



Politics. Rivista di Studi Politici

www.rivistapolitics.eu

n. 19 (3), 1/2023, v-xviii

Creative Commons BY-NC

ISSN 2785-7719

Guida editori s.r.l.

La sfida ecologista: alla ricerca di un nuovo pensiero politico

Alberto DE SANCTIS e Diego LAZZARICH

L'idea di dedicare un numero monografico al pensiero politico ecologista era emersa da qualche anno, ma è giunta a maturazione solo ora grazie a collaborazioni virtuose che hanno condotto alla pubblicazione del presente fascicolo. Resta tuttavia invariata la congiuntura storico-politico-intellettuale che rende urgente promuovere, oggi come ieri, una riflessione sul rapporto uomo-ambiente all'interno di una crisi climatica che sollecita sempre più la promozione di riflessioni critiche da parte sia della politica sia di studiosi del pensiero politico. L'intento del presente numero è, quindi, fornire un contributo teso a individuare idee, categorie, principi, politiche e istituzioni che possano favorire la definizione di un ecologismo all'altezza del nostro tempo¹. In linea con il progetto editoriale di *Politics. Rivista di Studi Politici*, il nostro apporto mira ad analizzare la questione principalmente dalla prospettiva della storia del pensiero politico, così da definire i passaggi storici dell'ecologismo e alcuni dei percorsi genealogici che possano contribuire a individuare che cosa prendere – e cosa scartare – per una sua formulazione teorico-politica che sia nel presente ma per il futuro.

Sì, futuro. Non solo perché ogni discorso ecologista che pone al centro la crisi climatica è intimamente escatologico e, come tale, interroga drammaticamente il tempo che verrà, ma anche perché, mai come prima, la questione ambientale negli ultimi anni si è affermata con forza nell'attualità grazie all'attivismo di un movimento di giovani.

Come sappiamo, a partire dal 2018 la questione ambientale ha guadagnato un costante spazio nell'opinione pubblica globale grazie all'impulso dato da Greta Thunberg (Crouch 2015) e dal "movimento di sciopero globale per il clima" da lei

¹ Nel dibattito contemporaneo, con ecologismo si intende l'insieme delle teorie e delle posizioni che esigono cambiamenti radicali riguardanti la nostra relazione con il mondo naturale non-umano e che implicano una trasformazione del modo in cui la stessa vita politica e sociale è concepita (Dobson 2007, 2-3).

guidato (FFF 2023). La rapida e ampia diffusione globale del *Fridays for Future* già dal 2018 ha segnato non solo la ripresa delle istanze ecologiste, dopo anni di scarso vigore teorico-pratico e di sostanziale ridimensionamento (Nordensvard e Ketola 2022, 872-73), ma anche un vero e proprio spartiacque nella storia dell'ecologismo. Infatti, i primi movimenti ecologisti di massa iniziarono a sorgere negli anni Settanta del Novecento dai contributi teorici offerti da una ristretta cerchia di intellettuali e scienziati, per poi raggiungere una più ampia diffusione tra il 1983 e il 1990, quando si assistette a una loro crescita significativa². In alcuni Paesi – tra i quali l'Italia –, però, i movimenti ambientalisti si confrontarono con la “difficoltà di agire in modo indipendente dai partiti politici” (Giugni 1990), determinando l'interconnessione delle istanze ecologiste con istanze politiche differenti.

Nel susseguirsi dei discorsi politici a vocazione globale che hanno caratterizzato il mondo – sempre più multipolare – dopo la fine della sua divisione in blocchi, la questione ecologista posta ora dal movimento “guidato e organizzato da giovani” (FFF 2023) è sostenuta in modo nuovo sia per la radicale priorità, senza compromessi, attribuita alla questione ecologica, sia per il posizionamento epistemico-generazionale del soggetto sociale/storico proponente – che dona *verità* e titolarità al loro discorso sul futuro. Tracciando un'analogia non troppo forzata, vediamo che se attivisti e pensatori come Spinelli, Rossi e Colorni ponevano l'europeismo come soglia per dividere il campo politico tra progressisti e reazionari, gli attivisti *FFF* individuano questa soglia nella questione climatica. L'imbarazzante balbettio della politica di fronte alla sfida ecologista è tuttavia verosimilmente anche riflesso dell'incapacità del pensiero politico di uscire dalla gabbia di un antropocentrismo, che dalla rivoluzione industriale in poi costringe l'umanità ad assecondare gli esiti di una crescita senza freni, nonostante questa rischi di annientarla.

Il numero monografico che qui si propone intende rispondere, a suo modo, agli stimoli che stanno emergendo nel dibattito pubblico globale; per questo abbiamo sollecitato studiosi e studiosi a tracciare i passaggi per una storia e una genealogia del pensiero politico ecologista. Quanto al primo termine, abbiamo individuato nella Rivoluzione industriale il punto di inizio per un processo storiografico di definizione dell'ecologismo. A partire dalla seconda metà del XIX secolo, infatti, in Gran Bretagna e negli Stati Uniti lo sviluppo tecnologico determinò un aumento dei processi produttivi senza precedenti che stravolse per sempre i processi lavorativi, le vite individuali e collettive di milioni di lavoratori (Allen 2012; Melosi 1988).

² Sul potere della scienza di influenzare l'ecologismo si veda Carson 2022; Meadows 1972; Lovelock 2021; Commoner 1972; Capra 2022; Mercalli 2020; Padoa-Schioppa 2021.

Contemporaneamente, nel giro di pochi decenni, la domanda di lavoro delle fabbriche determinò una considerevole impennata dell'inurbamento nelle città industriali, segnando una modificazione profonda dei processi sociali e del rapporto con l'ambiente circostante (Melosi 1985). Ancora, la diffusione del nuovo modo di produzione non tardò a causare vistosi effetti negativi: da una parte, il peggioramento drammatico delle condizioni di lavoro di uomini, donne e bambini occupati nelle fabbriche (Lindert e Williamson 1983); dall'altra, il degradarsi delle condizioni igienico-sanitarie nelle città – in particolare nei quartieri più poveri – e l'inizio di un inquinamento senza precedenti di suolo, acque e aria (Stradling e Thorsheim 1999).

La presa di coscienza degli effetti negativi della produzione industriale su uomini e ambiente, e la reazione che ne seguì, rappresenta uno dei momenti più significativi nella storia del pensiero politico e giuridico europeo e occidentale, nonché il punto di svolta per una nuova concezione filosofica tesa a ripensare il rapporto tra uomo e natura. Sul terreno del lavoro, la constatazione che “nei rapporti di produzione del capitalismo, l'uomo, l'operaio, il lavoratore avessero perso ogni importanza, e fossero ormai alla mercé del «freddo» calcolo economico” portò allo sviluppo del pensiero socialista e comunista (Bravo 2020, 52), nonché alla produzione di leggi tese a migliorare le condizioni nelle fabbriche (Moos 2020; Passaniti 2006). Analogamente, i primi interventi legislativi contro l'inquinamento ambientale iniziarono ad essere emanati – in particolare in Gran Bretagna e poi negli Stati Uniti d'America – con difficoltà anche a causa della mancanza di categorie cognitive e intellettuali adeguate.

Si pensi che nei due grandi Paesi anglofoni, le parole “pollute” e “pollution” iniziarono ad acquisire il significato di inquinamento ambientale a partire dal 1865 ma si consolidarono definitivamente solo dagli inizi del XX secolo (Rome 1996). In questo caso, la vera svolta culturale, che preluse ai primi atti legislativi, fu legata all'emergere dei primi movimenti ambientalisti (non di massa) inglesi e alla loro capacità di promuovere una nuova consapevolezza ambientale che riuscì a sensibilizzare sempre di più l'opinione pubblica circa gli effetti negativi degli scarti industriali sulla qualità della vita e dell'ecosistema (Rome 1996). Grazie all'impegno di amanti della natura, filantropi e naturalisti dilettanti, pertanto, in epoca vittoriana nacque il primo movimento ambientalista non di massa che con l'impegno dei suoi attivisti, al di là delle divisioni religiose e di classe, riuscì a influenzare l'agenda politica dei governi (McCormick 1991, vii).

Nell'introduzione al numero monografico, abbiamo ritenuto opportuno evidenziare come l'analisi dei contesti riveli la grande importanza dei movimenti ambientalisti

per la creazione di discorsi in grado di favorire o fare da cassa di risonanza a idee e parole di un pensiero politico ecologista propriamente detto. Analogamente, è altrettanto chiaro che gli stravolgimenti legati alla Rivoluzione industriale hanno creato le condizioni materiali e intellettuali per ripensare il rapporto uomo-ambiente in modi e forme senza precedenti. Da ciò, l'individuazione delle Rivoluzione industriale come punto di partenza storico del processo storiografico sull'ecologismo. Un processo che, però, come già sottolineato, pensiamo debba essere compiuto anche tramite l'individuazione di possibili percorsi genealogici – ricorrendo a questa espressione tesa a problematizzare il processo storiografico che qui si propone.

Infatti, riteniamo non sufficiente provare 'solo' a ricostruire alcuni pezzi di una storia del pensiero politico ecologista, per evitare di presupporla come già data – compiuta – e con un proprio canone più o meno consolidato di autori coerenti secondo una data razionalità interna. Ci sembra, invece, che l'attualità del pensiero politico ecologista, il suo essere un pensiero 'vivente' e ancora, per certi versi, in costituzione epistemica, suggerisca di lasciare aperta la possibilità di una sua stessa definizione, quindi anche di problematizzare la sua origine e l'intero alveo del suo perimetro concettuale³. Per questo motivo, si è inteso lasciare aperta la possibilità di definire e ridefinire la pluralità dei percorsi che portano a un pensiero politico ecologista, consci della complessità del compito anche a causa della necessità di coniugare tale sforzo con un ripensamento del paradigma antropocentrico e del modello di sviluppo.

Con l'intento di sollevare il problema delle stesse categorie e concetti politici, che appaiono inadeguati a rispondere alla sfida ecologista, i contributi qui raccolti offrono una serie di spunti che vanno dalla ridefinizione del rapporto tra uomo e ambiente a quella di un pensiero politico che, a causa dell'irrompere della questione ecologica, non può che ammettere l'insufficienza di nozioni ed interpretazioni sino ad allora indiscusse. A dichiarare bancarotta è in particolare tutto quell'armamentario concettuale per il quale lo sviluppo economico e il progresso umano sono da considerarsi inscindibili, oltretutto illimitati. Opponendo la difesa della natura o dell'ambiente alle conseguenze della cosiddetta modernità (spesso identificata con la fede in un progresso che idolatra la tecnica facendo scivolare in secondo piano l'umano e l'umanità), si scorge nell'allarme ecologista un autentico *aut-aut*, un punto di non ritorno. Dall'appello lanciato da Michael Lowy, che riprendendo l'espressione di Walter Benjamin parla delle rivoluzioni

³ Su modo di intendere il metodo genealogico come una lettura critica dell'univocità delle interpretazioni storiche, si veda Foucault 1977, ma anche Skinner 2009.

come “freno d’emergenza” invece che come locomotive della storia (Lowy 2021, 72-78), all’invito di Bruno Latour e Dipesh Chakrabarty a ripensare la storia alla luce dell’Antropocene – inteso come possibile capolinea della civiltà umana –, il percorso disegnato in questo numero monografico pare intonare una sorta di canto del cigno, in cui però l’apice della disperazione prelude all’affacciarsi di un’inedita consapevolezza salvifica⁴.

Il numero è aperto dal contributo di Alessandro Laganà (*Una politica dell’immaginario. Ecologia, democrazia e critica del capitalismo in Cornelius Castoriadis*) sul filosofo greco-francese Cornelius Castoriadis. Questi avverte l’urgenza di trasformare la questione ecologica in una questione di democrazia e per questo sottolinea la specificità del movimento ecologista rispetto al movimento operaio e ai movimenti sociali degli anni Sessanta e Settanta. Tale specificità è costituita dal suo mettere in discussione lo stile di vita e la modalità in cui si manifestano i bisogni, mirando al recupero di spazi di autonomia nei confronti di un sistema tecnico e produttivo che ha la peculiarità di presentarsi come inevitabile e perciò indiscutibile. Per Castoriadis, l’immaginario ecologico dovrebbe stimolare una riflessione radicale tanto in sede antropologica, quanto in sede politica e istituzionale. Insomma, l’ecologia per Castoriadis ha senso solo se mira ad una radicalizzazione della democrazia.

Tale radicalizzazione – che per inciso si muove in sintonia col pensiero di Illich – non può non approdare ad una profonda reinterpretazione di molti assunti da noi considerati usuali. Non ci si può accontentare di una mera democratizzazione dei processi decisionali. Infatti, il compito di un’ecologia pensata come parte di un progetto politico, che rivendica una maggiore autonomia individuale, per Castoriadis consiste *in primis* nel rendere consapevole l’essere umano del proprio limite. Il limite umano visto come valore dovrebbe persuaderci a rimettere in discussione i modi in cui concepiamo il nostro rapporto con il sapere, l’economia, la tecnica e la scienza; tecno-scienza che secondo lui ha ormai preso il posto della religione. Così facendo, egli ritiene che si darebbe vita ad un pensiero politico capace di riformare l’essere umano, facendolo sentire finalmente partecipe e responsabile del comune destino.

⁴ Tra i classici dell’ecologismo, a farsi carico di richiamare l’attenzione sulla possibilità che la tecnica annichilisce l’umano è Ivan Illich che, in *Tools for Conviviality* (Illich 2013), la sua opera forse più nota, scorge la causa primigenia, cui ricondurre la distruzione delle risorse ambientali, nel prevalere della macchina sull’uomo. Ad emergere con forza in Illich è l’esistenza di un nesso tra ecologismo, democrazia e tecnica.

Come evidenziato da Laganà, Castoriadis sa che il predominio della tecno-scienza, riflettendosi nel primato del tipo antropologico dell'*homo computans* (invece dell'*homo sapiens*) e dello *zoon logistikon* (invece dello *zoon logon échon*), provoca lo svuotamento dall'interno delle istituzioni democratiche. Tecno-scienza che è però strutturalmente incapace di definire limiti che impediscano l'annichilimento antropologico della specie umana, assieme a quella del pianeta – questa prospettiva, va sottolineato per completezza, convergente con quella di Illich per il quale la crisi, che per la prima volta nella storia ha il potere di cancellare la civiltà e la specie umana, ha le sue radici nella sostituzione della macchina all'uomo (Illich 2013, 27)⁵.

Con il suo *Nel tempo della fine. Storia, politica e Antropocene in Bruno Latour e Dipesh Chakrabarty*, è Jacopo Bonasera a mostrare come, per Latour, la pensabilità del decentramento della specie umana implichi l'adozione della categoria di "attante", in grado di rendere conto della compresenza e della compenetrazione di attori ed eventi. L'antropocene non può allora che annunciare l'avvento di una nuova idea di storia, in cui si registra una continua ed inarrestabile fusione tra i soggetti e lo spazio che questi abitano. In questa direzione, osserva Bonasera, si muove anche James Lovelock con la sua nota opera risalente al 1979 (Lovelock 2021). Nell'ipotesi di Lovelock il decentramento dell'umano da lui rilevato è talmente marcato da indurlo ad affermare che gli ecologisti dovrebbero concentrarsi non sulla difesa del pianeta in sé (Gaia, nome della dea greca della Terra, che nella *Teogonia* di Esiodo è progenitrice di ogni cosa), quanto su quella degli esseri umani e della loro qualità di vita. Per Lovelock, Gaia può autoregolarsi, modificando costantemente le condizioni che ne consentono il migliore adattamento possibile. Ecco perché i castighi che noi pensiamo di infliggerle (surriscaldamento climatico, guerre nucleari ecc.) sono in realtà *in primis* danni che noi arrechiamo a noi stessi come specie umana, danni che rischiano di compromettere le nostre possibilità di sopravvivenza.

Di fronte al mistero di una natura decifrabile solo in minima parte, è pertanto proprio la ragione (che pretende di ergersi a divinità) a salire sul banco degli imputati. In ciò consiste il principale *focus* del saggio che Carlo Marsonet dedica a Richard Malcolm

⁵ Oltre che con Illich, è possibile istituire un parallelismo anche tra la riflessione di Castoriadis e quella di Edgar Morin. Infatti, nell'opera *Terra-Patria*, scritta assieme a Brigitte Kern, Morin giustifica l'esigenza di un nuovo pensiero politico, che lui definisce "antropolitica" (Morin 1994, 139-157): un pensiero che deriva dal bisogno di giungere ad una sintesi funzionale sia alla comprensione della nostra condizione planetaria, sia alla preservazione dello stesso pianeta. L'accettazione dell'interdipendenza tra tutti gli esseri viventi (non solo quindi tra gli umani) concorre in effetti ad indebolire una delle nostre granitiche certezze: la capacità della ragione umana, e perciò anche della politica così come è stata sino ad oggi intesa, di dominare gli eventi. Tale presupposto inevitabilmente si traduce in un decentramento della specie umana, chiamando in causa persino le modalità con le quali si è interpretata la storia.

Weaver (*Un ordine a misura d'uomo. Richard Weaver e il conservatorismo come stewardship*). Si tratta di una ragione che non solo si sgancia dall'elemento umano, ma che milita attivamente contro di esso. Allettando l'umanità con un'idea di progresso che idolatra la scienza e la tecnica, tale ragione sfocia nell'esaltazione di un individualismo materialistico, per poi produrre il deleterio effetto di condannare l'uomo all'anonimato della grande metropoli. Per questo Marsonet descrive i lunghi anni trascorsi da Weaver a Chicago come "un esilio di fatto".

Un disagio che più tardi trova eco anche in *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà* (1973), in cui un Konrad Lorenz, appena insignito del Nobel per la medicina, individua il primo di tali peccati in un sovrappopolamento, che nei grandi centri urbani finisce per provocare l'inaridirsi della solidarietà (Lorenz 1974, 25-9). Del resto, focalizzandosi sull'antitesi tra *Agrarianism* e *Industrialism*, che diventa il paradigma di una crisi culturale, spirituale e sociale di portata universale, Weaver può vantare un antecedente illustre come Henry David Thoreau (Thoreau 2019). In quest'ottica, il conservatorismo è per Weaver una *stewardship*, cioè un elemento fondamentale al fine di favorire quel recupero di umanità derivante dal ritrovare il posto che a noi ha destinato la natura. Non a caso esso conduce alla valorizzazione di una *Piety* o *pietas* che presuppone un'accettazione del limite che contrasta con l'incontenibile tendenza, da Weaver qualificata come tipicamente nordista, a ribellarsi alla propria condizione.

Chi non vuole riconoscersi parte di una natura che lo trascende è più incline a lasciarsi trascinare da una proiezione egoica che lo contrappone alla tradizione, facendogli smarrire il senso di ogni appartenenza comunitaria. Il recupero di relazioni umane che siano in grado di ricostituire un tessuto comunitario, smentendo il dogma per il quale la realizzazione dell'uomo è misurabile secondo parametri di tipo esclusivamente quantitativo, è anche al cuore della prospettiva disegnata da Serge Latouche. Quest'ultimo è convinto che la crescita economica, quando assume le caratteristiche di un valore assoluto, diviene incompatibile con la qualità della vita e il reale benessere degli individui. Egli, pertanto, non esita a scagliarsi contro quella che definisce "l'impostura del PIL" e, citando il discorso di Robert Kennedy del marzo del 1968, giunge ad affermare che il PIL "misura tutto, tranne ciò che rende la vita degna di essere vissuta" (Latouche 2012, 46).

Confrontandosi con l'ecologismo, anche la critica del marxismo sviluppata da Jacques Camatte mira ad una rivalutazione del concetto di comunità. Come evidenzia Michele Garau nel suo saggio (*Per una critica del marxismo come "ideologia dello sviluppo". Il percorso di Jacques Camatte*), da un lato, il capitalismo tende ad assorbire tutti gli ambiti della vita comunitaria (istituzioni, scienza, capacità

creative, linguaggio, modelli di pensiero); dall'altro, è proprio l'abbandono del tema della comunità a decretare la riduzione del marxismo a ideologia dello sviluppo. Il marxismo si pone così in continuità con il capitalismo, vanificando ogni sua possibilità di presentarsi come reale alternativa. In questa prospettiva, paradossalmente, il proletariato finisce per assumere le sembianze di un ingombrante e controproducente totem che da una parte impedisce al marxismo di spezzare il cordone ombelicale e dall'altra funge da contro alter ego del sistema capitalistico, consentendogli di rinnovarsi.

Per questo, come Garau sottolinea, in Camatte si registra un'estensione del campo semantico riferibile all'espressione "proletariato". Dal proletariato come classe di lavoratori produttivi si passa prima all'idea di una classe universale ed infine a quella di comunità umana. Ciò, logicamente, sempre mirando ad incentivare l'uscita da un capitalismo che rende tutti, indistintamente, schiavi. In quest'ottica, la rivoluzione non è più, quindi, assimilabile al prodotto di una contraddizione dialettica interna al divenire del capitale. All'interno di questo contesto, a restituire una radicale alterità alla trasformazione rivoluzionaria, può esserci soltanto la consapevolezza di dover arrestare lo sviluppo capitalistico prima del suo ultimo e catastrofico esito: l'annichilimento delle condizioni che garantiscono l'esistenza della vita sul pianeta.

È a tale consapevolezza che si accompagna la riscoperta del valore dell'esperienza comunitaria. Tuttavia, se in virtù dell'*aut-aut* ecologista il proletariato di matrice marxista è chiamato, secondo Camatte, a mutarsi in comunità umana, non si può non rilevare come anche le nuove soggettività storiche e politiche proposte da Latour e Chakrabarty siano connotate, come emerge nel saggio a loro dedicato, in senso decisamente comunitario. Per Latour, la sola possibilità di continuare a riferirsi alla classe deriva da una sua reinterpretazione che la vede scindersi dall'ambito produttivo per adattarsi al criterio dell'abitabilità del pianeta; per Chakrabarty, invece, alla luce della separazione tra storia produttiva e riproduttiva (inerente alla difesa della vita e dell'ambiente), è la popolazione a rappresentare l'unica categoria credibile, laddove però quest'ultima è considerata coincidente con l'umanità nel suo complesso.

In modo ancora più netto, la radicalizzazione della democrazia auspicata da Castoriadis, che si impernia su di una lotta per la salvaguardia dell'essere umano e del suo habitat, si spinge addirittura ad immaginare una rigenerazione comunitaria, conseguenza della transizione ad una società liberata dall'incubo di essere costretta ad aumentare all'infinito produzione e consumo. Nei contributi su Latour, Chakrabarty, Castoriadis e Camatte, a svolgere un ruolo centrale è così il nesso, più tardi ripreso dal *Manifesto Ecosocialista* (2001) redatto da Joel Kovel e Michael Lowy,

tra crisi ecologica e crisi sociale. Crisi ecologica e crisi sociale sono per Kovel e Lowy distinte manifestazioni delle stesse forze strutturali (Lowy 2021, 132-135). Si tratta della stessa impostazione che si rinviene nell'ecologia integrale di Papa Francesco il quale, nella *Laudato si*, integra dimensione umana e ambientale, crisi ambientale e sociale, promuovendo soluzioni integrali capaci di affrontare la crisi socio-ambientale come un tutt'uno⁶.

È proprio a partire da quest'ultimo aspetto che Lorenza Perini, nel saggio dedicato all'attivismo delle donne indigene in America Latina (*Indigenous women activists in Latin America against colonialism, capitalism and patriarchy: voices for a 'new world'*), congiunge la lotta per l'ambiente a quella contro il patriarcato, riferendosi al concetto di *intersectional discrimination* coniato dalla studiosa afroamericana Kimberlé Crenshaw. L'essere discriminate perché si è donne, perché si è nere e perché si è indigene, non sfocia *tout court* in una semplice sommatoria. Il nodo alla base della legittimazione di tale processo di esclusione non può essere sciolto affrontando separatamente sessismo, razzismo ed emarginazione sociale. Se è vero che le attiviste latinoamericane rivendicano i loro diritti in quanto membri di comunità indigene, è altrettanto indubbio che lo facciano in quanto donne, che si sentono custodi di una visione cosmica ed ancestrale che ha senso solo all'interno dell'habitat naturale in cui vivono.

È così che, secondo Perini, si giustifica il loro ruolo di protagoniste e principali animatrici di tali lotte. Se le donne costituiscono l'ultimo anello della catena dell'oppressione sociale e, in quanto tali, bersagli di molteplici discriminazioni, è solo da esse quindi che si può originare un bisogno di emancipazione in grado di unire la battaglia per la difesa dell'ambiente, per la valorizzazione della differenza sessuale e per un'inclusione sociale aliena da ogni forma di razzismo. Il ribaltamento del legame *cuero-territorio*, esplicitantesi in quell'assimilazione tra corpo femminile e natura che sino ad allora ha legittimato la superiorità del maschio, rappresenta la chiave di volta per destituire di ogni fondamento ogni gerarchia tra i sessi, facendo contemporaneamente leva su di un rapporto con l'ambiente non più improntato ad uno sfruttamento senza limiti.

Per questo, le lotte delle attiviste latinoamericane possono essere fatte tranquillamente confluire nell'alveo dell'ecofemminismo almeno in un duplice senso: secondo quanto sostenuto da Karren J. Warren, quando afferma che l'ecofemminismo si fa interprete di una lotta mirante a smantellare una cornice

⁶ Si legge nella *Laudato si*: "La scomparsa di una cultura può essere grave come o più della scomparsa di una specie animale o vegetale" (Francesco 2021, 137).

concettuale in cui genere, razza, classe sociale e background culturale costituiscono un tutt'uno (Warren 1990); coerentemente con quella visione per la quale il degrado ambientale interviene ad aggravare l'oppressione delle donne in territori già ampiamente devastati dalla colonizzazione e dall'accaparramento delle risorse naturali da parte delle multinazionali.

È palese la sintonia tra le lotte delle attiviste latinoamericane descritte nel saggio di Lorenza Perini e la posizione di Vandana Shiva, impegnata a dar voce a quel disagio femminile che in varie parti del pianeta induce le donne a battersi per la preservazione della diversità biologica e culturale. Sono le donne, pertanto, ad agire in vista di un cambiamento profondo che porta con sé un'idea di comunità politica come luogo in cui affermare eguaglianza, partecipazione dal basso e solidarietà. La salvaguardia dei beni comuni rappresenta così per Vandana Shiva la più alta espressione di un'ecologia capace di declinarsi in chiave solidale. La difesa dell'ambiente è in quest'ottica lo strumento più idoneo al fine instaurare un'autentica democrazia. La "nostra identità principale è – come afferma Vandana Shiva – proprio quella ecologica. Noi siamo ciò che mangiamo, l'acqua che beviamo, l'aria che respiriamo" (Shiva 2018, 12).

Il tema della comunità e delle istituzioni attraverso le quali organizzarne la vita, è affrontato nel saggio di Giorgio Grimaldi (*Sviluppi e proposte per un federalismo ecologico o eco-federalismo*). La proposta eco-federalista è sviscerata evidenziandone alcuni aspetti peculiari: l'aderenza tra ecosistemi e strutture istituzionali, il coinvolgimento diretto della società civile, la centralità di beni quali l'acqua, l'aria, il clima e le foreste, anche qui elevati al rango di beni comuni. È la tutela di tali beni a spingere per la creazione di organismi sovranazionali, congiungendo quello che si è soliti definire come federalismo integrale, che concerne la stipula di patti tra soggetti sociali e politici interni agli Stati e il federalismo istituzionale che scaturisce dalla condivisione di quote di sovranità da parte degli stessi Stati. Si comprende come in quest'ottica Grimaldi intraveda la possibilità di costruire un percorso che, senza soluzione di continuità, va da Proudhon e Murray Bookchin sino a Denis de Rougemont, Luigi Zanzi e al federalismo ecologico di Alex Langer.

Si ha la sensazione che in tutti gli autori menzionati l'accettazione del limite imposto dall'ambiente spalanchi le porte a una dimensione cooperativa che travalica confini interni ed esterni. Come nota Zanzi, sono gli Stati nazionali ad avere soffocato lo "spazio naturale" sovrapponendovi lo spazio politico, mentre de Rougemont scorge in essi i principali responsabili del degrado ambientale. La federazione auspicata da questi autori non coincide con quella che può derivare dall'aggregazione degli Stati

nazione, bensì con una federazione frutto di regioni, definite in base alle loro caratteristiche ambientali. Regioni governate in modo che, come auspicato da Langer, ad una cessione di competenze e potere verso il basso ne corrisponda una verso l'alto: verso il basso, attraverso il rafforzamento delle autonomie locali; verso l'alto, tramite l'istituzione di collegamenti con strutture sovranazionali. All'interno di tale contesto il tutto non dovrebbe mai prevalere sulle parti, né queste prevalere sul tutto. La valorizzazione delle differenze etniche e linguistiche, seppur fondamentale, non deve intaccare l'unità politica, bensì alimentarla. La cellula fondamentale di tale edificio istituzionale è una comunità che, alla maniera di Adriano Olivetti – altro autore chiamato in causa da Grimaldi –, dovrebbe avere la possibilità di sperimentare direttamente quel senso del limite dovuto al costante confronto con una natura di cui ci si sente parte.

In antitesi, rispetto ai temi trattati da Grimaldi, è il percorso genealogico oggetto del saggio di Patricia Chiantera-Stutte (*Dall'Oecologie al Blut und Boden: interpretazioni ecologiste da Haeckel al Nazionalsocialismo*). Qui la natura, invece di corroborare un senso del limite che prelude all'apertura nei confronti dell'altro, diviene strumento ideologico per rinsaldare l'identità di una comunità e sancirne la presunta superiorità rispetto ad altri popoli ritenuti inferiori. Pur conscia delle differenze, la ricostruzione dell'autrice si incentra sull'individuazione di una qualche continuità tra Haeckel, Ratzel, Richard Walter Darré e Rudolf Hess. Il primo, accettando di detronizzare la specie umana, sviluppa una prospettiva simile a quella olistica, che sostiene l'esistenza di un'armoniosa relazione tra tutte le forme di vita, mentre il secondo, esaminando il legame tra individuo e ambiente, vi introduce il concetto di dinamicità. Richard Walter Darré è colui che, insieme a Rudolf Hess, dà avvio alla politica ecologista del regime hitleriano. Gli eco-nazisti sono convinti che la difesa della razza ariana sia indissolubilmente legata alla tutela della cultura agraria e del paesaggio tedesco. Come evidenza Chiantera-Stutte, è indubbio che Haeckel, Ratzel e gli eco-nazisti siano tutti accomunati da un'idea di esaltazione della natura.

Allo stesso tempo, come Chiantera-Stutte nota, Haeckel, Ratzel e Darré, e di conseguenza lo stesso Hitler, approdano ad esiti difficilmente conciliabili. Haeckel ritiene che la darwinistica lotta per la sopravvivenza possa essere mitigata dalla solidarietà, mentre Ratzel fa derivare la conquista di nuovi territori dalla "coscienza dello spazio", cioè da una percezione cosciente da parte di quei popoli – i *Kulturvölker* – che ambiscono al primato. Non si può però negare che il realismo di Ratzel e di Hitler, che di Ratzel conosce la concezione del *Lebensraum* o spazio vitale, sia alimentato dall'assolutizzazione del legame con una natura intesa come base materiale della vita. L'ecologismo rivela così di potersi anche conciliare con

un'attitudine cui solitamente non è ritenuto accostabile: il rifiuto della commistione razziale. La natura può essere pensata come uno spazio che è di proprietà esclusiva di una razza o di un'etnia, non del genere umano in quanto tale.

I sette contributi che compongono questo numero monografico coprono inevitabilmente solo una piccola porzione dei possibili temi di un dibattito sull'ecologismo. Nonostante ciò, ciascuno di essi ricostruisce un passaggio storico, uno snodo teorico-politico o una genealogia. Nell'insieme, comunque, gli articoli contribuiscono a fare emergere il senso della problematicità della questione ambientale e delle contraddizioni inerenti al progetto filosofico-politico moderno. Ci appare inevitabile che un pensiero politico ecologista debba fare i conti con tali contraddizioni e ampliare le proprie riflessioni ad ambiti che vanno da un nuovo principio di responsabilità individuale, capace di ripensare il rapporto essere umano-natura fuori dalle logiche di dominio e sfruttamento, al ruolo della politica di fronte a un certo modello di sviluppo predatorio.

Bibliografia

- Allen, Robert. 2012. *The British Industrial Revolution in Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowman, Joshua J. 2018. *Imagination and Environmental. Political Thought. The Aftermath of Thoreau*. Lanham-Boulder-New York-London: Lexington Books.
- Bravo, Gian Mario. 2020. *Storia del socialismo 1798-1848. Il pensiero socialista prima di Marx*. Roma: Editori Riuniti.
- Capra, Fritjof. 2022 [1982]. *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*. Milano: Feltrinelli.
- Carson, Rachel. 2022 [1962]. *Primavera silenziosa*. Milano: Feltrinelli.
- Commoner, Barry. 1977 [1971]. *Il cerchio da chiudere*. Milano: Garzanti.
- Commoner, Barry. 1984. *Se scoppia la bomba*. Roma: Editori Riuniti.
- Crouch, David. 2018. "The Swedish 15-year-old who's cutting class to fight the climate crisis." *The Guardian*, 1° settembre, Ultimo accesso 25 dicembre 2023. <https://www.theguardian.com/science/2018/sep/01/swedish-15-year-old-cutting-class-to-fight-the-climate-crisis>.
- Devall, Bill e George Sessions. 2022 [2007]. *Ecologia profonda. Vivere come se la natura fosse importante*. Roma: Castelvecchi.

- Dobson, Andrew. 2008 [1990]. *Green Political Thought*. Londra e New York: Routledge.
- Foucault, Michel. 1977. *Microfisica del potere*. Torino: Einaudi.
- Francesco. 2021 [2015]. *Laudato Sì, Enciclica sulla cura della casa comune*. Milano: San Paolo.
- Fridays for Future. 2023. "Who we are." Ultimo accesso 18 dicembre 2023. <https://fridaysforfuture.org/what-we-do/who-we-are/>.
- Giugni, Marco. 1990. "Mobilitazioni su ambiente, pace e nucleare." In *Quaderni di Sociologia* 21: 45-67.
- Illich, Ivan. 2013 [1973]. *La convivialità*. Cornaredo (MI): Red.
- Latouche, Serge. 2012 [2006]. *La scommessa della decrescita*. Milano: Feltrinelli.
- Lindert, Peter H. e Williamson, Jeffrey G. 1983. "English Workers' Living Standards During the Industrial Revolution: A New Look." *The Economic History Review* 36: 1-25.
- Lorenz, Konrad. 1974 [1973]. *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà*. Milano: Adelphi.
- Lovelock, James. 2021 [1979], *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Löwy, Michael. 2021 [2020]. *Ecosocialismo. Una alternativa radicale alla catastrofe capitalista*. Verona: Ombre corte.
- McCormick, John. 1991. *Reclaiming Paradise: The Global Environmental Movement*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press.
- Meadows, Donella, Dennis Meadows, Jørgen Randers e William W. Behrens. 1972. *I limiti dello sviluppo*. Milano: Mondadori.
- Melosi Martin V. 1985. "Environmental Reform in the Industrial Cities: The Civic Response to Pollution in the Progressive Era." In K. *Environmental History: Critical Issues in Comparative Perspective*, a cura di E. Bailes, 494-515. Lanham, Md.: University Press of America.
- Melosi, Martin V. 1988. "Hazardous Wastes and Environmental Liability: An Historical Perspective." *Houston Law Review* 25: 741-79.
- Mercalli, Luca. 2021. *Non c'è più tempo. Come reagire agli allarmi ambientali*. Torino: Einaudi.
- Moos, Katherine A. 2020. "The political economy of state regulation: the case of the British Factory Acts." *Cambridge Journal of Economics* 45, 61-84.
- Morin, Edgar e Kern Anne B. 1994 [1993]. *Terra-Patria*. Varese: Raffaello Cortina Editore.

- Naess, Arne. 2015. *Introduzione all'ecologia*. Pisa: ETS.
- Nordensvärd, Johan e Markus. 2022. "Populism as an act of storytelling: analyzing the climate change narratives of Donald Trump and Greta Thunberg as populist truth-tellers." *Environmental Politics* 31, 5: 861-82.
- Padoa-Schioppa, Emilio. 2021. *Antropocene. Una nuova epoca per la Terra, una sfida per l'umanità*. Bologna: il Mulino.
- Panikkar, Raimon. 2015 [1993]. *Ecosofia. La saggezza della Terra*. Milano: Jaca Book.
- Passaniti, Paolo. 2006. *La questione del contratto di lavoro nell'Italia liberale, 1865-1920*. Milano: Giuffrè.
- Shiva, Vandana. 2018 [2005]. *Il bene comune della Terra*. Milano: Feltrinelli.
- Skinner, Quentin. 2009. "A Genealogy of the Modern State." *Proceedings of the British Academy* 162: 325-70.
- Stradling, David e Thorsheim, Peter. 1999. "The Smoke of Great Cities: British and American Efforts to Control Air Pollution, 1860-1914." *Environmental History* 4, n. 1: 6-31.
- Thoreau, Henry David. 2019 [1854]. *Walden. Vita nel bosco*. Milano: Feltrinelli.
- Warren, Karen J. 1990. *The Power and Promise of Ecological Feminism*. Ultimo accesso 20 dicembre 2023.
<https://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil308/WarrenK.pdf>.

Alberto DE SANCTIS is Full Professor of History of Political Thought at the Department of Politics, University of Genoa. He has been Fulbright Professor at the University of Georgetown (Washington, DC). His main research topics include left liberalism in the UK and Italy, the idea of conscience with reference to political obligation.

E-mail: alberto.desanctis@unige.it

Diego LAZZARICH is Full Professor of History of Political Thought at the Department of Humanities and Social Sciences, University of Naples "L'Orientale". He is Editor-in-Chief of *Politics. Rivista di Studi Politici*. His main research topics include war, and gratitude in the history of Western political thought.

E-mail: dlazzarich@unior.it