

## Alcune considerazioni storiche sulle radici dell'antropocentrismo giuridico ambientale

Alessandro Dani

*Università degli Studi di Roma Tor Vergata*

### **Abstract: Some Historical Considerations on the Roots of Legal Environmental Anthropocentrism**

The true roots of the Western, domineering-destructive, anthropocentric approach to nature date back millennia before the Christian era, with the spread of the culture of the “Indo-European” peoples, which overwhelmed and radically transformed the previous Neolithic agricultural civilizations. This culture then expanded to global domination thanks to its vocation for calculating and technological rationality, its inexhaustible thirst for conquest, its military and social hierarchy, its slavery, and the subjugation of nature and women. This mentality has eclipsed other innate human propensities, such as the contemplative, mystical, and poetic understanding of nature, which today are crucial to rediscover, including through an ecological education that is not only rational-scientific and factual, but also emotional and affective.

**Keywords:** Anthropocentrism, Environmental Protection, Ecological Education.

**Sommario:** 1. La crisi ecologica e un retaggio storico da superare – 2 La dibattuta questione delle origini dell'antropocentrismo – 3 Oltre l'antropocentrismo dominativo-distruttivo: la necessità di una nuova educazione ecologica affettiva.

“Oggi non riusciamo più a osservare il passato come preparatore del nostro positivo presente, baldanzosa vela diretta verso i radiosi porti del futuro. Al contrario, è la paura ecologica dell'avvenire che spinge a interrogarci sul passato. Il timore della catastrofe che incombe all'orizzonte ci induce a indagare dove e quando è cominciata la corsa che potrebbe trascinarci nell'abisso”.

Piero Bevilacqua<sup>1</sup>

<sup>1</sup> P. Bevilacqua, *Demetra e Clío. Uomini e ambiente nella storia*, Donzelli Editore, Roma, 2001, p. IX.

## 1. La crisi ecologica e un retaggio storico da superare

Tra i vari fattori, tra loro connessi, alla base della grave crisi ecologica dei nostri tempi ve ne sono alcuni, ben noti, che affondano le loro radici in profondità nella storia della civiltà giuridica occidentale<sup>2</sup>. In primo luogo, dobbiamo indicare una visione pesantemente antropocentrica della natura, considerata strumentalmente solo come insieme di risorse reificate, cioè di “cose”, a disposizione dell'uomo e prive di valore intrinseco<sup>3</sup>. Ben collegata a questa è la concezione di *dominium* propria del diritto romano e della tradizione giuridica romanistica, infine recepita ed enfatizzata dalle codificazioni moderne, con l'individualismo possessivo e la sovranità statale che ne conseguono. A questi si aggiungono altri elementi che, pur collocabili al di fuori della dimensione giuridica, con quest'ultima hanno interagito fortemente, come il riduzionismo economico-crematistico che ha condotto a una sopravvalutazione del valore monetario di scambio di ogni aspetto della realtà, ovvero del nudo profitto e il produttivismo-consumismo illimitato che ne deriva.

Molto di ciò che abbiamo recepito dalla nostra tradizione giuridica appare oggi inadeguato di fronte alle sfide ecologiche del presente: qualcosa ostacola, dal profondo della nostra storia, l'emergere di una società in armonia con la natura.

Nella nostra esperienza storica, sia di età antica, che medievale, moderna e contemporanea, ben poco – pressoché niente – può essere ricondotto a una sensibilità ecologica in senso attuale, all'altezza dei problemi del nostro tempo.

Vari motivi sono riconducibili al contesto di vita materiale e sono facilmente individuabili. Un ruolo rilevante lo ebbero la bassa pressione demografica, il modesto sviluppo tecnologico, le condizioni concrete di esistenza quotidiana che inducevano ad anteporre le necessità umane a ogni altra considerazione, la percezione (pur fallace) di un'abbondanza inesauribile dei doni della natura. Altri motivi sono più specificamente culturali, come vedremo.

<sup>2</sup> Come osserva Agata Amato: “una significativa rilettura del diritto per essere tale deve abbandonare alcuni presupposti del sistema giuridico occidentale – complice esso stesso delle diverse crisi (ambientali, economiche, sociali) –, tra questi quella ricostruzione di tipo verticale (anziché orizzontale), che spoglia la natura della sua dimensione generatrice, ordinatrice e sapienziale, e via via la riduce a mero ambito dell'agire e del vivere umano, mero elemento funzionale al servizio dell'uomo e del suo arbitrio” (A.C. Amato Mangiameli, *Natur@. Dimensioni della Biogiuridica*, Giappichelli, Torino 2021, pp. 68-69).

<sup>3</sup> Condivido l'opinione di coloro che ritengono opportuno distinguere un antropocentrismo dominativo-distruttivo da un antropocentrismo critico o sostenibile, capace di “assumere la centralità della natura nel processo di trasformazione della vita reale, ma che non dimentica l'ineliminabilità dello sguardo umano in ogni operazione scientifica” (P. Bevilacqua, *op. cit.*, p. VIII) e che “va dalla formulazione delle necessarie responsabilità dell'uomo verso l'ambiente al riconoscimento del valore intrinseco della natura” (S. Iovino, *Filosofie dell'ambiente. Natura, etica, società*, Carocci, Roma, 2018, p. 68). Alcuni, come l'antropologo Vittorio Lanternari, in una linea di mediazione, rifiutano un'opposizione dogmatica netta tra antropocentrismo ed ecocentrismo, indicando la soluzione piuttosto in antropo-eco-centrismo (Cfr. V. Lanternari, *Ecoantropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico-culturale*, Dedalo, Bari, 2003).

Riguardo all'antichità e al mondo romano in particolare, molti studi ormai concordano nel ritenere che l'espansione della civiltà romana portò con sé seri problemi ecologici, con intensa deforestazione, alterazione degli equilibri idrogeologici, inquinamento, condizioni igienico-sanitarie critiche nelle città, massacri di animali condotti da terre lontane a morire nelle arene, al punto da mettere in pericolo la sopravvivenza di certe specie<sup>4</sup>.

Come osserva Laura Solidoro Maruotti, dopo una fase più risalente in cui si riteneva la sacralità di molte manifestazioni naturali, lo sfruttamento illimitato delle risorse prese il sopravvento: “il rispetto per la natura divenne così un valore ignoto ai Romani; e spettò all'ordinamento giuridico intervenire per porre un numero sempre maggiore di freni e di limiti. Ma i provvedimenti si susseguirono in modo troppo disorganico, episodico, parziale; soprattutto, le disposizioni in materia di ambiente si rivelarono nel loro complesso inadeguate alla vastità e alla entità delle aggressioni umane”<sup>5</sup>. Nella cultura romana risalta l'idea che compito dell'uomo sia quello di “domare e dominare la natura selvaggia, di *piegarla alle proprie esigenze*, traendone tutti i possibili benefici”<sup>6</sup>.

Mario Fiorentini, che ha dedicato al tema numerosi e rigorosi studi storico-giuridici, ritiene che “nel mondo romano la nozione di ‘bene ambiente’ come valore autonomo da difendere contro le esternalità negative prodotte dalle attività umane non era stata elaborata neanche embrionalmente”. Alla base vi era “la percezione della natura come somma di utilità economiche infinite, nonostante qualche *vox clamans in deserto*”<sup>7</sup>. A conclusioni analoghe giunge Lukas Thommen, il quale ritiene che si praticò al più un'autocritica (contro la *luxuria* dei ricchi), ma senza cambiare i comportamenti, “né si arrivò mai a un vero e proprio concetto di tutela ambientale”<sup>8</sup>. È, in effetti, in opere di grandi scrittori latini (una ristrettissima *élite*),

<sup>4</sup> Cfr. P. Fedeli, *La natura violata: ecologia e mondo romano*, Sellerio, Palermo, 1990; C. Bearzot, “Uomo e ambiente nel mondo antico”, in *Rivista della Scuola Superiore dell'Economia e delle Finanze*, 8-9 (2004), pp. 9-18; L. Thommen, *L'ambiente nel mondo antico*, trad. it., il Mulino, Bologna, 2014; L. Solidoro Maruotti, *La tutela dell'ambiente nella sua evoluzione storica. L'esperienza del mondo antico*, Giappichelli, Torino, 2021 (1<sup>a</sup> ed. 2009); M. Fiorentini, *Natura e diritto nell'esperienza romana. Le cose, gli ambienti, i paesaggi*, Il Grifo, Lecce, 2022.

<sup>5</sup> L. Solidoro Maruotti, *op. cit.*, pp. XIII-XIV.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> M. Fiorentini, “L'impatto delle attività umane sull'ambiente. Una riflessione storico-giuridica”, in *Quaderni Lupiensi di Storia e Diritto*, 9 (2019), pp. 59-84: 84. Cfr. anche M. Fiorentini, “Possessori e ambienti nel mondo romano. Un rapporto contrastato”, in *Archeologia di frontiera*, 12 (2022), p. 101: “Fiumi, campagne, aree minerarie, coste: nessun ambiente naturale è stato tralasciato dai Romani. Una società preindustriale che ha spietatamente sfruttato tutti gli spazi disponibili alla ricerca della loro migliore destinazione economica non poteva avere preoccupazioni di tipo ambientale. (...) Le condanne contro la ricerca ossessiva dei prodotti della natura raramente hanno la loro ragion d'essere nella devastazione degli *habitat*, ma più spesso nella dissipazione improduttiva delle ricchezze familiari”.

<sup>8</sup> L. Thommen, *op. cit.*, p. 132. Per Thommen, non diversamente dagli autori già citati, “si praticò uno sfruttamento forzato del suolo, si abbatterono foreste, si edificarono rive di laghi e di fiumi, si deviarono acque con l'ausilio della tecnologia e le si inquinarono, si sfruttarono animali e interi raccolti vennero distrutti durante la guerra” (*ivi*, p. 136).

come Virgilio (*Ecloga* IV, 37-41), Ovidio (*Metamorfosi*, 89-106) o Seneca (*Fedra*, 525-545) che emerge in certi passi una visione amara e critica della loro civiltà, del malvagio mondo presente ormai lontanissimo dalla felice e sobria esistenza in armonia con la natura degli uomini primevi, nella perduta Età dell'Oro.

Molte cose cambiarono tra la fine dell'Età antica e gli inizi del Medioevo, a causa soprattutto di un vistoso collasso demografico, destinato a protrarsi per secoli.

La natura mostrò un volto terribile tramite le sue più antiche creature, i batteri, la cui gigantesca rete presente ovunque sulla Terra da miliardi di anni è tanto indispensabile per la vita di ogni organismo quanto, a volte, inesorabile nel portare la morte.

Dopo la "Peste antonina", probabilmente una pandemia di vaiolo, tra 165 e 180 d.C. e quella di Cipriano, sulla metà del III secolo, è oggi riconosciuto il fortissimo impatto della "Peste di Giustiniano", diffusasi a partire dal 541<sup>9</sup>. Le stime al ribasso indicano complessivamente 25 milioni di morti nei territori dell'Impero interessati dalla pandemia, altre più di 50 milioni: una ecatombe apocalittica, pur se pressoché rimossa dalla memoria storica.

Pandemie del medesimo morbo (*Yersinia Pestis*) si susseguirono, con qualche pausa, anche nei territori italiani per duecento anni, da metà VI secolo a metà VIII secolo, determinando addirittura la scomparsa definitiva di molte città antiche<sup>10</sup>. La popolazione italiana complessiva in tale periodo è stata stimata approssimativamente (i dati sono molto incerti per carenza di fonti) da alcuni in soli quattro milioni di unità, la metà di quella presente nei primi secoli dell'Impero romano, da altri in circa sei milioni<sup>11</sup>.

Dal punto di vista della storia ambientale un'epoca si concluse e se ne aprì un'altra, con minore pressione umana sulle risorse naturali. La natura selvaggia riprese il sopravvento, il bosco e l'incolto riconquistarono vasti territori europei, gli equilibri ecologici si ricostituirono: ma non per volontà umana.

La nuova espansione medievale (demografica, produttiva, economica), con il pieno risorgere di un mondo urbano evoluto ripropose problemi ambientali già emersi in età antica: una sorta di ricorso storico. Le città, in continua crescita nei secoli XII e XIII, avevano grande bisogno di prodotti agricoli, legname da costruzione e da ardere, pietre, metalli. Ovvio conseguenza furono disboscamenti, messa a coltura di nuove terre, estrazioni crescenti di materiali.

La città divenne "il centro propulsore di drastici interventi nelle campagne"<sup>12</sup>: la faticosissima estensione delle coltivazioni di cereali impose una serrata lotta

<sup>9</sup> Cfr. K. Harper, *Il destino di Roma. Clima, epidemie e la fine di un impero*, trad. it., Einaudi, Torino, 2019.

<sup>10</sup> P. Delogu, "La fine del mondo antico e l'inizio del Medioevo: nuovi dati per un vecchio problema", in R. Francovich, G. Noyé (a cura di), *La storia dell'Alto Medioevo italiano (VI-X secolo) alla luce dell'archeologia*, All'Insegna del Giglio, Firenze, 1994, pp. 7-29.

<sup>11</sup> Cfr. G. Pinto, "Dalla tarda antichità alla metà del XVI secolo", in L. Del Panta, M. Livi Bacci, G. Pinto, E. Sonnino, *La popolazione italiana dal Medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1996, p. 18.

<sup>12</sup> V. Fumagalli, *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*, il Mulino, Bologna, 1994, p. 212.

dell'uomo contro l'ambiente naturale, con alterazione profonda di ecosistemi, dalle conseguenze spesso imprevedibili, anche dal punto vista idrogeologico<sup>13</sup>.

Gli statuti dei Comuni medievali e altre fonti sembrano attestare una concezione della natura come insieme di risorse da sfruttare, anche economicamente per trarne ricchezza; la tutela emerge per contenerne la perdita, di fronte a fenomeni distruttivi in atto.

Moltissimi statuti contengono norme indirizzate in vario modo alla tutela ambientale, ponendo limiti, preclusioni e modalità nel taglio del legname, prevedendo misure atte a evitare incendi, regolando la caccia e la pesca, proibendo di inquinare fonti e abbeveratoi o di avvelenare i corsi d'acqua, contemplando cautele necessarie alla non facile coesistenza di allevamento e agricoltura, prescrivendo le modalità di smaltimento di rifiuti e liquami derivanti dalle attività artigianali e dalle necessità domestiche, dettando misure volte a preservare la salubrità dell'aria.

Il Comune si fa ovunque garante del bene comune e per questo non può disinteressarsi dell'ambiente: vietando certi atti o comportamenti, vigilando, individuando e punendo i trasgressori; ma anche impegnandosi nella realizzazione di lavori e opere o imponendo a comunità e singoli di attivarsi in tal senso<sup>14</sup>.

Occorre considerare pure la presenza di vari elementi che tendevano a favorire, se non certo una bucolica armonia, dei punti di equilibrio, ponendo un freno e bilanciamenti ad atteggiamenti di mero saccheggio. Le comunità rurali necessariamente dovevano accordarsi il più possibile con i lenti ritmi della natura, con l'avvicinarsi delle stagioni, con gli spontanei fenomeni rigenerativi e riproduttivi. Questo comportava accantonare propositi di sfruttamento intensivo e di massimizzazione della produzione, ma anche possibilità di maggiore conservazione degli equilibri ecologici. La plurisecolare esperienza dei 'beni comuni' è molto interessante, anche dal punto di vista giuridico, perché espressione di un'antropologia comunitaria con evidenti implicazioni, oltre che ambientali, culturali ed economiche, anche istituzionali e giuridiche<sup>15</sup>.

Modesto fu invece l'apporto della dottrina di diritto comune per la tutela ambientale, giacché poco la compilazione giustiniana studiata nelle università poteva offrire al riguardo.

<sup>13</sup> *Ivi*, pp. 217-227. Tra i più importanti studi sulla storia ambientale medievale ricordiamo R. Delort, F. Walter, *Storia dell'ambiente europeo*, Prefazione di J. Le Goff, trad. it., Dedalo, Bari, 2002. Per indicazioni sulla più recente storiografia cfr. R. Rao, *I paesaggi dell'Italia medievale*, Carocci, Roma, 2023, pp. 19-28.

<sup>14</sup> Sul tema sia consentito rinviare al mio scritto, disponibile anche sul portale Acedemia.edu, "Statuti comunali e cura dell'ambiente. Spunti dai territori toscani e pontifici tra XIII e XIV secolo", in E. Angiolini, B. Borghi, R. Dondarini, F. Galletti (a cura di), *La libertà di decidere. Da Cento a Cento 1993-2024. Trent'anni di studi sugli statuti*, Atti del Convegno internazionale, Cento (FE), 30 maggio-1° giugno 2024, Edifir, Firenze, 2025, pp. 189-204.

<sup>15</sup> Cfr. A. Dani, *Le risorse naturali come beni comuni*, Effigi, Arcidosso, 2012, disponibile anche su Academia.edu.

In Età moderna possiamo dire che non si riscontrano rispetto al Medioevo miglioramenti di sorta riguardo ai problemi ecologici, ma anzi in vari contesti vi fu un peggioramento<sup>16</sup>. Gettare rifiuti e liquami nelle vie rimase prassi consueta nelle maleodoranti città di età moderna, specie negli affollati quartieri popolari di quelle più grandi<sup>17</sup>.

Per quanto riguarda le risorse naturali, pur in un quadro complessivo che vedeva il permanere più o meno consistente di esse, a seconda dei casi (e della lontananza dai grandi centri urbani), si assiste non di rado a una loro riduzione. Si hanno notizie certe di fenomeni di grave deforestazione soprattutto in relazione alle attività estrattive minerarie, alla cantieristica navale, alle richieste di combustibile per uso urbano (domestico e artigianale). Ma è difficile, in proposito, proporre valutazioni di ordine generale.

Negli Stati di età moderna furono emanate molte normative in materia in senso lato ambientale: sulla tutela di acque e boschi, sulla caccia e sulla pesca, sulla salubrità delle città.

Sarebbe tuttavia sbagliato, ancora una volta, vedervi un'espressione di preoccupazioni e sensibilità ecologiche in senso attuale. L'ambiente non era in realtà oggetto prioritario di tutela, anche se potevano aversi conseguenze positive. Ad esempio, nella materia più trattata, la caccia, si interveniva per proibirla alla popolazione in un determinato territorio (ponendolo in regime di bandita), per riservarla a beneficio di sovrani, feudatari e nobili. Gli animali dunque erano preservati dalla caccia dei contadini e della gente comune, ma il fine era garantire il diletto venatorio di soggetti privilegiati. Il taglio di alberi incontrava divieti severi quando si trattava di piante ad alto fusto, il cui legname era impiegato per la costruzione di navi o per l'edilizia.

È comunque alla fine dell'Età moderna, in cui il nuovo sapere scientifico meccanicista-riduzionista emerso nel Seicento si traduce in tecnologia e prende avvio la rivoluzione industriale, che si inaugura una nuova epoca, indicata da molti come *Antropocene*. I problemi ambientali si fanno sempre più evidenti in parallelo anche all'affermarsi – su basi romanistiche – del nuovo ordine giuridico liberal-borghese orientato dall'economia e da un più intenso dominio e sfruttamento delle risorse naturali. Tra Ottocento e prima metà del Novecento emergono leggi che cercano di porre argine alla crescente insalubrità delle città, alla deforestazione, all'inquinamento. Ma si tratta di misure insufficienti, di interventi parziali e settoriali e, alla metà del secolo scorso, si assiste a quella che è stata definita da John McNeill la “grande accelerazione” dei problemi ambientali, parallela anche alla crescita vertiginosa della popolazione mondiale.

<sup>16</sup> Un quadro d'insieme offre il recente volume, al quale si rinvia anche per ulteriore bibliografia, di M. Di Tullio, M.L. Fagnani, *Una storia ambientale dell'età moderna. Società, saperi, economie*, Carocci, Roma, 2024.

<sup>17</sup> E. Sori, *La città e i rifiuti: ecologia urbana dal Medioevo al primo Novecento*, il Mulino, Bologna, 2001, pp. 17-44, 52-53.

L'intera storia della nostra civiltà, dall'Età antica a quella contemporanea, ci rivela dunque un atteggiamento aggressivo, dominativo e distruttivo verso l'ambiente e gli animali. Certo con dei distinguo, delle eccezioni, delle diversità: ma questa è la dura realtà che dobbiamo considerare, con tutto il suo pesantissimo retaggio culturale. Un retaggio senz'altro troppo e insostenibilmente antropocentrico.

## 2. La dibattuta questione delle origini dell'antropocentrismo

Molti, a partire da un celebre articolo dello storico americano Lynn White Jr. del 1967<sup>18</sup>, hanno indicato nella tradizione religiosa ebraico-cristiana un fattore decisivo nel favorire un atteggiamento verso la natura basato sul dominio e lo sfruttamento. Il punto è complesso e merita un brevissimo approfondimento. La Chiesa in effetti ha dato storicamente prova di una certa latitanza in tema di tutela dell'ambiente e degli animali (figure come quella di San Francesco sono rare eccezioni). Si può concordare che la nostra religione possa aver contribuito allo scarso sviluppo di una consapevolezza ecologica, ben più favorita dalle religioni orientali (Induismo, Buddhismo, Taoismo) e da quelle animistiche africane e americane.

Ma come abbiamo visto la civiltà greco-romana, ben prima della diffusione del Cristianesimo, non si può dire che avesse manifestato una maggiore attenzione alla tutela dell'ambiente.

E d'altro canto, l'idea biblica di disponibilità non esclude un dovere di ben custodire e un'etica della responsabilità<sup>19</sup>. Dal punto di vista storico, nell'Occidente cristiano sono convissuti più atteggiamenti verso la natura: anche orientati verso la conservazione, la buona amministrazione e la cooperazione, come in molte comunità rurali e monastiche (specie benedettine e francescane), in cui spesso si instaurava un rapporto di equilibrio con l'ambiente.

L'Enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco del 2015, di portata epocale, comunque risponde esplicitamente e direttamente, com'è noto, alle critiche mosse al Cristianesimo (§ 67), facendo piena luce su quale debba considerarsi oggi la posizione della Chiesa sul punto, secondo il suo Pontefice.

Ma probabilmente le vere radici dell'antropocentrismo forte dominativo sono da rintracciare molto più a ritroso nel tempo, ossia nel retaggio comune dei popoli

<sup>18</sup> Cfr. L. White Jr., "The Historical Root of Our Ecologic Crisis", in *Science*, 155 (1967), pp. 1203-1207.

<sup>19</sup> Francesco Viola ricorda che nella stessa Genesi (9, 10), Dio stabilisce l'alleanza non solo con gli uomini presenti e i loro discendenti, ma anche "con ogni essere vivente che è con voi, uccelli, bestiame e bestie selvatiche, con tutti gli animali che sono usciti dall'arca". Cfr. F. Viola, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 20. Quindi, secondo l'autore, l'etica ecologica cristiana "afferma che la natura ha valore intrinseco, perché è opera e dono di Dio (...); ciò impedisce qualsiasi considerazione strumentale della natura" (*ivi*, p. 51).

indoeuropei che tra quinto e terzo millennio a.C. migrarono a più ondate dalle steppe a nord del Mar Nero verso ovest (nel resto dei territori europei) e verso sud-est, fino all'India. Popoli bellicosi, semi-nomadi, patriarcali, vocati alla conquista e al saccheggio, abili nella lavorazione dei metalli, essi svilupparono più un atteggiamento di lotta contro un ambiente ostile o comunque poco generoso, che non di cura e rispetto. Secondo il grande linguista André Martinet non è un caso che società guerriere come quelle greca, romana, persiana e poi l'imperialismo bellico occidentale e russo siano fioriti in popoli di lingue e di retaggio ancestrale indoeuropeo<sup>20</sup>.

Ancora più indietro e in profondità, sarebbe la stessa nostra specie *Homo Sapiens*, con la sua intrinseca capacità manipolativo-tecnologica (iniziata con le armi in pietra e con l'uso del fuoco), a possedere anche certi innati caratteri distruttivi verso l'ambiente e le altre specie, tra cui forse altre specie umane stesse con cui entrò in competizione nel Paleolitico<sup>21</sup>. Ma troppo poco sappiamo su tali epoche remotissime per avanzare ipotesi e considerazioni così impegnative.

Il problema è evidentemente complesso.

L'impressione è che, per quanto riguarda la storia occidentale, l'idea di dominio e soggiogamento della natura, suggerita anche da certi luoghi biblici, sia finita per prevalere per i tratti antropologico-culturali (guerrieri-predatori, gerarchici e patriarcali, di matrice indoeuropea) già prevalenti nelle società presso cui si diffuse il Cristianesimo, a partire da quella greco-romana e poi germanica. Una visione certamente molto antropocentrica che già in età antica andò affermandosi su una, ben più risalente (preistorica) che sacralizzava il mondo naturale e che giunse in epoca moderna, con la nuova scienza meccanicistica, a una esasperazione fino produrre effetti perniciosi nell'era industriale.

È però di grande interesse, a mio avviso, che sia esistita per lunghi millenni una civiltà diversa, meno bellicosa, più cooperativa e ugualitaria, più rispettosa della natura. È la "Vecchia Europa" a cui la grande archeologa lituana Marija Gimbutas ha dedicato tutte le sue ricerche per recuperarne memoria<sup>22</sup>. Un mondo

<sup>20</sup> Scrive Martinet: "La conquista del mondo da parte dei popoli di lingua indoeuropea, che hanno saputo più di altri mettere al servizio della violenza la loro superiorità tecnica, ha avuto inizio con la sottomissione delle popolazioni preesistenti, dall'India all'Irlanda. Tuttavia essa non si è esaurita con la conquista dell'Ovest americano, dell'Asia settentrionale e con l'imperialismo coloniale, perché continua, ai giorni nostri, con il terrore atomico" (A. Martinet, *L'indoeuropeo. Lingue, popoli e culture*, Roma-Bari, 2001 [1<sup>a</sup> ed. 1987], p. 6). Sulla cultura degli Indoeuropei si vedano anche É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, II: *Potere, diritto, religione*, trad. it., Einaudi, Torino, 2001 (1<sup>a</sup> ed. 1969); F. Villar, *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa. Lingua e storia*, trad. it., il Mulino, Bologna, 2023 (1<sup>a</sup> ed. 1991).

<sup>21</sup> Un'abilità tecnica dunque in certo senso 'connaturata all'uomo' per compensare la sua debolezza reattiva nei confronti degli stimoli esterni: sul punto cfr. M.T. Pansera, *L'uomo, progetto della natura. L'antropologia filosofica di Arnold Gehlen*, Studium, Roma, 1991.

<sup>22</sup> Cfr. M. Gimbutas, *Il linguaggio della dea: mito e culto della dea madre nell'Europa neolitica*, Introduzione di J. Campbell, trad. it., Vicenza 1997 (1<sup>a</sup> ed. 1989). Sull'opera, talora travisata o criticata, in realtà fondamentale per la ricchezza di reperti analizzati, della Gimbutas si veda Ch.

remoto, che non ha lasciato documenti e descrizioni di sé, ma solo la muta e spesso enigmatica testimonianza di vestigia materiali. Gli insediamenti erano posti in luoghi gradevoli, presso corsi d'acqua, e – particolare indicativo – non erano fortificati. Non vi erano palazzi sontuosi e monumenti funebri regali e nobiliari, non si era sviluppata la metallurgia a uso bellico, mancavano autorità superiori e dunque unità politica, eppure vi erano piccole città pianificate che fungevano anche da centri religiosi e commerciali, si conosceva la scrittura nella forma del Lineare A, si producevano oggetti di raffinata qualità<sup>23</sup>. La civiltà minoica a Creta più di ogni altra testimonia che l'Europa pre-indoeuropea raggiunse uno sviluppo culturale, sociale ed economico superiore a quello dei suoi “barbari” conquistatori. L'Europa pre-indoeuropea sarebbe stata anche, almeno parzialmente, ‘matriarcale’, cioè improntata a un modello sociale non tanto da intendere banalmente come un “dominio delle madri” o delle donne (di cui mancano effettivamente prove certe), ma un sistema strutturato su logiche che attribuivano alla figura femminile un ruolo centrale, a vari livelli: familiare, economico e religioso<sup>24</sup>. Sacralità delle manifestazioni della natura, un certo grado di ugualitarismo grazie a una maggiore redistribuzione comunitaria dei beni (anziché accumulo privato), prevalenza di cooperazione pacifica sulle tendenze alla lotta e alla guerra: queste sono caratteristiche di fondo che Heide Goettner-Abendroth connette al modello antropologico “matriarcale”, tanto nelle lunghissime epoche preistoriche, quanto

Spretnak, “Anatomy of a Backlash: Concerning the Work of Marija Gimbutas”, in *The Journal of Archaeomythology*, 7 (2011), pp. 25-51.

<sup>23</sup> Scrive in proposito Gimbutas: “L'Europa antica era una civiltà molto sviluppata, insediatasi principalmente nell'Europa sudorientale, che durò tre millenni, dal 6500 al 3500 a.C. circa (...). Le culture antico-europea e Kurgan erano agli antipodi l'una dell'altra. Gli Antichi Europei erano orticoltori sedentari, inclini a vivere in grandi agglomerati ben pianificati. L'assenza di fortificazioni e di armi attesta l'indole pacifica di questa civiltà egualitaria, che era matrilineare e matrilocale. Il sistema Kurgan era composto da unità di mandriani patrilineari, che vivevano in piccoli insediamenti stagionali e allevavano i loro animali in vaste aree. Un'economia era basata sulla coltivazione, l'altra sull'allevamento e la pastorizia; le ideologie a esse sottese erano opposte. Il sistema di credenze antico-europeo si concentrava sul ciclo agricolo di nascita, morte e rigenerazione, incarnato nel principio femminile, una Madre Creatrice. L'ideologia Kurgan, come si evince dalla mitologia comparata indoeuropea, esaltava gli dèi virili, guerrieri eroici, patroni del fulmine e del cielo tonante” (M. Gimbutas, *Kurgan. Le origini della cultura europea*, Prefazione di C. Sini, Medusa, Milano, 2024, p. 72-73)”.

<sup>24</sup> Si sofferma a chiarire questo complesso concetto di “matriarcato”, spesso travisato, H. Goettner-Abendroth, *Le società matriarcali del passato e la nascita del patriarcato. Asia occidentale e Europa*, Mimesis, Milano, 2023, pp. 15-23. Sulla questione della storicità del matriarcato si veda E. Cantarella, “Introduzione”, in J.J. Bachofen, *Il potere femminile*, Mondadori, Milano, 1992, pp. 7-45. Secondo l'antropologo David Gilmore anche l'esaltazione del possesso materiale di beni e la sua esibizione sarebbe da mettere in relazione con i tratti culturali originari “virili-patriarcali”: cfr. D. Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, New Haven-London, 1990.

presso vari popoli attuali in Asia, Africa e America<sup>25</sup>. Occorre precisare che sull'argomento, così carico anche di implicazioni ideali, si confrontano da tempo opinioni, interpretazioni e valutazioni diverse.

Allo scontro e all'assoggettamento anche violento, seguì una varia commistione di elementi culturali tra quelli indoeuropei e quelli del mondo neolitico, inevitabile considerato anche che i nuovi venuti erano molto meno numerosi rispetto alle popolazioni conquistate. Nelle aree dove l'espansione arrivò più tardi (come nella penisola iberica) o incontrò culture sviluppate (come nell'Egeo o in India) più forte rimase il retaggio linguistico e culturale delle epoche precedenti. Sorsero allora culture-amalgama in cui non andò completamente perduto il substrato più antico, anche se ormai erano tutte divenute società gerarchiche, socialmente ben differenziate e guidate da capi guerrieri.

La questione se siano effettivamente esistite, per millenni, società civili che avevano sviluppato propensioni meno distruttive e più pacificamente collaborative rimane dibattuta, ma è comunque di grande rilevanza, oltre che storica, anche antropologica e filosofica: un'altra umanità è stata – e forse ancora sarà – possibile, nonostante la sequela lunghissima di orrori che la storia ci consegna? Eva Cantarella ritiene che “la cultura occidentale, in cui il prevalere dell'archetipo maschile ha portato alla scomparsa pressoché totale di quello femminile, ha perduto il senso di una serie di valori e di prospettive”<sup>26</sup>. Anche secondo Fritjof Capra e Pier Luigi Luisi la cultura “virile-patriarcale” ha favorito una tendenza alla competizione, all'espansione, all'accumulo di beni materiali e una coscienza focalizzata sugli oggetti. “Nella cultura cinese tradizionale – osservano tali autori – questi erano chiamati valori *yang* ed erano associati con il lato mascolino della natura umana. Non erano considerati intrinsecamente buoni o cattivi. Tuttavia, secondo la saggezza cinese, i valori *yang* devono essere bilanciati dalla loro controparte *yin* o femminile – l'espansione dalla conservazione, la competizione dalla cooperazione e l'attenzione spostata dagli oggetti alle relazioni” (come nel pensiero sistemico-ecologico)<sup>27</sup>.

Il punto – non occorre neppure dirlo – ha un'importanza decisiva nell'individuare le radici vere e più profonde del problema ecologico. Esse risiedono probabilmente in quella stessa capacità straordinaria di previsione, di

<sup>25</sup> Cfr. H. Goettner-Abendroth, *op. cit.*, pp. 77-84. Si tratta ovviamente di caratteri tendenziali, che non escludono ad esempio l'uso della forza per difendersi, la caccia o una certa differenziazione sociale, in modi diversi a seconda dei contesti.

<sup>26</sup> E. Cantarella, *op. cit.*, p. 31. Per Alan Watts “c'è un evidente correlazione simbolica fra l'atteggiamento dell'uomo nei confronti della natura e nei confronti della donna (...); inoltre la sessualità è una dimensione problematica e tormentata nelle culture in cui è più forte il senso della separazione dell'uomo dalla natura” (A. Watts, *Natura Uomo Donna*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 2004 [1<sup>a</sup> ed. 1958], p. 22).

<sup>27</sup> F. Capra, P.L. Luisi, *Vita e Natura. Una visione sistemica*, Aboca, Sansepolcro, 2020, pp. 591-592. Sul parallelo tra lo sfruttamento-sottomissione della donna e quello della natura si veda C. Merchant, *La morte della natura. Le donne, l'ecologia e la rivoluzione scientifica*, trad. it., Editrice bibliografica, Milano, 2022 (1<sup>a</sup> ed. 1980).

controllo, di calcolo e di astrazione che ha causato la perdita di capacità percettive, emotive e cognitive che fanno parimenti parte della natura umana.

La cultura occidentale, o forse sarebbe meglio dire l'aspetto prevalente di essa, che ha ormai conquistato o influenzato gran parte del mondo, poggia su un modo di vedere la realtà selettivo, esclusivo, concentrato su singoli elementi più che sull'insieme<sup>28</sup>: è uno sguardo "da predatore", potremmo dire, e a livello intellettuale è analitico, volto all'utile, poco "contemplativo". Un pregio, da un certo punto di vista, chiave di moltissime conquiste, ma che portato all'eccesso ha creato squilibri anzitutto nel soggetto stesso, prima ancora che all'esterno, producendo ansia, depressione e altre patologie mentali ormai dilaganti.

Come ricorda Pierre Hadot, "l'atteggiamento di dominio della scienza moderna non è un'assoluta novità"<sup>29</sup>: già nei tempi antichi con la meccanica e la magia l'uomo "gioca d'astuzia" con le forze naturali, in modi diversi le piega al suo vantaggio. È lo spirito *prometeico* che guida, attraverso lo studio della natura, la costruzione ingegnosa di nuove macchine a uso bellico o civile, già in Egitto, in Grecia e a Roma. Si tratta di un atteggiamento audace, utilitaristico, mosso dalla volontà di potenza.

Ma tale atteggiamento – e anche questo è fondamentale da tenere presente – non ne esclude un altro, probabilmente più antico, con cui convive, che Hadot chiama *orfico*, da Orfeo: esso si accosta con animo poetico e contemplativo alla natura, con rispetto mistico. E vi è tutta una tradizione di pensiero occidentale, pur minoritaria, che in questa direzione attraversa la nostra storia dall'antichità a oggi, a partire da vari filosofi greci, dagli Stoici, fino a Goethe, al romanticismo e oltre.

### **3. Oltre l'antropocentrismo dominativo-distruttivo: la necessità di una nuova educazione ecologica affettiva**

Pressoché unanime tra i giuristi ambientali è l'opinione che il diritto da solo non basta e non può bastare per far fronte alla crisi ecologica, senza un'ampia e profonda trasformazione culturale<sup>30</sup>. Il diritto può dare un contributo, importante e del tutto

<sup>28</sup> Come spiega R.E. Nisbett, *Il Tao e Aristotele. Perché asiatici e occidentali pensano in modo diverso*, trad. it., CDE, Milano, 2007 (1<sup>a</sup> ed. 2003); in questo senso anche A. Watts, *op. cit.*, pp. 59-75.

<sup>29</sup> P. Hadot, *Il velo di Iside. Storia dell'idea di natura*, trad. it., Einaudi, Torino, 2006 (1<sup>a</sup> ed. 2004), p. 121.

<sup>30</sup> Come osserva Roberto Giuffrida, "è indubbio che solo una forte presa di coscienza da parte dell'opinione pubblica a favore della preservazione dell'ambiente, potrà nel tempo consentire l'adozione di strumenti normativi adeguati. E la nozione di ambiente da prendere in considerazione, non può essere limitata ai beni e alle realtà che rappresentano una utilità o un interesse per l'essere umano, ma estendersi, abbandonando così una concezione esclusivamente antropocentrica, a tutti gli ecosistemi in sé considerati, dove possono interagire tra loro tutti gli esseri viventi e le varie risorse naturali" (R. Giuffrida, "Prefazione", in R. Giuffrida, F. Amabili, *La tutela dell'ambiente nel diritto internazionale ed europeo*, Giappichelli, Torino, 2018, p. XVII).

necessario, ma incontra limiti sia derivanti dalla nostra stessa tradizione giuridica (se essa è radice di problemi, come può indicare soluzioni?), sia da limiti intrinseci al diritto, che non può estendersi oltre la sfera che gli compete. D'altro canto, l'etica e la politica sono – come insegnano tanti filosofi a partire da Heidegger – schiacciate dalla tecnica, dal 'sapere tecnico oggettivo', dalle istanze economiche e dalle logiche dei mercati.

Come superare, guardando anche alla nostra storia, dunque questa sorta di "stallo multilivello"? L'Enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco offre in proposito, a mio avviso, una considerazione fondamentale da cui partire: "non sarà possibile impegnarsi in cose grandi soltanto con delle dottrine, senza una mistica che ci animi, senza qualche movente interiore che dà impulso, motiva, incoraggia e dà senso all'azione individuale e comunitaria" (§ 216). Il Pontefice ovviamente invita a una *conversione ecologica* in senso cristiano-cattolico, ma la riflessione ha una validità universale che travalica le confessioni religiose e le culture.

E su questo si può scorgere un tratto di consonanza con l'ecologia profonda e in particolare con l'*Ecosofia* proposta da Arne Naess<sup>31</sup>. Come nota Mariachiara Tallacchini, "il punto di partenza di Naess è (...) l'autorealizzazione umana, intesa come ri-definizione eco-sistemica dell'io; questa ha conseguenze olistiche dal punto di vista morale, poiché il senso di appartenenza al tutto, che l'autorealizzazione induce, comporta scelte morali definite a partire dal tutto e non da un'individualità atomisticamente concepita – benché il tutto scaturisca da un ampliamento dell'io"<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Per comprendere il *background* culturale di tutta l'ecologia profonda è essenziale il volume curato da B. Devall, G. Sessions, *Ecologia profonda. Vivere come se la Natura fosse importante*, trad. it., Castelveccchi, Roma, 2022 (1<sup>a</sup> ed. 1985), soprattutto nella lunga parte dedicata a *le fonti dell'ecologia profonda* (pp. 115-150), in cui si ricordano Aldous Huxley (l'antologia *Filosofia perenne*, il romanzo *L'isola*), ovviamente tutta la tradizione naturalistica americana (Walt Whitman, Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau, John Muir) debitrice a sua volta di quella romantica europea (William Blake, William Wordsworth, Samuel Coleridge), come di Johann Wolfgang Goethe, i pionieri dell'ecologia come Aldo Leopold, Rachel Carson, Barry Commoner, fisici quantistici come Fritjof Capra e il suo *Il Tao della fisica*. Ma non manca il richiamo a San Francesco e vari autori cristiani, alle tradizioni dei popoli nativi americani, alle dottrine orientali diffuse in Occidente da Daisetsu Suzuki, Alan Watts e Gary Snyder. Tra i filosofi prediletti spicca, per distacco, Spinoza (nella lettura offerta da Paul Wienpahl e dallo stesso Naess), ma sono ben presenti anche Alfred Whitehead, Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger e altri.

<sup>32</sup> M. Tallacchini, *Diritto per la natura. Ecologia e filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 114. Riguardo all'autorealizzazione, possiamo osservare che non si tratta di un concetto così scientificamente infondato, come sostengono certi critici di Naess. I filosofi dell'ecologia profonda possono in realtà trovare conforto in approcci scientifici alla psiche (come quelli di Carl Gustav Jung o Erich Fromm, per citare due giganti assoluti della psicoanalisi post-freudiana) che hanno indicato come la nostra mente vada ben oltre il piccolo io cosciente e, oltre e più in profondità dei condizionamenti socio-culturali, tragga invece continuamente senso, energie, facoltà da un livello inconscio senza confini, transpersonale, in misteriosa connessione con la vita che scorre al di fuori di noi. Come introduzione all'opera di questi autori mi permetto di indicare ai più giovani *L'uomo e i suoi simboli*, a cura di C.G. Jung, trad. it., Mondadori, Milano, 2020 (1<sup>a</sup> ed. 1967); E. Fromm, *Avere o essere?*, trad. it., Mondadori, Milano, 2018 (1<sup>a</sup> ed. 1976).

L'ecologia profonda presenta, alle radici, un rapporto osmotico con la spiritualità: come osserva Serenella Iovino, la *Deep Ecology* ha i tratti di “una forma ‘laica’ di religione ecologica” su basi teoriche “idealmente riconducibili a un ecumenismo del pensiero in cui possono convivere buddismo zen, cristianesimo e varie correnti filosofiche”<sup>33</sup>. Di qui la difficoltà di inquadrare filosoficamente la *Deep Ecology*, di qui la complessità del diffuso movimento, le legittime e necessarie diverse interpretazioni, le aperture e le periodiche revisioni. Di qui anche l'accusa di essere vago, poco definito nelle posizioni e negli obiettivi. Ma un pensiero ecologico volto universalmente alla salvezza planetaria, in una realtà globale multiculturale, deve per forza essere aperto e potenzialmente condivisibile da chiunque.

Il misticismo, al pari della poesia, dell'arte e delle propensioni estetico-contemplative, fa *naturalmente* parte dell'uomo da sempre, al pari della razionalità ordinatrice e della scienza, con cui può certamente trovare un buon equilibrio. E tuttavia un atteggiamento, se non mistico, almeno più poetico e contemplativo verso la natura, non può essere imposto per legge, occorre una libera scelta e una personale ricerca interiore in tal senso.

Ma un compito necessario e improrogabile può essere invece quello di rimuovere i condizionamenti che, fin dall'infanzia, ostacolano una spontanea e naturale crescita psicologica e spirituale in questa direzione.

Rimuovere i condizionamenti culturali che ‘inquinano’ già la mente dei bambini è allora prioritario. Paul Shepard nel suo libro *Nature and Madness* (1982) sosteneva che solo una volta eliminati i modelli culturali egocentrici e consumistici proposti dai mass media e dalla pubblicità si potrà aprire la strada a un naturale e graduale processo di crescita psicologica<sup>34</sup>.

Una strada lunga, che porta ben oltre l'orizzonte del nostro cupo e tormentato tempo presente. Il diritto ambientale mantiene ovviamente tutta la sua assoluta necessità e i giuristi (dottrina e giurisprudenza) hanno in realtà portato e stanno portando un grande contributo.

Occorre però da subito pensare e realizzare una pluralità di percorsi virtuosi paralleli, richiedenti anche tempi diversi, dal campo istituzionale e giuridico, a quelli sociale ed economico, ma anche e soprattutto a quello educativo-culturale.

Un indirizzo innovativo – che tuttavia riprende per certi versi lezioni antiche – ritiene la necessità di favorire lo sviluppo di un legame diretto, emotivo e affettivo con la natura, una *ecologia affettiva* dunque, come propone Giuseppe Barbiero<sup>35</sup>. Si tratta non di indottrinare, di inculcare nozioni, né di spaventare con dati catastrofici (che creano *ecoansia* e desiderio di ignorarli), ma di assecondare e nutrire quell'amore per la vita, per ciò che vive, o *biofilia*, che costituisce un orientamento psicologico presente, più o meno latente, nell'essere umano. Questo

<sup>33</sup> S. Iovino, *op. cit.*, p. 101.

<sup>34</sup> P. Shepard, *Natura e follia*, trad. it, Edizioni degli Animali, Roma, 2020.

<sup>35</sup> Cfr. G. Barbiero, *Ecologia affettiva. Come trarre benessere fisico e mentale dal contatto con la natura*, Mondadori, Milano, 2017.

concetto fu introdotto da Erich Fromm<sup>36</sup> negli anni Sessanta del secolo scorso e fu poi ripreso, in una prospettiva diversa, da Edward Wilson<sup>37</sup>. Contigua e con ovvi punti di incontro con l'ecologia affettiva è l'*ecopsicologia*, disciplina nata in California tra la fine degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta, su principale impulso di Robert Greenway e Theodore Roszak, che la diffuse con i suoi libri *The Voice of the Earth* (1992) e *Ecopsychology* (1995)<sup>38</sup>. Riguardo alla sfera educativa l'ecopsicologia si propone – come spiega Marcella Danon, che ha introdotto in Italia questi studi – soprattutto di “risvegliare quella sensibilità intorpidita dagli stimoli troppo mentali della vita moderna”, dunque di “mantenere viva la spontanea tendenza dei bambini ad aprirsi con meraviglia, con gioia e con curiosità all'incontro con i mille particolari sorprendenti del mondo”<sup>39</sup>.

Educare dunque nel pieno senso etimologico del termine: trarre fuori, cioè far emergere le potenzialità dell'animo umano inibite dai pesanti condizionamenti culturali (produttivisti-consumistici-competitivi) imposti dalla nostra società. Ciò potrà aiutare i bambini di oggi e le future generazioni nel compito difficile ma affascinante che li attende, quello di dar vita a una nuova civiltà più saggia della nostra, più poetica e mistica, che riscopra con stupore l'incanto e il mistero della natura e della vita.

<sup>36</sup> Cfr. la raccolta di interventi in E. Fromm, *L'amore per la vita*, Letture radiofoniche a cura di H.J. Schultz, Mondadori, Milano, 1991.

<sup>37</sup> Cfr. E.O. Wilson, *Biofilia. Il nostro legame con la natura*, trad. it., Piano B, Prato, 2021 (1<sup>a</sup> ed. 1984); G. Barbiero, R. Berto, *Introduzione alla biofilia. La relazione con la Natura tra genetica e psicologia*, Carocci, Roma, 2024.

<sup>38</sup> Si veda in proposito M. Danon, *Ecopsicologia. Come sviluppare una nuova consapevolezza ecologica*, Aboca, Sansepolcro, 2020, p. 57.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 60. Ciò è una premessa preziosa per creare relazioni di qualità sia con gli altri che con la natura, basate su attenzione, ascolto, rispetto, presenza, empatia dialogo, sinergia (*ivi*, p. 201-203).