 81 ss.

[16] R. Brulle - M. Aronczyk - J. Carmichael, *Corporate Promotion and Climate Change: an Analysis of Key Variables Affecting Advertising Spending by Major Oil Corporations, 1986–2015,* in «Climatic Change», 159, 2020, pp. 87 ss.

all'Osservatorio di Pavia, un ente di ricerca specializzato nello studio della comunicazione. Lo studio, condotto tra maggio e agosto 2023, ha analizzato la rappresentazione della crisi climatica nei cinque principali quotidiani nazionali («Corriere della Sera», «la Repubblica», «Il Sole 24 Ore», «Avvenire», «La Stampa»). Nel corso del 2023, come già avvenuto nel 2022, oltre ad essere stata condotta un'analisi riguardante la trattazione della crisi climatica e delle sue implicazioni nei principali giornali italiani, è stato altresì realizzato un monitoraggio volto a rilevare la presenza di pubblicità provenienti da imprese identificate come "inquinanti", in conformità ai parametri definiti da Greenpeace Italia[17].

1.2 *Negazionismo e tutela ambientale: gli Stati Uniti come sintesi delle due correnti di pensiero*

Il negazionismo climatico continua ad essere diffuso negli Stati Uniti, con percentuali che si aggirano tra il 12% e il 26% della popolazione nazionale. Le ragioni, legate alla diffusione del fenomeno, sono molteplici e persistono maggiormente nelle economie locali dipendenti dai combustibili fossili, nelle comunità rurali e nelle popolazioni in cui la sfiducia nella scienza è forte[18].

[17] Nel corso del 2023 sono state pubblicate 1.229 pubblicità di aziende inquinanti, prevalentemente del settore fossile (62,9%), con «la Repubblica» che si classifica al primo posto, ospitando il numero più elevato di spazi pubblicitari di aziende inquinanti, seguita a breve distanza dal «Corriere della Sera». Valori leggermente più bassi e simili si vedono per «Il Sole24 Ore» e per «La Stampa». Fanalino di coda, «Avvenire» che si conferma il giornale con meno pubblicità di aziende inquinanti. Tali dati sono consultabili all'indirizzo web www.greenpeace.org,

[18] Tra le cause della diffusione troviamo anche: l'affiliazione politica e l'ideologia, il reddito, l'istruzione e l'esposizione a eventi meteorologici estremi. Si veda D. Gounaridis - J.P. Newell, *The Social Anatomy of Climate Change Denial in the United States*, in «Scientific Reports», 14, 2024.

Per affrontare la problematica ambientale così come vissuta negli Stati Uniti bisogna confrontare, mediante un approccio diacronico, gli "orientamenti" assunti nel corso della presidenza Obama, Trump e Biden poi.

Nel 2009, l'elezione di Barack Obama alla carica di Presidente degli Stati Uniti suscitò un notevole entusiasmo, alimentato da aspettative ottimistiche, in particolare per il suo impegno a favore della protezione dell'ecosistema, che il candidato democratico aveva individuato come una delle priorità del suo programma elettorale[19]. Obama si propose come il Presidente di un'America ecologica ed ecologista. Durante la campagna elettorale, l'ambiente fu posizionato tra le questioni centrali della sua agenda politica, con l'adozione del *Blueprint for Change*, in netto contrasto con le politiche della precedente amministrazione repubblicana sotto la guida di George W. Bush, tracciando così una nuova direzione per gli Stati Uniti e introducendo rilevanti innovazioni in merito alla creazione di una *Green economy*[20]. Nel gennaio dello stesso anno, poco prima di assumere ufficialmente la carica, Obama firmò due memoranda presidenziali finalizzati alla riduzione delle emissioni di gas a effetto serra, segnando una discontinuità con un passato che aveva sostanzialmente ignorato l'importanza ambientale. Con il primo memorandum, il Presidente incaricò il Dipartimento dei Trasporti di adottare i necessari regolamenti per migliorare gli standard di efficienza dei carburanti per i veicoli a motore (*fuel efficiency standards*). Il secondo memorandum, invece, stabiliva che l'*Environmental Protection Agency* (*EPA*) rivedesse il diniego, espresso durante l'Amministrazione Bush, relativo alla richiesta di approvazione dei «limiti per le emissioni dei gas di scarico dei veicoli stabiliti in California e in altri Stati»[21]. Al fine

[19] Sul punto vd. B. Obama - J. Biden, *New Energy for America*, 1, 2008, www.energy.gov.

[20] *Jobs for America: The McCain Economic Plan,* 2008, consultabile su https://www.astrid-online.it/static/upload/protected/Mc-C/Mc-CAIN_economic-plan.pdf

[21] Vd. *Federal Register*, vol. 74, n. 17, Wednesday, January 28, 2009, Presidential Documents, pp. 4905 ss.

di introdurre una normativa federale si riferimento, Obama si avvalse del supporto della maggioranza democratica al Congresso per adottare tale quadro legislativo multilivello, coordinato ai fini della protezione ambientale[22].

Tra le prime leggi figura l'*American Recovery and Reinvestment Act*[23], un programma di incentivi economici e fiscali nel settore delle energie rinnovabili. Più specificamente orientata alla tutela ambientale è la legge sul cambiamento climatico, una normativa federale destinata a ridurre le emissioni di anidride carbonica negli Stati Uniti. La proposta di legge, nel giugno del 2009, superò l'esame della Camera dei Rappresentanti, la quale approvò *l'American Clean Energy and Security Act*[24]. La legge stabiliva numerosi obiettivi a medio-lungo termine, affrontando i principali aspetti legati alla produzione, al consumo e al risparmio energetico, con un'attenzione prioritaria alla sicurezza nazionale.

La situazione mutò nel 2017 con l'elezione di Donald Trump che determinò un netto cambio di rotta rispetto alla politica *green* di Obama. L'era del primo mandato Trump fu contraddistinta da una posizione apertamente scettica nei confronti del cambiamento climatico e dall'intenzione di non dare attuazione all'Accordo di Parigi. La volontà di uscire dall'Accordo, ritenuto ingiusto per gli Stati Uniti, rappresentò un chiaro esempio della sua linea politica fortemente nazionalista e strettamente legata alla persistenza del negazionismo climatico nel paese. Questo atteggiamento si manifestò nella tendenza di una parte dell'*establishment* politico a minimizzare l'urgenza della crisi climatica, privilegiando invece politiche economiche e industriali svincolate dagli impegni internazionali sulla riduzione delle emissioni[25].

[22] S. Illari, *La tutela ambientale ripartita. Federalismo ed ecosistema negli Stati Uniti*, Cedam, Padova 2002, pp. 127 ss.

[23] *Pub. L. n. 111-5, 123 Stat. 115 (2009)*, consultabile su www.congress.gov.

[24] H.R.2454 - *American Clean Energy and Security Act* of 2009, consultabile su www.congress.gov.

[25] A nulla valse il comune impiego di contenere il riscaldamento globale al di sotto di 2℃ rispetto ai livelli preindustriali, con l'ambizione di contenere l'incremento a 1,5℃, al

Come annunciato in precedenza, l'amministrazione Trump provvide, il 4 novembre 2019, a presentare ufficialmente la documentazione necessaria per avviare il processo di disimpegno degli Stati Uniti dall'Accordo di Parigi sul clima, adempiendo così alla promessa di smantellare un ulteriore elemento fondamentale dell'eredità lasciata dall'amministrazione Obama.

Pochi giorni dopo il suo insediamento chiese la revisione federale del *Clean Water Rule*[26] e del *Clean Power Plan*[27], al fine di autorizzare maggiori perforazioni nei parchi nazionali ed annunciò l'intenzione di destinare una porzione più ampia di terreni federali allo sviluppo energetico.

Una ulteriore mossa che suscitò forti critiche a livello internazionale e indebolì la leadership globale americana sul clima, ha riguardato l'Agenzia per la Protezione Ambientale (*EPA*), la quale subì un forte ridimensionamento delle sue capacità regolatorie e l'allentamento delle normative sulle emissioni di metano. Questa politica favorì gli interessi del settore petrolifero e del carbone, ignorando le evidenze scientifiche fornite da istituzioni come il *National Climate Assessment* (2018), che evidenziava un aumento medio delle temperature negli Stati Uniti di 1,0-1,2℃ dal 1901[28].

fine di mitigare in maniera sostanziale i pericoli e le conseguenze derivanti dalle azioni umane sull'ambiente. Sul punto vd. www.consilium.europa.eu.

[26] La *Clean Water Rule* del 2015 è stata pubblicata dall'*EPA* e dall'*United States Army Corps of Engineers* per chiarire la gestione delle risorse idriche nel paese in virtù del *Clean Water Act* del 1972. Nel 2017, l'amministrazione Trump annunciò la sua intenzione di rivedere e revocare o modificare il regolamento, anche a seguito della sentenza della Suprema Corte del gennaio 2018, emessa nel caso *National Association of Manufacturers vs. Department of Defens*, 538/2018. La sentenza, che ha stabilito che le impugnazioni della *Clean Water Rule* dovevano essere presentate dinanzi ai Tribunali distrettuali federali, e non direttamente presso le Corti d'Appello federali, ha favorito il processo di revisione del regolamento avviato dall'amministrazione Trump, che nel 2020 ha introdotto la *Navigable Waters Protection Rule* (*NWPR*), restringendo la portata del termine *Waters of the United States* precedentemente ampliate dall'amministrazione Obama.

[27] Il *Clean Power Plan* è un atto introdotto dall'amministrazione Obama per combattere il cambiamento climatico di origine antropica.

[28] K. Hayhoe - D.J. Wuebbles - D.R. Easterling et al., *Our Changing Climate,* in

Con l'arrivo di Joe Biden, gli Stati Uniti adottarono una politica climatica diametralmente opposta rispetto a Trump. Tra i primi atti del Presidente democratico vi fu il ritorno nell'Accordo di Parigi nel 2021, accompagnato dall'annuncio di obiettivi decisamente ambiziosi, tra cui la riduzione delle emissioni di gas serra del 50-52% rispetto ai livelli del 2005 entro il 2030. L'*Inflation Reduction Act*[29] (*IRA*) poi, approvato dal 117° Congresso degli Stati Uniti e convertito in legge il 16 agosto 2022, è considerato la più grande legislazione climatica nella storia americana, avendo stanziato oltre 370 miliardi di dollari per promuovere energie rinnovabili, veicoli elettrici e tecnologie a basse emissioni.

L'amministrazione Biden ha reintrodotto o rafforzato regolamenti ambientali che erano stati indeboliti dall'amministrazione Trump, quali il ripristino delle tutele per le *Waters of the United States* (*WOTUS*)[30] e il rafforzamento dei limiti sulle emissioni di metano nell'industria petrolifera e del gas[31].

2. La partecipazione come antidoto al negazionismo climatico

In questo quadro, la partecipazione pubblica si profila come un antidoto alle possibili distorsioni politiche e scientifiche. Si tratta di

Impacts, Risks, and Adaptation in the United States: Fourth National Climate Assessment, ed. by D.R. Reidmiller - C.W. Avery - D.R. Easterling et al. U.S. Global Change Research Program, Washington DC 2018, II, pp. 72-144.

[29] *Inflation Reduction Act*, U.S. Department of the Treasury, consultabile su https://home.treasury.gov/

[30] Si rinvia alla nota 26. Il 30 dicembre 2022, l'Agenzia per la Protezione dell'Ambiente (*EPA*) e il Dipartimento dell'Esercito hanno annunciato la *final rule* per la *Revised Definition of "Waters of the United States"*, ossia le acque soggette alla giurisdizione federale ai sensi del *Clean Water Act*. La stessa ripristina le protezioni essenziali per le risorse idriche della nazione, garantendo la tutela di corsi d'acqua navigabili tradizionali, mari territoriali, acque interstatali, affluenti e zone umide adiacenti.

[31] *U.S. Environmental Protection Agency (EPA),* 2021, Methane Emissions Reduction Program. Cfr. http://www.epa.gov

un fattore importante nello sviluppo democratico di ogni ordinamento, nazionale e sovranazionale, per la capacità di migliorare l'efficacia dell'azione pubblica attraverso l'ingresso dei cittadini nel *policy-making*[32]. La partecipazione si realizza su due piani distinti: il primo riguarda il processo di acquisizione della conoscenza, in quanto assicurando l'accesso ai dati e alle informazioni scientifiche, si consente ai cittadini di avere una comprensione diretta delle problematiche, limitando così l'influenza di mediazioni politiche o economiche. La conoscenza non mediata del problema permette a strumenti come i portali *open data* e iniziative di *citizen science* di rafforzare questa dimensione partecipativa. Il secondo livello riguarda l'aspetto della partecipazione alle decisioni: coinvolgendo le comunità nei processi decisionali tramite strumenti di democrazia deliberativa[33] e meccanismi di consultazione pubblica, si favoriscono soluzioni più inclusive e condivise. Questo approccio non solo aumenta la legittimità delle decisioni, ma riduce il rischio di manipolazione politica, bilanciando gli interessi economici con quelli collettivi.

In effetti, studi recenti dimostrano che la partecipazione dei cittadini alle iniziative ambientali contribuisce a ridurre il divario tra la scienza e l'opinione pubblica. Progetti come il *Climate Reality Project*, fondato dall'ex Vicepresidente degli Stati Uniti dell'era Clinton, Al Gore, hanno mostrato come l'educazione e il coinvolgimento diretto nei programmi di mitigazione e adattamento possano aumentare la consapevolezza e favorire l'accettazione delle politiche climatiche, mediante un'azione integrata in tutti i settori della società[34].

[32] G. Pepe, *La democrazia partecipativa ambientale tra ordinamenti sovranazionali ed ordinamento italiano*, in «Federalismi.it», 2, 2020.

[33] La democrazia deliberativa si distingue per essere un modello che enfatizza il dialogo e l'interazione tra i membri della comunità, favorendo un'intesa collettiva sulle questioni in discussione e le relative soluzioni. Si veda, in tal senso, *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy,* ed. by A. Bächtiger - J.S. Dryzek - J. Mansbridge - M. Warren, Oxford University Press, Oxford, 2018, pp. 3 ss.

[34] Sul punto si veda www.climaterealityproject.org.

In merito a ciò la Convenzione di Aarhus del 1998, che regola l'accesso all'informazione, la partecipazione pubblica ai processi decisionali e l'accesso alla giustizia in ambito ambientale, fornisce una disciplina sistematica riguardo alla partecipazione del pubblico in materia ambientale. La Convenzione si profila come uno strumento innovativo il cui fine principale consiste nell'imporre agli Stati obblighi nei confronti della propria cittadinanza[35], predisponendo adeguate procedure per garantire l'effettività dei diritti di partecipazione pubblica, riconosciuti come diritti civici a titolarità diffusa[36].

Tuttavia, i vari modelli di partecipazione, adottati dagli ordinamenti nazionali per coinvolgere i cittadini nelle decisioni di carattere climatico, presentano notevoli differenze. Alcuni Paesi optano per un approccio altamente centralizzato e *top-down*[37], in cui le decisioni sono principalmente prese da politici ed esperti. Altri, invece, promuovono modelli più inclusivi e partecipativi, coinvolgendo attivamente la popolazione attraverso strumenti come referendum, consultazioni pubbliche e assemblee cittadine. Questa varietà di approcci riflette le differenze culturali, politiche e sociali proprie di ciascun territorio, influenzando non solo l'efficacia delle politiche climatiche, ma anche il grado di accettazione e sostegno pubblico delle stesse[38].

[35] E. Orlando, *Il dibattito pubblico nella Convenzione di Aarhus e nella legislazione europea*, in «Istituzioni del Federalismo», 3, 2020, pp. 572 ss.

[36] J. Harrison, *Legislazione ambientale europea e libertà di informazione: la Convenzione di Aarhus,* in «Rivista giuridica dell'ambiente», 1, 2000, pp. 27 ss.

[37] M. Hulme, *Why We Disagree about Climate Change: Understanding Controversy, Inaction and Opportunity*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 288 ss.

[38] *Ivi*, p. 232.

2.1 *Le esperienze partecipative a confronto: Francia, Irlanda e Brasile*

Nel contesto dell'incentivazione del coinvolgimento dei cittadini nei processi decisionali politici, si segnala l'esperienza francese per l'evoluzione significativa che la partecipazione pubblica ha avuto, caratterizzata da diverse forme di consultazione, frutto del cambiamento delle priorità sociali e politiche nel tempo[39].

Dal punto di vista storico alcuni strumenti partecipativi come l'inchiesta pubblica, risalente ad una legge del 1810[40], hanno consentito e consentono ai cittadini di esprimere opinioni su progetti di rilevanza ambientale o pubblica. Tuttavia, nonostante le modifiche normative, la partecipazione resta limitata e le decisioni amministrative possono ignorare il parere del commissario incaricato[41]. Inizialmente concepita come un mezzo di conoscenza per l'Amministrazione Pubblica e limitata al contesto espropriativo, la *loi Bouchardeau* n. 83-630 del luglio 1983, avente ad oggetto «*la démocratisation des enquêtes publiques et à la protection de l'environnement*» ha contribuito, insieme al *débat public*, alla formazione di un modello di coinvolgimento delle aggregazioni sociali nei processi decisionali pubblici tra i più consolidati a livello internazionale[42].

[39] Cfr. C. Severino, *La democrazia partecipativa in Francia: ambizioni, quadro giuridico ed esperienze concrete*, in *Autonomie locali, democrazia partecipativa e deliberativa, sussidiarietà. Percorsi di ricerca ed esperienze italiane ed europee*, a cura di R. Balduzzi - R. Lombardi, Pacini, Pisa 2018, pp. 81-96.

[40] Per risalire alla nascita dell'*enquête publique* occorre rifarsi ad alcuni testi legislativi risalenti ai primi anni del XIX secolo, ed in particolare alla *Loi 8 mars* 1810 sulle espropriazioni per pubblica utilità. Si veda A. Nicotina, *Partecipazione e tutela dell'ambiente: il modello della enquête publique environnementale francese*, in «Diritto e giurisprudenza agraria, alimentare e dell'ambiente», 5, 2018.

[41] M. Ceruti, *L'esperienza francese delle inchieste pubbliche per la tutela dell'ambiente*, in «Rivista giuridica dell'ambiente», 2, 1996, pp. 215 ss.; J. L. Autin, *Inchieste pubbliche e* débat public *nell'ordinamento francese*, in «Diritto e gestione dell'ambiente», 1, 2001, pp. 67 ss.

[42] M. Dell'Omarino, *Il dibattito pubblico come strumento di democrazia partecipativa. Una breve indagine comparata in occasione della sua introduzione nell'ordinamento italiano*, in «Diritti comparati», 7, 2017.

Disciplinato nel 1995 dalla legge Barnier[43], il dibattito pubblico è una forma ibrida che unisce elementi della consultazione degli esperti e della partecipazione dei cittadini. La legge in oggetto introdusse la Commissione nazionale del dibattito pubblico (*CNDP*), ampliandone le competenze e sancendo la consultazione per progetti di grande rilevanza sia economica che ambientale. Nel 2002, la legge sulla *démocratie de proximité*[44] razionalizzò e consolidò le forme di partecipazione civica, rafforzando il dibattito pubblico e i comitati di quartiere. Il diritto dei cittadini a partecipare alle decisioni in materia ambientale è stato ulteriormente confermato con l'introduzione nel 2005 della *Charte de l'environnement*[45] nella Costituzione francese, sancendo così il diritto dei cittadini a partecipare alle decisioni in materia ambientale. Ciononostante, non sono mancate difficoltà nell'effettiva attuazione delle forme di partecipazione dei cittadini nei procedimenti decisionali.

Strumenti come i comitati di quartiere, obbligatori nei comuni con oltre 80.000 abitanti secondo la legge del 2002, spesso non sono riusciti a coinvolgere i cittadini in maniera adeguata. Un problema questo riconducibile non soltanto al loro ruolo prettamente consultivo, ma anche alla scarsa promozione e alla percezione di inefficacia dello strumento stesso[46].

Scarsamente utilizzato, anche, il referendum locale introdotto nel 1992 e successivamente rafforzato, nonostante le successive modifiche legislative volte ad ampliare il suo impiego.

L'esperienza francese è stata contrassegnata anche dalla *Convention Citoyenne pour le Climat*, introdotta nel 2019 su iniziativa del Presidente Macron, adottata a seguito di due episodi emblematici che hanno evidenziato

[43] *Loi n° 95-101 du 2 février 1995 relative au renforcement de la protection de l'environnement.*

[44] *Loi n° 2002-276 du 27 février 2002 relative à la démocratie de proximité.*

[45] *Loi constitutionnelle n° 2005-205 du 1 mars 2005 relative à la Charte de l'environnement.*

[46] B. Faure, *Les conseils de quartiers à la démocratie municipale*, in *La démocratie de proximité. Bilan et perspectives de la loi du 27 février 2002, dix ans après*, sous la direction de G.J. Gugliemi - J. Martin, Berger-Levrault, Paris 2013, pp. 69 ss.

il crescente scetticismo dei cittadini nei confronti delle istituzioni e la loro volontà di incidere direttamente sulle decisioni politiche, con particolare riguardo alle politiche climatiche. Il primo episodio si verificò nel novembre 2018 con l'emergere della protesta dei *gilet gialli*, la quale generò un'ondata di manifestazioni su scala nazionale. Per fronteggiare la crisi istituzionale derivante da tali contestazioni, nel dicembre dello stesso anno il Presidente Emmanuel Macron annunciò l'avvio di un *Grand Débat National*, individuato come strumento di consultazione pubblica. Attraverso una lettera rivolta ai cittadini francesi, il Capo dello Stato delineò i quattro assi tematici della consultazione: «fiscalità e spesa pubblica, organizzazione dei servizi pubblici, transizione ecologica, democrazia e cittadinanza»[47]. L'iniziativa venne formalmente avviata con il decreto n. 2019-23 del 14 gennaio 2019[48], prevedendo un periodo di consultazione della durata di due mesi, durante il quale i cittadini poterono esprimersi attraverso incontri locali, piattaforme digitali e punti informativi allestiti nei luoghi di maggiore affluenza[49]. Il secondo episodio, di rilievo analogo, si colloca nel dicembre 2018 e riguarda la mobilitazione di quattro organizzazioni ambientaliste (*Notre Affaire à Tous, Greenpeace France, Oxfam France* e la *Fondation Nicolas Hulot pour la nature et l'homme*), le quali, attraverso la petizione *L'Affaire du Siècle*, raccolsero oltre due milioni di firme in meno di 48 ore per sollecitare il Governo a rafforzare le misure contro il cambiamento climatico. A fronte di tale iniziativa, nel febbraio 2019, il Ministero per la Transizione Ecologica pubblicò una nota in cui elencava le misure intraprese nell'ambito della protezione ambientale e della lotta al riscaldamento globale, tuttavia ritenute inade-

[47] C. Mosquera Arias, *Le assemblee cittadine come meccanismo di democrazia partecipativa. Le esperienze delle assemblee per il clima in Francia e in Spagna*, in «DPCE Online», 59, 2, 2023, consultabile su https://www.dpceonline.it/index.php/dpceonline/article/view/1950

[48] *Décret N. 2019-23 instituant une mission d'organisation et de coordination du grand débat national* del 14 gennaio 2019.

[49] P. Piciacchia, *La ricerca dell'incerta sintesi tra democrazia rappresentativa e democrazia partecipativa. Riflessioni a margine del* Grand Débat National, in «DPCE Online», 44, 3, 2020, https://doi.org/10.57660/dpceonline.2020.1148.

guate dalle associazioni promotrici. Conseguentemente, il 14 marzo 2019, queste ultime adirono il Tribunale amministrativo di Parigi, denunciando l'inadempienza dello Stato nell'adozione di misure efficaci per contrastare l'emergenza climatica[50]. In risposta a tali istanze, il 25 aprile 2019 il Presidente Macron promosse l'istituzione di una *Convention Citoyenne*, con l'intento di accelerare il processo di transizione ecologica e garantire una più ampia partecipazione pubblica nelle decisioni ambientali. Il 2 luglio 2019 venne adottata la *Lettera d'incarico* del Primo Ministro Édouard Philippe, nella quale veniva esplicitato il *modus operandi* della *Convention Citoyenne pour le Climat.*

Nonostante le aspettative, l'impatto delle raccomandazioni della *Convention* sui successivi processi decisionali è stato deludente e le proposte hanno trovato solo una limitata ricezione nella *Loi Climat et résilience*. Il processo, però, ha avuto un effetto durevole, contribuendo a una riforma che prevede la possibilità di avviare consultazioni pubbliche tramite sorteggio, con risultati divulgati e indirizzati ai principali responsabili politici.

Quella del sorteggio è una pratica utilizzata anche in altri Paesi. In Irlanda gli strumenti partecipativi sono l'espressione più recente di una tendenza molto più antica e generale che lega esperimenti democratici e sorteggio, ispirati in modo significativo agli esperimenti canadesi, islandesi e belgi[51].

Nel 2008, mentre il Paese stava vivendo un periodo di stallo legato alla crisi finanziaria, un gruppo di ricercatori e attivisti irlandesi si mobilitò per

[50] L. Del Corona, *Brevi considerazioni in tema di contenzioso climatico alla luce della recente sentenza del* Tribunal Administratif de Paris *sull'*"Affaire du siècle", in «Gruppo di Pisa», 1, 2021, pp. 327-335. La sentenza con la quale il Tribunale amministrativo di Parigi ha accolto l'azione promossa dal movimento *Affaire du Siècle* ha riconosciuto il danno ecologico conseguente al mancato intervento dello Stato francese per contenere le emissioni di gas serra. Si tratta del primo caso a livello mondiale, in cui è stata acclarata l'insufficienza delle politiche pubbliche adottate per la mitigazione e l'adattamento all'emergenza climatica.

[51] D. Courant, *Les assemblées citoyennes en Irlande. **Tirage au sort, référendum et constitution***, in «La Vie des Idées», 5 mars 2019, URL: https://laviedesidees.fr/Les-assemblees-citoyennes-en-Irlande, pp. 4 ss.

sollecitare una riforma costituzionale. Il movimento *We The Citizens* indisse nel 2011 un'assemblea cittadina informale sorteggiata per mostrare alla classe politica e al paese che il coinvolgimento diretto di cittadini "comuni" poteva essere utile per cambiare la Costituzione. L'assemblea fu utilizzata anche per altre questioni come il matrimonio tra persone dello stesso sesso e la riduzione dell'età minima del Presidente, entrambe poi sottoposte a referendum nel maggio del 2015. Bisogna attendere il 2016 con il governo del Premier *Enda Kenny* del partito *Fine Gael* per vedere affrontata e discussa in una nuova assemblea, la *Citizens' Assembly*[52], la problematica del riscaldamento climatico. Questa seconda assemblea deliberativa introdusse rilevanti innovazioni rispetto a quella precedente. Composta da 99 cittadini selezionati tramite sorteggio e sotto la presidenza di un magistrato della Corte Suprema, essa aveva il compito di trattare una serie di tematiche politiche, tra cui l'aborto, i referendum, il fenomeno dell'invecchiamento demografico e, in particolare, i cambiamenti climatici[53]. In un periodo di 18 mesi, l'assemblea ha prodotto rapporti dettagliati su ciascun argomento e le raccomandazioni, relative alla tematica climatica, hanno riguardato: la creazione di un organismo indipendente per affrontare il cambiamento climatico; l'introduzione di una tassa sui gas serra; la protezione delle foreste; l'adozione di veicoli elettrici; la riduzione degli sprechi alimentari; il potenziamento delle corsie dedicate agli autobus e delle piste ciclabili. Il Parlamento irlandese, in risposta, istituì un comitato per l'azione climatica, il quale pubblicò un proprio *report* nel 2019. Una volta approvata la relazione del comitato, nel maggio dello stesso anno, fu predisposta una dichiarazione sull'emergenza climatica e della biodiversità e adottato un piano d'azione del governo sul cambiamento climatico.

In seguito, la *Citizens' Assembly on Biodiversity Loss*, istituita nel 2022, ha prodotto un *report* finale nel 2023, che affronta la perdita di biodiversità come conseguenza del cambiamento climatico[54]. Anche il *Joint*

[52] Sul punto si veda www.citizensassembly.ie

[53] D. Courant, *op. cit.* pp. 8 ss.

[54] Vd. *Citizens' Assembly on Biodiversity Loss, Report of the Citizen Assembly on Biodiversity Loss*, 2023, consultabile su www.citizenassembly.ie.

Committee on Environment and Climate Action del Parlamento irlandese pubblicò nel dicembre dello stesso anno una relazione[55] in merito alle raccomandazioni dell'Assemblea dei cittadini sulla perdita di biodiversità, accettando in linea di principio la raccomandazione di offrire al popolo irlandese, attraverso uno o più referendum, l'opportunità di proteggere la biodiversità attraverso l'inserimento dei diritti della natura o del diritto a un ambiente sano o di entrambi all'interno della Costituzione. Il successo dell'assemblea di Dublino ha ispirato l'adozione di modelli simili in altri Paesi, portando alla nascita di assemblee cittadine sul clima in tutto il mondo.

Tra questi Paesi figura il Brasile, dove però non sono mancate difficoltà nell'attuazione di meccanismi partecipativi. Il Brasile è, infatti, un caso emblematico su come la partecipazione della società civile possa, se mal gestita o insufficientemente integrata nei processi decisionali, fallire nel raggiungere risultati concreti. Le caratteristiche proprie di questo territorio risultano fortemente influenzate dai cambiamenti climatici, manifestandosi attraverso fenomeni quali: siccità, incendi, inondazioni e deforestazione. A ciò si aggiunge che il Brasile, in qualità di grande esportatore di materie prime, è coinvolto in progetti altamente impattanti sull'ecosistema. Sebbene la presenza della foresta amazzonica ne faccia uno dei maggiori assorbitori di CO_2 del pianeta. Anche l'accelerazione dell'urbanizzazione ha generato non solo una crescita incontrollata degli insediamenti non regolari dal punto di vista urbanistico, ma anche un processo di erosione dei sistemi ambientali delle immense periferie di questa parte del *Global South*[56], attentando alla salute delle migliaia di persone che vi risiedono[57].

[55] Joint Committee on Environment and Climate Action, *Report on the examination of recommendations of the Citizens' Assembly report on biodiversity loss*, 2023, consultabile su www.oireachtas.ie.

[56] Il Brasile, insieme all'Africa, all'India e al Messico, rappresenta una parte significativa del *Global South*, caratterizzata da sfide comuni come conflitti, povertà, disuguaglianze sociali e un ruolo crescente nelle dinamiche geopolitiche ed economiche mondiali. Cfr., *ex pluirimis*, L.E. Odeh, *A Comparative Analysis of Global North and Global South Economies*, in «Journal of Sustainable Development in Africa», 12, 3, 2010, pp. 338-348.

[57] E. Tarsi, *Favelas. Il Brasile della città informale tra esclusione e partecipazione*, Editpress, Firenze 2014, pp. 19 ss.

Nel periodo che va dal 1990 al 2004[58], l'Amazzonia è stata colpita da un'azione di deforestazione accompagnata da un'intensa attività negazionista, collocando il Brasile fra i maggiori produttori mondiali di gas serra[59].

Con l'aumento significativo della deforestazione e delle attività agricole intensive all'interno del Paese, la sensibilità dell'opinione pubblica circa le decisioni riguardanti le politiche climatiche ha ricevuto un incremento e un andamento constante, con non pochi casi di conflitti di interesse tra i vari *stakeholders*. È a partire dal Piano di Prevenzione e Controllo della Deforestazione nell'Amazzonia (*PPCDAm*)[60] del 2004, adottato durante il governo di Luiz Inácio Lula da Silva, che sono state implementate iniziative volte a mitigare gli effetti e gli impatti ambientali.

Il piano aveva come obiettivo primario quello di ridurre la deforestazione attraverso un approccio multisettoriale, coinvolgendo le ONG ambientaliste, le comunità indigene e locali e le agenzie governative in attività non soltanto nei momenti procedimentali e decisionali, bensì anche in attività di monitoraggio *post* decisionale al fine di valutare che l'intervento progettuale venisse realizzato conformemente ai limiti e alle raccomandazioni adottate dalle amministrazioni pubbliche.

Con l'abrogazione del *PPCDAm* nel 2019 durante il governo Bolsonaro e il successivo smantellamento delle agenzie ambientali, la deforestazione ha raggiunto nel 2021 la soglia dei 13mila km², condizione che non si verificava dal 2006, allontanando il Paese dagli obiettivi stabiliti negli accordi internazionali[61].

[58] Durante quegli anni, caratterizzati dal passaggio di presidenza tra Collor de Mello, Franco e Cardoso, l'ambiente era ancora visto come una questione marginale rispetto ai problemi economici e sociali che affliggevano il Paese.

[59] V. Eduardo - M. Franchini, *Brazil and Climate Change: Beyond the Amazon*, Routledge, New York 2017, pp. 95 ss.

[60] Consultabile su www.gov.br.

[61] S.E. Alvarez Candido - L.H.L. de Moura - R. Mello Duarte - J. Doblas Prieto, *Construção e desconstrução de capacidades estatais de controle do desmatamento da Amazônia: Do PPCDAm a Bolsonaro*, in «Estudos de Sociologia», 28, n. esp. 2, 2023, https://doi.org/10.52780/res.v28iesp.2.18869.

Accanto al caso del *PPCDAm*, occorre menzionare un altro esempio emblematico in cui, però, il fallimento del modello di partecipazione non è stato determinato da condizionamenti esterni bensì da un limite interno, quello di accentuare gli interessi che intendeva tutelare, anche a discapito di altri interessi altrettanto meritevoli di protezione.

La diga di *Belo Monte* è un complesso idroelettrico situato sul fiume *Xingu*, nello stato brasiliano di *Pará*. È una delle più grandi dighe al mondo, con una capacità installata di 11.233 megawatt (MW), che la rendono la seconda diga più grande del Brasile e la quinta a livello globale. La costruzione della diga è iniziata nel 2011 e si è conclusa nel 2019. Nonostante l'obiettivo di fornire energia pulita, il progetto ha sollevato numerose controversie a causa degli impatti ambientali e sociali significativi, ed è stato oggetto di lunghe battaglie tra il governo brasiliano, le comunità locali e le ONG ambientaliste.

Il progetto finalizzato a soddisfare l'incremento della domanda energetica del Brasile, perseguendo al contempo l'obiettivo di attenuare la dipendenza dai combustibili fossili e di sostenere le politiche di contrasto ai mutamenti climatici, ha suscitato la ferma opposizione di talune comunità indigene locali, tra cui quella dei *Juruna*. Questi, supportati nelle loro tesi da molte ONG ambientaliste, rivendicavano la loro posizione di guardiani di quei territori e denunciavano gli impatti dei cambiamenti drastici nel loro modo di vivere a causa delle alterazioni nel flusso del fiume[62].

La proposizione di diverse azioni legali contro la realizzazione del progetto ha determinato, prima, il blocco della realizzazione della diga e poi uno slittamento dei tempi di costruzione. Le proteste hanno contri-

[62] Progetti precedenti come la costruzione delle dighe di Balbinas, Tucuruí e Samuel erano considerate da un lato come occasioni per generare energia idroelettica, dall'altro causarono numerose perdite sociali e ambientali, che stimolarono la formazione di un forte movimento anti-dighe. Cfr. E.Z. Bratman, *Contradictions of green development: Human rights and environmental norms in light of Belo Monte dam activism*, in «Journal of Latin American Studies», 46, 2, 2014, pp. 261-289.

buito a insidiare nella popolazione dubbi riguardo l'effettiva legittimità del progetto, associando la sua realizzazione a gravi danni ambientali e sociali.

Tuttavia, il Brasile è uno dei pochi paesi ad aver introdotto nella Costituzione il diritto di partecipazione con l'emendamento costituzionale nº 108/ 2020[63]. È stato aggiunto un importante comma all'articolo 193 della Carta fondamentale, in cui si afferma che lo Stato esercita la funzione di pianificazione delle politiche sociali, assicurando, come previsto dalla legge, la partecipazione della società ai processi di formulazione, monitoraggio, controllo e valutazione di tali politiche. La norma riconosce esplicitamente la natura ciclica del processo di *policy making* specie quando elenca le distinte fasi, la formulazione, il monitoraggio, il controllo e la valutazione finale menzionando la "società civile" come soggetto legittimato a partecipare.

3. Conclusioni

La parola *antidoto* significa "dato contro" e nel parlare comune indica una qualsiasi sostanza capace di neutralizzare l'azione di un dato veleno sull'organismo, agendo direttamente sul veleno stesso oppure determinando una reazione fisiologica opposta a quella provocata dal veleno. La parola *negazionismo*, invece, indica solitamente dei processi di revisione di determinati eventi, reinterpretandoli o addirittura negandoli del tutto. Il *negazionismo* ha in un certo senso una capacità di "avvelenamento" della coscienza o della conoscenza comune, distorcendo la realtà e dandone una descrizione ad uso e consumo solo di alcuni. Il *negazionismo* è, quindi, una distorsione dello *scetticismo* poiché, diversamente da quest'ultimo, non si articola in un atteggiamento critico

[63] Base Legislação da Presidência da República - *Emenda Constitucional nº 108 de 26 de agosto de 2020*, consultabile su https://www12.senado.leg.br/hpsenado

e riflessivo dal quale scaturisce la necessità di prove solide per poter accettare una teoria o un'affermazione; non richiede verifiche accurate e rigorose. Il *negazionismo*, infatti, si risolve in un rifiuto sistematico di fatti o evidenze consolidate, per motivazioni preconcette di carattere ideologico, politico o economico. In sintesi, mentre lo scetticismo può essere un elemento sano e costruttivo del processo scientifico e intellettuale, il negazionismo rappresenta una posizione meramente dogmatica e spesso dannosa.

L'effetto più sconcertante del negazionismo, dopo tutto, non è tanto la rappresentazione della realtà in modo distorto (arrivando anche alla negazione assoluta) quanto il gettare discredito, generando il *dubbio*[64].

D'altra parte, chi nega è spesso avvantaggiato anche sotto il profilo della comunicazione. Mentre diffondere una tesi scientifica può richiedere una comunicazione molto più articolata e tecnica, screditarla richiede processi molto più semplici, basati sull'emotività o sulle aspettative delle persone, concentrandosi proprio sull'aspetto del dubbio. Magari enfatizzando elementi personali di chi ha sostenuto una certa teoria per ridurne la credibilità, oppure sfruttando l'approccio emotivo rispetto a determinati fenomeni ed eventi.

In questo senso, la vicenda del tabacco negli Stati Uniti degli anni '60 è sintomatico di come talvolta il dato scientifico venga distorto non per dire, come in quel caso, che il tabacco faceva bene, ma per insinuare il dubbio che il tabacco facesse effettivamente male.

Il fenomeno del negazionismo riguarda varie vicende umane e della storia: il negazionismo dell'Olocausto e la sindrome di Vichy sul ruolo rivestito dalla Francia durante la Seconda guerra mondiale, sono alcuni esempi. Molti fenomeni negazionisti si sono diffusi proprio sulle tematiche ambientali: buco dell'ozono, cambiamenti climatici, ecc.

Questa varietà evidenzia come il fenomeno del negazionismo possa avere diverse forme e diversi obiettivi, richiedendo inevitabilmente un

[64] N. Oreskes - E.M. Conway, *Mercanti di dubbi*, Edizioni Ambiente, Milano 2019.

approccio multidisciplinare per essere arginato. Anche perché esso può originare da motivazioni di carattere ideologico, economico o politico e non trovare una specifica sanzione nell'ordinamento[65].

Anche il negazionismo scientifico ha una lunga storia che spesso rivela intrecci con interessi economici e politici. Ancora una volta l'esperienza statunitense mette in evidenza i legami che talvolta possono nascere tra scienza e gruppi di pressione, proprio come è accaduto sulle questioni ambientali e sul cambiamento climatico.

Eppure, gli studi sugli effetti dell'anidride carbonica sul clima risalgono alla fine del 1800; mentre i primi studi sull'effetto serra risalgono agli anni Trenta del '900. Venendo a tempi più recenti, già nel 1995 l'*IPCC* concluse che le attività umane stavano producendo effetti sul clima per poi confermare nel 2007, con il *Third Assessment Report*, che il fenomeno del riscaldamento globale era ormai in atto. Tanto, però, non fu sufficiente a superare lo scetticismo di poco meno della metà degli statunitensi che nel 2006 continuavano a non credere all'aumento delle temperature medie globali o che comunque ci fossero certezze scientifiche al riguardo.

Per contrastare le distorsioni della politica e della scienza, la partecipazione pubblica rappresenta uno strumento determinante, proponendosi come fattore di sviluppo democratico di ogni ordinamento, nazionale e sovranazionale, per la sua capacità di migliorare l'efficacia dell'azione pubblica attraverso l'ingresso generalizzato dei cittadini nel *policy-making*.

[65] Nel Codice penale italiano non sembra potersi individuare un "reato di negazionismo". Forse la fattispecie che più si avvicina è quella contemplata dall'art. 656 del Codice penale sulla *Pubblicazione o diffusione di notizie false, esagerate o tendenziose, atte a turbare l'ordine pubblico*, il quale recita: «Chiunque pubblica o diffonde notizie false, esagerate o tendenziose, per le quali possa essere turbato l'ordine pubblico, è punito, se il fatto non costituisce un più grave reato, con l'arresto fino a tre mesi o con l'ammenda fino a euro 309». Tuttavia, la norma pone come presupposto che sia turbato l'ordine pubblico, implicando in ogni caso un problema di bilanciamento con la libertà di espressione.

La partecipazione opera sostanzialmente su due livelli: il primo è quello relativo all'acquisizione della conoscenza garantendo l'accesso ai dati e alle informazioni scientifiche. In questo modo si consente ai cittadini di comprendere direttamente i problemi, riducendo le mediazioni politiche o economiche; il secondo riguarda, invece, l'aspetto della partecipazione alle decisioni, cioè il coinvolgimento delle comunità nei processi decisionali tramite strumenti di democrazia deliberativa e meccanismi di consultazione pubblica che favoriscono soluzioni più inclusive e condivise. Questo approccio non solo aumenta la legittimità delle decisioni, ma riduce il rischio di manipolazione politica, bilanciando gli interessi economici con quelli collettivi.

La partecipazione civica rappresenta, quindi, un antidoto fondamentale al negazionismo climatico, rafforzando il consenso sociale attorno a politiche e pratiche sostenibili[66]. In un'epoca di crescente polarizzazione, l'educazione ambientale, la trasparenza politica e il coinvolgimento delle comunità locali sono strumenti essenziali per promuovere un cambiamento culturale e istituzionale.

Le esperienze di Irlanda, Francia e Brasile, ma anche quella degli Stati Uniti, dimostrano come l'efficacia delle politiche ambientali sia strettamente legata al grado di partecipazione civica e alla coerenza degli indirizzi politici adottati dai governi.

La breve analisi comparativa delle diverse esperienze nazionali sottolinea che il successo delle politiche climatiche dipende dalla capacità di combinare partecipazione civica, continuità istituzionale e visione politica a lungo termine. Solo attraverso l'integrazione di questi elementi sarà possibile affrontare le sfide ambientali globali, promuovendo una transizione equa e sostenibile verso un futuro resiliente.

[66] R.F. Inglehart, *Cultural Evolution. People's Motivations are Changing, and Reshaping the World,* in «Social Forces», 98, 4, 2018.

L'ambientalismo realista e lo "sviluppo sostenibile" come educazione alla sostenibilità

Vincenzo Pepe

1. Lo sviluppo sostenibile al tempo dell'Antropocene

Definire giuridicamente lo sviluppo sostenibile è operazione complessa e, allo stato, ancora non perfettamente riuscita[1]. Il riferimento alla nozione internazionalmente riconosciuta dello sviluppo che soddisfa i bisogni della generazione presente senza compromettere la possibilità per le generazioni future di soddisfare i propri[2] è sicuramente stella polare e punto di partenza di ogni disamina in materia, ma di per sé non basta a fugare i dubbi e dissipare le incertezze attorno a questo concetto all'apparenza inafferrabile. Un valido supporto può derivare dalla considerazione in base alla quale lo sviluppo sostenibile, più che una mera nozione, va considerato un modello di sviluppo economico-sociale e si riferisce non solo all'uso sapiente delle risorse naturali disponibili, ma in generale alla sostenibilità nel tempo del benessere individuale e collettivo. Proprio perché lo sviluppo sostenibile inerisce, in ultima

[1] V. Pepe, *Fare ambiente. Teorie e modelli giuridici di sviluppo sostenibile*, Franco Angeli, Milano 2008.

[2] Rapporto della Commissione Mondiale su Ambiente e Sviluppo, Rapporto Brundtland, *Our Common Future,* Oxford, 1987, che per la prima volta introduce il concetto di sviluppo sostenibile. Si veda W. Kates - T.M. Parris - A.A. Leiserowitz., *What is Sustainable Development? Goals, Indicators, Values, and Practice,* in «Environment: Science and Policy for Sustainable Development», 47, 3, 2005 e, in ambito europeo, P. Fois, *Il diritto ambientale dell'Unione Europea,* in *Diritto ambientale. **Profili internazionali europei e comparati***, a cura di G. Cordini - P. Fois - S. Marchisio, Giappichelli, Torino 2024.

analisi, alla persona, lo stesso è considerabile come una cultura diffusa e uno stile di vita dei popoli. Evidente, allora, la connessione di questo modello con valori come la libertà, la pace, la protezione dell'ambiente. Si badi, comunque, che il tema non concerne soltanto la titolarità di diritti, ma riguarda anche l'adempimento di doveri. Esiste, insomma, uno stretto legame tra la sostenibilità e l'etica, che origina da un senso di profonda responsabilità che richiama la lezione fondamentale del filosofo Hans Georg Gadamer.

È l'individuo che realizza in concreto, nel cammino della sua vita (interna e morale, così come esterna e relazionale), nelle azioni quotidiane, ordinarie e straordinarie, lo sviluppo sostenibile. E ciò viene fatto ponendo in atto un atteggiamento etico di consapevolezza e di impegno verso sé e verso gli altri, intesi in questo caso sia come individui con cui si entra in contatto, sia come posteri (*i.e.* le generazioni future) cui tramandare il proprio patrimonio materiale e immateriale. Le azioni da intraprendere devono essere improntate ad un rigoroso equilibrio tra ciò che c'è oggi e ciò che resterà domani (ispiratrice a riguardo la filosofia greca del "nulla di troppo"[3], dai latini trasferita nell'espressione *ne quid nimis*) e si manifestano attraverso la solidarietà verso il prossimo, il rispetto dei diritti della comunità, la custodia (la *cura* di stampo latino) dei luoghi che abitiamo.

Ed è proprio l'ambiente, *l'ambitus* in cui si svolge la nostra vita, che rappresenta il campo su cui si gioca la battaglia dello sviluppo sostenibile.

Ciò è particolarmente evidente nel nostro periodo storico, il c.d. tempo dell'Antropocene, caratterizzato da un forte impatto dell'uomo sull'ecosistema[4]. Ma l'impronta dell'uomo sul mondo non può essere

[3] Il riferimento è alla prescrizione del μηδέν άγαν iscritta nel tempio dell'oracolo di Apollo a Delfi, anticamente attribuita alla divinità stessa, poi riferita a diversi autori del mondo greco.

[4] Cfr. E. Padoa-Schioppa, *Antropocene. Una nuova epoca per la Terra, una sfida per l'umanità*, Il Mulino, Bologna 2021, nonché P. Crutzen, *Benvenuti nell'Antropocene. L'uo-*

letta esclusivamente come un inevitabile male. Così come l'essere umano da infante diventa adulto, allo stesso tempo evolve anche la società, con i pro e contro che questa condizione di mutamento comporta. Una delle conseguenze è individuata nello sviluppo della tecnologia, con cui un ambientalismo maturo ha il dovere di confrontarsi.

L'approccio da adottare, in questo caso, è razionale e scientifico e si basa sul calcolo del rischio insito in qualsiasi implementazione di una politica ambientale che comprenda in sé il progresso tecnologico. Dunque, compito di chi si occupi di questa tematica è comprendere l'integralità dell'ambiente (che include, tra le altre cose, la flora, la fauna, gli elementi dell'ingegno umano) e rendere il c.d. *rischio calcolato* un rischio accettabile, che sintetizzi i fattori e scelga la soluzione più efficiente e confacente ai singoli contesti considerati. Premesse necessarie per fare ciò sono: la consapevolezza che la tecnologia incide positivamente sulle nostre esistenze; la concezione del benessere ambientale non solo come difesa delle componenti biologiche ed ecologiche, ma anche come benessere psico-fisico dell'individuo; la capacità di comprendere che il "rischio-zero" in operazioni così pregnanti per la nostra esistenza e sopravvivenza sul pianeta è nient'altro che una pura utopia. Ovviamente, il passo ulteriore va compiuto avendo come obiettivo non l'affermazione di ciò che già è (il *Sein* tedesco di Hume), ma di ciò che dovrebbe essere (*Sollen*)[5]. La tecnologia può, dunque, aiutarci nel progresso economico e spirituale della società, ma va resa pulita, adatta al contesto territoriale cui va applicata, in un'ottica di sostenibilità anche propriamente ambientale. Qui si inserisce il tema della transizione ecologica, che nelle politiche nazionali ed internazionali si declina negli obiettivi della decarbonizzazione, della mobilità sostenibile, del miglioramento della qualità dell'aria, del contrasto al consumo di suolo e al

mo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era, Mondadori, Milano 2005 e N. Castree, *The Anthropocene and Geography I: the Back Story*, in «Geography Compass», 8, 7, 2014, pp. 436-449, https://doi.org/10.1111/gec3.12141.

[5] D. Hume, *Trattato sulla natura umana,* Bompiani, Milano 2001.

dissesto idrogeologico, del miglioramento delle risorse idriche e delle relative infrastrutture, del ripristino e rafforzamento della biodiversità, della tutela del mare, della promozione dell'economia circolare, della bioeconomia e dell'agricoltura sostenibile[6].

2. L'ambiente e lo sviluppo sostenibile: alle radici del pensiero di Giambattista Vico

Se proseguiamo il nostro viaggio attraverso le sfide ambientali nell'Antropocene, incontreremo, ad un tratto, la figura del filosofo e giurista Giambattista Vico[7], che si erge come un monumento, un faro in grado di guidarci, di illuminare il nostro cammino verso una comprensione più profonda del rapporto tra l'umanità e l'ambiente che lo circonda.

Attraverso le pagine della sua opera, che definirei monumentale, la *Scienza Nova*, Giambattista Vico ci invita a esplorare il tessuto intricato della storia umana e della sua interazione con il mondo naturale. Per il filosofo napoletano, la natura non è mai semplicemente un dato statico, ma piuttosto un processo dinamico, in movimento continuo, in cui l'essere umano è sempre attivamente coinvolto; è questo l'ambito dell'antropologia in cui la creatività, la curiosità e l'identità umana trovano la loro più alta espressione e si intrecciano con il tessuto stesso della realtà intera[8].

L'approccio vichiano alla storia ci spinge a riconsiderare il significato del progresso umano, ci induce a concepirlo come un processo infinito di creazione e di diversificazione, e i princìpi fondamentali che guidano questa direzione sono il diritto alla vita, alla libertà, alla pro-

[6] È il piano della transizione ecologica, che risponde alla sfida che l'Unione Europea con il *Green Deal* ha lanciato al mondo.

[7] V. Pepe, *Giambattista Vico e le ragioni della comparazione giuridica*, in *Liber Amicorum. Scritti in onore di Giovanni Cordini*, a cura di D. Fuschi, Editoriale Scientifica, Napoli, 2023

[8] V. Pepe, *Giambattista Vico e la comparazione giuridica*, ESI, Napoli 2020.

prietà privata: elementi imprescindibili per conseguire il vero progresso dell'umanità. Siamo nel cuore di una prospettiva che pone l'essere umano al centro del quadro, e che genera a vantaggio di tutti noi solidarietà e responsabilità verso il futuro.

La lezione di Giambattista Vico ci spalanca davanti nuovi sguardi possibili, per la capacità con cui ci invita a considerare il mondo in cui viviamo come un ambiente complesso e interconnesso, fatto non solo di natura, ma anche di storia, di cultura, di civiltà e di tecnologia. È un invito quindi a superare quelle ideologie che demonizzano lo sviluppo umano, compresa quella ecologista, che spesso dipinge l'essere umano come carnefice del pianeta. Al contrario, dovremmo imparare ad abbracciare la nostra umanità come un valore positivo, come una condizione che è capace di adattarsi ai bisogni della vita e di trovare soluzioni ai problemi ambientali in piena armonia con la natura.

In questo quadro più ampio, ci troviamo di fronte a una sfida epocale: quella di realizzare una vita più dignitosa, più libera e anche più giusta per tutti gli esseri viventi del pianeta. Dobbiamo riconoscere il nostro ruolo unico e privilegiato come custodi responsabili di questo straordinario patrimonio, con l'impegno a preservarlo e a proteggerlo perché possano goderne ancora più profondamente le generazioni future.

Le intuizioni di Giambattista Vico non hanno l'aria di concetti prodotti da una mente venuta al mondo tre secoli e mezzo fa, poiché è sorprendente la sua modernità nel desiderio di guidarci verso il domani, e di spingerci a guardare al futuro con ottimismo e con speranza, consapevoli del ricchissimo potenziale trasformativo dell'umanità, ogni volta in cui si lascia orientare dalla saggezza e dalla compassione.

La visione di un nuovo paradigma di sviluppo richiede un equilibrio delicato tra crescita economica, necessita di un utilizzo responsabile delle risorse naturali e di una promozione attiva della qualità della vita, sia a beneficio delle comunità sia degli individui che ne fanno parte. Possiamo definire tutto questo come un approccio olistico, orientato verso un nuovo Umanesimo che sappia raggiungere una sua compiuta sintonia con l'ambiente, e che sottolinei l'importanza di integrare lo

sviluppo economico con la protezione degli ecosistemi e con il rispetto di ogni identità culturale.

Perché si riesca davvero a raggiungere questo obiettivo, è essenziale promuovere soluzioni alternative e una cultura del progresso che consideri tutti gli aspetti della vita umana, compresa la valorizzazione delle tradizioni locali e delle conoscenze, senza tralasciare le più ancestrali; ciò che spesso definiamo interdisciplinarità diventa quindi un elemento chiave, che può consentirci un approccio integrato che abbracci il più vasto panorama di conoscenze e di prospettive.

3. Transizione energetica e climatica: la sfida dell'educazione alla sostenibilità

La transizione climatica è una questione centrale per l'Antropocene.

Nella lotta al *climate change* non si può prescindere da una seria politica di transizione ecologica, intesa come abbandono graduale delle fonti fossili che alimentano il nostro sistema energetico attuale e come implementazione delle fonti di energia rinnovabili. Ci si riferisce, in particolare, all'eolico, al solare, all'idroelettrico, e ai rispettivi impianti, la cui installazione va fortemente incoraggiata. L'operazione ha il virtuoso intento di ridurre l'emissione di gas serra, così ottemperando a quanto richiesto già da tempo in campo internazionale[9].

Di questo obiettivo sembra essere consapevole il legislatore nazionale, che nel recentissimo d.lgs. n. 190/2024 assicura «anche nell'interesse delle future generazioni, la massima diffusione degli impianti di produ-

[9] Il riferimento è al noto Protocollo di Kyoto del 1997, che ha previsto l'introduzione di obiettivi vincolanti di riduzione delle emissioni dei gas ad effetto serra a carico degli Stati. Per approfondimenti vd. M. Montini, *Profili di diritto internazionale,* in *Trattato di diritto dell'ambiente - Vol. I: Principi generali,* a cura di P. Dell'Anno - E. Picozza, CEDAM, Padova 2012.

zione di energia da fonti rinnovabili»[10], così codificando espressamente un principio ben radicato anche nella giurisprudenza costituzionale[11]. Unitamente a quanto indicato, vanno, inoltre, adottate politiche di incentivazione e concreti investimenti nella ricerca e nello sviluppo di tecnologie che favoriscano la produzione di energia pulita.

Altro aspetto pregnante della transizione verso un futuro più verde è la promozione di una diffusa mobilità sostenibile, che va attuata mediante l'uso di mezzi di trasporto ecologici (in particolare, trasporti pubblici con basso impatto ambientale). L'importanza di questa politica è cruciale in un periodo storico in cui lo spostamento con mezzi di locomozione caratterizza la quotidianità di quasi tutti gli esseri umani, sia per brevi che per lunghe distanze. Pertanto, se l'utilizzo di trasporti altamente impattanti sull'ambiente comporta l'emissione di sostanze nocive con detrimento delle componenti ambientali, il ricorso ad una mobilità sostenibile migliora la qualità dell'aria nelle nostre città e la qualità della vita dei cittadini. Il raggiungimento dell'obiettivo indicato richiede investimenti nelle varie strutture e infrastrutture funzionali agli scopi e necessita di politiche di incentivazione per l'adozione di mezzi di trasporto a emissioni zero.

Le azioni reattive, che intendono porre rimedio alla situazione di degrado ambientale a causa dell'impatto dell'uomo sul pianeta, sono solo una parte delle politiche in concreto adottabili per dare concreta cittadinanza allo sviluppo sostenibile.

Risulta, infatti, essenziale investire nell'istruzione e nella sensibilizzazione sulle tematiche ambientali, così promuovendo una cultura della sostenibilità effettiva. In questo caso, si guarda al (anzi, si insegna il) passato per cambiare il futuro. Lo scopo è educare le generazioni future alla protezione del pianeta e incoraggiare comportamenti responsabili

[10] Art. 1, comma 2, d.lgs. n. 190/2024.

[11] «La normativa internazionale, quella comunitaria, e quella nazionale, manifestano ampio favor per le fonti energetiche rinnovabili, nel senso di porre le condizioni per la massima diffusione dei relativi impianti» (Corte Cost., sentenza n. 192/2011).

nell'uso delle risorse naturale e degli strumenti tecnologici. Per fare ciò, è indispensabile implementare i programmi educativi nelle scuole, lanciare campagne di sensibilizzazione e fornire formazione professionale sulle pratiche sostenibili.

In questa direzione, condivisibilmente, si muove la L. n. 92/2019, recante «Introduzione dell'insegnamento scolastico dell'educazione civica», con cui l'insegnamento in oggetto è introdotto nei programmi del primo e secondo ciclo di istruzione. Essendo ricompreso nell'educazione civica l'educazione ambientale, i cittadini del domani, educati alla legalità e alla cura dell'ambiente, svilupperanno maggiore consapevolezza e sensibilità in relazione alle tematiche ambientali e potranno, in questo modo, contribuire consapevolmente al dibattito su ambiente e sviluppo sostenibile. Ma occorre fare di più.

L'informazione, tuttavia, non è circoscritta alla categoria degli studenti, ma va allargata a tutta la società civile. Ciò è particolarmente evidente nel tempo della società del *web,* in cui l'avanzamento delle telecomunicazioni e dell'informatica ha reso possibile lo scambio istantaneo di informazioni tra individui anche distanti, tramite il semplice accesso alla rete. Le potenzialità di un'informazione "a portata di clic" sono immense e si ripercuotono anche sul rapporto tra gli individui e l'ambiente (in questo caso tra individui e informazioni ambientali).

L'opera informativa può, infatti, essere favorita dalla transizione digitale, ossia dall'implementazione della tecnologia informatica nelle operazioni di cittadini, imprese e istituzioni. Per garantire una corretta informazione è necessario che la transizione digitale sia inclusiva, equa e garantisca a tutti un pieno accesso alle risorse e alle opportunità offerte da queste tecnologie[12]. Dobbiamo ad ogni costo evitare che la digitalizzazione, piuttosto che offrire occasioni, rischi, invece, di accentuare le disuguaglianze che oggi esistono; in questa ottica, sarà indispensabile

[12] V. Pepe, *Saggi di dottrina dello Stato. Le ragioni della comparazione giuridica,* ESI, Napoli 2024, p. 153.

lavorare affinché le nostre conquiste sappiano garantire e distribuire benefici a tutte le comunità, soprattutto tenendo conto di quelle fasce di popolazione più vulnerabili. Tutto ciò è ben rappresentato nella Convenzione di Aarhus del 1998, basata sui tre pilastri dell'accesso alle informazioni, della partecipazione del pubblico ai processi decisionali e dell'accesso alla giustizia in materia ambientale[13].

4. Sostenibilità, qualità della vita e calcolo del rischio

Al tempo dell'Antropocene non può prevalere un ambientalismo ormai superato, ovvero fondamentalista; ma neppure quello negazionista. Al contrario deve favorirsi un certo tipo di ambientalismo maturo, quello realista, ragionevole e basato sul metodo scientifico che non può negare la tecnologia. È necessario diventare consapevoli del fatto che tutto ciò che è parte della nostra quotidianità è rischio.

Investire nell'educazione, nella formazione e nella trasmissione dei saperi costituisce un obiettivo fondamentale per promuovere una cultura della sostenibilità; educare le generazioni future al rispetto e alla protezione del pianeta rappresenta, pertanto, un primo passo verso una transizione ecologica e sostenibile.

La sostenibilità deve costituire, pertanto, un nuovo valore etico che contempli il dovere di assicurare una buona qualità della vita, senza negare la tecnologia, e tenendo conto del calcolo del rischio insito in tutte le attività umane. La prospettiva è quella di riconoscersi in un ambientalismo ragionevole e fondato sul metodo scientifico, oltre ogni forma di estremismo, nella consapevolezza che sarà necessario promuovere una sensibilità ecologica più matura, senza tuttavia demonizzare prodotti, strumenti o tecnologie che quotidianamente possano contribuire in modo significativo al miglioramento della qualità della vita.

[13] La Convenzione è stata ratificata dall'Italia con la L. n. 108 del 16 marzo 2001.

In questo quadro la migliore tecnologia disponibile deve aiutarci a implementare l'efficienza energetica, a ridurre le emissioni inquinanti e a promuovere la transizione verso le tanto agognate fonti di energia rinnovabile: non possiamo evitarlo[14]. Dobbiamo progettare e realizzare una tecnologia pulita, sostenibile, che passi attraverso le fonti solari, eoliche e idroelettriche.

La tecnologia ci aiuta, ci supporta in ogni fase del lavoro e ci consente dunque di arrivare a un utilizzo migliore e più proficuo dell'intera attività agricola. Oggi la tecnologia disponibile e la transizione digitale rappresentano un'opportunità che non ha precedenti, consentono di affrontare con mezzi adeguati le sfide ambientali e nel contempo di rispettare le esigenze di uno sviluppo sostenibile. La transizione digitale ci concede l'opportunità di rafforzare la nostra capacità di monitorare e gestire l'ambiente in modo più economico e più efficace, la raccolta e l'analisi dei dati possono fornirci informazioni preziose sulla salute degli ecosistemi, sulle tendenze climatiche e sui modelli di consumo delle risorse. Questa grande quantità di informazioni ci consente inoltre di prendere decisioni informate e di adottare misure preventive per proteggere l'ambiente e prevenire i danni futuri.

5. Brevi conclusioni

Come abbiamo visto, la sfida della sostenibilità è ardua, ma non impossibile.

L'attuazione di politiche di sviluppo sostenibile che coniughino l'avanzare della tecnologia con la conservazione dell'ambiente riguarda numerosi settori: agricoltura, informazione, educazione, mobilità, energia. In ciascuno di questi campi le decisioni statali e le iniziative dei

[14] V. Pepe, *Le "Comunità energetiche" come nuovi modelli di sviluppo sostenibile. Prime note sull'esperienza francese*, in «AmbienteDiritto.it», XXII, 3, 2022, pp. 1-22.

cittadini si intersecano per trovare soluzioni in linea con i valori costituzionali, in un'ottica di collaborazione e sussidiarietà[15]. Si aggiunge, inoltre, che se prima la sostenibilità ambientale poteva essere solo auspicabile, con la riforma dell'art. 9, comma 3, Cost. ad opera della L. costituzionale n. 1/2022, la stessa diventa costituzionalmente necessaria[16].

Dire che la Repubblica «tutela l'ambiente, la biodiversità e gli ecosistemi, anche nell'interesse delle future generazioni» significa, infatti, inserire espressamente tra i valori costituzionali l'ambiente e lo sviluppo sostenibile, con tutto ciò che questa scelta comporta in relazione alla soluzione di problematiche ove questi valori (unitamente ad altri interessi eventuali) si trovino in apparente contrapposizione.

La soluzione del rapporto tra tecnologia e natura, tra progresso e tradizione, in conclusione, tra uomo e ambiente, lo si ripete, non può essere aprioristica, né assoluta e deve poggiare su una premessa irrinunciabile, ossia che noi non siamo gli antagonisti del pianeta, non ne siamo nemmeno gli amici o gli alleati. Semplicemente ne siamo parte.

[15] Sulla sussidiarietà, anche in ottica comparatista, sia consentito il rinvio a V. Pepe, *La sussidiarietà nella comparazione giuridica. L'esperienza francese,* Jovene, Napoli 2002.

[16] Numerose le opinioni in merito alla necessità o meno di questa riforma. Tra le tante, vd. M. Cecchetti, *La revisione degli articoli 9 e 41 della Costituzione e il valore costituzionale dell'ambiente: tra rischi scongiurati, qualche virtuosità (anche) innovativa e molte lacune,* in «Forum di Quaderni costituzionali», 3, 2021; F. Fracchia, *L'ambiente nell'art. 9 della Costituzione: un approccio in "negativo",* in «Il diritto dell'economia», 1, 2022; R. Montaldo, *La tutela costituzionale dell'ambiente nella modifica degli artt. 9 e 41 Cost: una riforma opportuna e necessaria?,* in «Federalismi.it», 13, 2022; R. Fattibene, *Una lettura ecocentrica del novellato articolo 9 della Costituzione,* in «Nomos», 3, 2022; T.E. Frosini, *La Costituzione in senso ambientale. Una critica,* in «Federalismi.it», 23 giugno 2021.

Profilo biografico dei curatori

Domenico Amirante insegna Diritto pubblico comparato e E*nvironmental Constitutionalism and Climate Change*: *Rules and Policies* all'Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli". È stato membro del Comitato internazionale di esperti del "Global Pact for the Environment" e, nel 2019, della Commissione ministeriale italiana per la riforma costituzionale sull'ambiente. Tra i suoi lavori si annoverano «Diritto ambientale italiano e comparato. Principi» (2003), «India. Si governano così» (2007), «Lo Stato multiculturale. Contributo alla Teoria dello Stato dalla prospettiva dell'Unione Indiana» (2014), «La democrazia dei superlativi. Il sistema costituzionale dell'India contemporanea» (2019) e «Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene» (2022). Ha curato inoltre vari volumi, tra cui «Diritto ambientale e Costituzione. Esperienze europee» (2000), «La conservazione della natura in Europa» (2003), «La forza normativa dei principi. Il contributo del diritto ambientale alla teoria generale» (2007) e «Environmental Constitutionalism in the Anthropocene. Values, Principles and Actions» (2022). Nel 2004 ha ricevuto il "Premio Sturzo - I libri dell'anno" (per «Diritto ambientale italiano e comparato. Principi»), nel 2016 il riconoscimento di «Distinguished Scholar» da parte dell'*Indian Council for Cultural Relations* (ICCR) e nel 2024 il "Premio Basilicata" (per «Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene»).

Giuseppe Langella, già professore ordinario di Letteratura italiana moderna e contemporanea all'Università Cattolica di Milano, ha diretto per vent'anni il Centro di ricerca "Letteratura e cultura dell'Italia unita" ed è stato presidente della "Società italiana per lo studio della modernità letteraria". Tra le sue pubblicazioni più significative si segnalano le monografie su *Il secolo delle riviste* (1982), *Il tempo cristallizzato. Introduzione al testamento letterario di Svevo* (1995), *Poesia come ontologia. Dai vociani agli ermetici* (1997), *Le "favole" della «Ronda»* (1998), *Amor di patria. Manzoni e altra letteratura del Risorgimento* (2005), *Manzoni poeta teologo* (2009), nonché le edizioni critiche di I. Svevo, *Il vegliardo* (1995) e di L. Pirandello, *Arte e scienza e L'umorismo* (2022). È autore di manuali di letteratura italiana ad uso dei licei (l'ultimo: *Del mondo esperti*, 2025) e delle lauree umanistiche (*La modernità letteraria*, 2021). Ha promosso, fra l'altro, un convegno su *La città e l'esperienza del moderno* (2010) e un corso di formazione per insegnanti su *Letteratura e ambiente. Per un mondo ecosostenibile* (2023). Ha fondato e dirige quattro collane editoriali: di saggi ("Biblioteca letteraria dell'Italia unita"; "La modernità letteraria"), di testi ("Archivio della letteratura cattolica") e di poesia civile ("Fendinebbia").

Elenco degli autori

– Emilio Padoa-Schioppa (Università degli Studi di Milano-Bicocca)
– Domenico Amirante (Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli")
– Giuseppe Langella (Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano)
– Francesco Sielo (Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli")
– Arianna Mazzola (Università degli Studi del Molise)
– Stefania Segatori (Università "Gabriele d'Annunzio" di Chieti-Pescara)
– Niccolò Scaffai (Università degli Studi di Siena)
– Pasquale Viola (Università degli Studi di Trieste)
– Luigi Colella (Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli")
– Gianfranco Pellegrino (Università LUISS "Guido Carli")
– Carmine Petteruti (Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli")
– Vincenzo Pepe (Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli")

Marcianum Press
Edizioni Studium S.r.l.
Dorsoduro 1 - 30123 Venezia
Tel. 041 27.43.914
marcianumpress@edizionistudium.it
www.marcianumpress.it

Stampa: Mediagraf SpA - Noventa Pad. (PD)

Questo libro è stampato su carta amica delle foreste

Un approccio interdisciplinare per un ripensamento radicale della presenza umana sulla Terra

L'Antropocene è l'epoca in cui l'impatto umano sul pianeta ha raggiunto livelli particolarmente vistosi e preoccupanti, trasformando la biosfera e ridefinendo il nostro rapporto con la natura. Ma come possiamo comprendere e affrontare questa crisi? Quale ruolo giocano la letteratura, la politica e il diritto nella costruzione di una reale coscienza ecologica? Questo volume esplora le narrazioni ambientali nelle loro molteplici forme, analizzando come la parola scritta, la riflessione filosofica e gli strumenti giuridici possano contribuire a un ripensamento radicale della nostra presenza sulla Terra, anche con l'aiuto delle scienze dure. Dalla rappresentazione letteraria delle catastrofi climatiche alle implicazioni normative della crisi ecologica, il libro intreccia diverse prospettive disciplinari per offrire una visione complessa e profonda delle sfide del nostro tempo. Attraverso il dialogo tra scienze umane e sociali emerge la necessità di un linguaggio nuovo per raccontare il mondo che cambia, un linguaggio capace di ispirare azioni concrete e di guidare la transizione verso un futuro più sostenibile.

ISBN 979-12-5627-095-8
€ 23,00
9 791256 270958