Siculorum Gymnasium
A Journal for the Humanities
LXX, III, 2017

EcoSaperi

Università degli Studi di Catania

Dipartimento di scienze umanistiche

Siculorum Gymnasium

A Journal for the Humanities

LXX, III, 2017

Siculorum Gymnasium
A Journal for the Humanities
Anno LXX, III (2017)
Issn: 2499-667X

http://www.siculorum.unict.it/uploads/articles/siculorum.pdf
data di pubblicazione: gennaio-dicembre 2017

Dipartimento di Scienze Umanistiche
Università degli Studi di Catania
Piazza Dante, 32
95124 Catania

Il presente volume non ha fini di lucro, ma ha come scopo la divulgazione di ricerche scientifiche prodotte in ambito accademico. Le immagini contenute in questo numero, corredate dei nomi degli autori e delle fonti da cui sono tratte, rientrano nella finalità della rivista; pertanto per l'utilizzo e la diffusione di questi materiali valgono i termini previsti dalle singole licenze o, in assenza di licenze specifiche, si applica quanto previsto dalla Lda n. 633/41 e succ. mod.

in copertina:
Igor, Morski, Green thinking 2
Copyright © Igor Morski, Morski Studio
www.igor.morski.pl

Impaginazione e grafica: Duetredue Edizioni

Board

Direttore

Giancarlo Magnano San Lio

Vicedirettore

Antonio Sichera

Caporedattore

Arianna Rotondo

Responsabili di sezione

Giancarlo Magnano San Lio e Antonio Sichera (*Res*), Salvatore Adorno (*BiblioSicily*), Antonio Sichera e Simona Inserra (*Riletture*), Maria Grazia Nicolosi (*Agorà*), Maria Rizzarelli e Arianna Rotondo (*Sito web*).

Comitato direttivo

Salvatore Adorno, Gabriella Alfieri, Giovanni Camardi, Giovanna Giardina, Fernando Gioviale, Claudia Guastella, Sergio Guglielmino, Marco Moriggi, Maria Grazia Nicolosi, Vincenzo Ortoleva, Antonio Pioletti, Maria Rizzarelli, Arianna Rotondo, Antonio Sichera, Edoardo Tortorici, Giuseppina Travagliante.

Comitato Scientifico

Maurice Aymard (École des Hautes Études en Sciences Sociales et Maison des Sciences de l'Homme, Parigi; Accademia dei Lincei), Paolo Bertinetti (Università di Torino), Piero Bevilacqua (Università La Sapienza, Roma), Henri Bresc (Università di Parigi X - Nanterre), Gabriele Burzacchini (Università di Parma), Sergio Conti (Università di Torino), Paolo D'Achille (Università di Roma Tre; Accademia della Crusca), Franco Farinelli (Università di Bologna), Denis Ferraris (Università di Parigi III - Sorbonne Nouvelle), Claudio Galderisi (Università di Poitiers), Jean Pierre Jossua (Le Saulchoir, Paris) Giuseppina La Face (Università di Bologna), Pierluigi Leone de Castris (Università Suor Orsola Benincasa, Napoli), François Livi (Università di Parigi IV - Sorbonne), Alessandro Mengozzi (Università di Torino), Antonio V. Nazzaro (Università Federico II, Napo-

li; Accademia dei Lincei), Giovanni Polara (Università Federico II, Napoli), Stefania Quilici Gigli (Università di Napoli II), Giuseppe Ruggieri (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII, Bologna), Gerrit Jasper Schenk (Università di Darmstadt), Fulvio Tessitore (Università Federico II, Napoli; Accademia dei Lincei), Gereon Wolters (Università di Costanza), Alessandro Zennaro (Università di Torino).

Comitato di redazione

Antonio Agostini, Francesca Aiello, Andrea Alba, Giulia Arcidiacono, Salvatore Arcidiacono, Gaetano Arena, Liborio Barbarino, Tancredi Maria Bella, Roberto Bruno, Pietro Cagni, Marco Camera, Margherita Cassia, Domenico Ciccarello, Ilenia Colomasi, Antonella Conte, Chiara D'Amico, Lianna D'Amato, Agata D'Aquino, Alessandro De Filippo, Maria Rosa De Luca, Corrado Di Mauro, Anita Fabiani, Maria Chiara Ferraù, Marianna Figuera, Marianna Formica, Lavinia Gazzè, Andrea Gennaro, Corrado Giarratana, Teresa Giblin, Milena Giuffrida, Laura Giurdanella, Daniele Granata, Fabrizio Granata, Miryam Grasso, Luigi Ingaliso, Simona Inserra, Sebastiano Italia, Naike Agata La Biunda, Fabrizio La Manna, Marco Lino Leonardi, Ivan Licciardi, Barbara Mancuso, Elisabetta Mantegna, Veronica Maugeri, Veronica Ester Medulla, Barbara Minutoli, Enrico Moncado, Adriano Napoli, Melania Nucifora, Giuseppe Palazzolo, Anna Papale, Mariella Pappalardo, Maria Rosaria Petringa, Laura Piazza, Salvatore Nascone Pistone, Luca Platania, Alessandro Poidomani, Orazio Portuese, Novella Primo, Marcello Proietto, Alessandro Puglisi, Felice Puglisi, Ivana Randazzo, Paola Roccasalva, Angela Russo, Pietro Russo, Federico Salvo, Federica Santagati, Giannantonio Scaglione, Maria Sorbello, Maria Concetta Trovato, Daniela Vasta, Francesca Vigo, Elisabetta Vinci, Emiliano Zappalà.

Indice

Giancarlo Magnano San Lio e Antonio Sichera
Editoriale 9

Res

Wolfgang Sachs
Sustainable Development Goals *e* Laudato si'*:*
esempi di Post-Sviluppo? 15

Christof Mauch
Quanto è vulnerabile il nostro mondo? La crisi ecologica
ed una lenta speranza per le società umane 43

Marcello di Paola e Gianfranco Pellegrino
Etica dell'ambiente e valore della natura 73

Niccolò Scaffai
Le prospettive della critica ecologica 119

Gabriella Corona
Ambiente e storia in Italia: temi, questioni, periodizzazioni 137

Alessandro Lattuada
La questione ambientale nel dibattito filosofico contemporaneo.
Una prospettiva di ricerca 159

Elio Manzi
Ambiente, eccessi mediatici e geografie immaginarie 175

Grazia Arena e Maria Sorbello
Paesaggio, turismo e sviluppo sostenibile 191

Waldemaro Morgese
Le ecobiblioteche: una realtà in sviluppo 219

Cristina Salanitri
Tra natura e artificio.
La riflessione dantesca nel De Vulgari eloquentia 229

Luigi Collarile
Paesaggi sonori nei diari di viaggio in Italia di benedettini svizzeri del primo Settecento 245

Francesco Mannino
Disastri, trasformazioni urbane e nuovi affari: l'alluvione del 1951 e la nascita del quartiere Santa Maria Goretti a Catania 273

Riletture

Giuseppe Galasso
Uomo e natura. Antiche e nuove concezioni del rapporto con l'ambiente, «Prospettive settanta», n.s. 11, n. 3-4, 1989, pp. 260-292. 287

Marco Armiero
Ragionando di Human Agency e Antropocene con Giuseppe Galasso 289

Margherita Angelini
La storia come etica civile 297

Melania Nucifora
Tra riflessione teorica e impegno parlamentare. La "responsabilità operativa" dell'uomo nella legge Galasso 303

Agorà

Utopics

Federica Maria Chiara Santagati
«Herbariis Disciplinis Augendis Schola»: intervista a Giampietro Giusso del Galdo, Direttore dell'Orto Botanico di Catania 315

Pietro Cagni e Pietro Russo
Eco-Poesia. Intervista a Roberta Dapunt, Massimo Morasso, Umberto Piersanti 321

Riflessi

Pietro Cagni e Pietro Russo
«La danza aperta prima di fiorire». Tracce della natura nella poesia italiana contemporanea 331

Davide Rondoni
Lo strappo, le cose, l'inno. Appunti sulla presenza del *Cantico* di Francesco nella poesia italiana 339

Marica Magnano San Lio
Karl Jaspers e l'utilizzo della bomba atomica: la ragione filosofica come possibile via di salvezza per l'umanità 351

Marta Maria Vilardo
Il *Geviert heideggeriano* e la ricerca del senso: dalla capacità di abitare alla possibilità di costruire 357

Lianna Flavia D'amato
Vivere e ascoltare il paesaggio 363

Esperienze

Liborio Barbarino
«No eternal reward will forgive us now for wasting the dawn»: a proposito dei cicloni in Bangladesh 373

Maria Grazia Cristaldi
Oltre il muro: le scuole invisibili e la cultura ambientale 387

Federico Salvo e Pietro Cagni
Olim praestigiis celebre/Nella carne della città. Racconto a due voci 399

Fil rouge

Barbara Mancuso
L'istinto della formica: le ragioni di una mostra 411

Valter Pinto
A proposito di El greco e la pittura in piccolo. Museo Civico di Castello Ursino, Catania – 11 ottobre 2017 423

Daniela Vasta
Arte e Natura, un confronto di sempre, un'opportunità di oggi 443

Maria Chiara Ferraù
Quando il riciclo diventa arte e moda 449

Scie

Petro Russo
Geografie poetiche degli anni Duemila. Sedici poeti
e i loro luoghi dell'anima 455

Federico Salvo
Il compromesso ideologico di Italo Calvino:
appunti per un 'Naturalesimo' presente e futuro 459

Maria Chiara Ferraù
Musica e natura, un contributo che resiste al tempo 469

Maria Grazia Nicolosi
«Il mondo al congiuntivo»: un immaginario ecologico per
l'Antropocene
(*La grande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile*
di Amitav Gosh) 473

Katia Cannata
Ambiente e conquiste.
J. Diamond e l'impatto della variabile territoriale
su crescita ed espansione dei gruppi sociali 487

Pietro Ingallina
Scrivere ed abitare la natura. La vita saggia come ecologia
della mente in *Walden* di Thoreau 493

BiblioSicily

Recensioni 507

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Editoriale

di *Giancarlo Magnano San Lio* e *Antonio Sichera*

Siculorum Gymnasium completa il terzo anno di vita rivolgendo lo sguardo ad una nuova questione epocale, dopo quella del rapporto tra 'l'Europa e gli altri': si tratta del grande tema ambientale, letto nel senso del rapporto che esso oggi istituisce con le diverse forme del sapere. Il presupposto implicito è che la vita della natura, il suo essere e il suo destino non rappresentino ormai per la cultura contemporanea *un* argomento di interesse tra gli altri, una tra le pratiche di stringente attualità, ma si diano come qualcosa di più e di diverso. Lo stadio dello sviluppo tecnologico e l'influsso dell'agire umano sullo spazio ambientale sono giunti infatti ad un livello tale da far da più parti avanzare l'ipotesi dell'Antropocene: un'era geologica (irreversibile?) di dominanza antropica dell'intera *physis*, nella quale il fattore decisivo dell'evoluzione della natura, del suo dispiegarsi nel tempo lungo delle ere planetarie, sia l'agire umano. Ciò chiama i saperi ad un ripensamento e ad una ricollocazione epistemologica. Non si tratta più di ragionare su come essi si pongano davanti all'emergenza ambientale, ma del loro ridefinirsi davanti ad essa, nel suo stesso seno. Ecco il significato della formula 'Ecosaperi', che non allude ad una specifica zona dell'elaborazione culturale, ma indica un ripensamento radicale: il segno che l''eco-' lascia ed esige in rapporto a quel che l'uomo 'sa'. Di sé, degli altri, del mondo.

Per muovere almeno qualche passo non ingenuo su questo immenso crinale, il *Siculorum* ha avuto bisogno di energie, tagli culturali e spettri tematici amplissimi, raggiunti attraverso la generosa risposta di contributori e collaboratori.

La sezione monografica (*Res*) ruota attorno all'esodo dai modelli culturali ed economici del mero sviluppo a quelli della piena sostenibilità e dell'integrazione. È ormai chiaro, infatti, che l'idea di un'economia globale proiettata verso uno sviluppo indefinito, sul presupposto (falso) di risorse naturali inesauribili e di una sistematica e sempre più vasta esclusione di enormi segmenti di umanità da un minimo di vita buona e felice, destina il mondo all'autodistruzione per un colpevole oblio della Terra. Su questo fronte, i saggi di due protagonisti dell'eco-pensiero come Sachs e Mauch pongono le domande decisive e orientano la speranza possibile, mentre i riflessi filosofici, etici, storici, letterari, geografici e archivistici vengono messi in luce da interventi puntuali (da Di Paola e Pellegrino a Lattuada, da Corona a Scaffai, da Manzi a Arena e Sorbello fino a Morgese), con affondi puntuali sulle radici classiche (Salanitri) e sui casi di studio della prima modernità (Collarile) e della Catania contemporanea (Mannino).

Riletture offre a chi ci segue l'opportunità di avere in mano la riedizione di un saggio del 1989, di Giuseppe Galasso, che pone da un lato problemi ancora aperti e dall'altro fa emergere con chiarezza lo scarto epocale dei nostri giorni. Ne discutono Armiero, Angelini e Nucifora.

Agorà ospita, come al solito, una serie di contributi di professori e di allievi del nostro Dipartimento, volti ad una stringente attualizzazione del tema, sul piano sociale, culturale e artistico. La ricchezza e la varietà degli apporti è tale da farne una zona decisiva della rivista, per vivacità e sensibilità intellettuali, grazie anzitutto alla finezza d'animo e alla dedizione di tanti giovani, costanti collaboratori che ringraziamo di cuore. Gli squarci di San Berillo, la condizione del Carcere di Catania (nostro graditissimo compagno di viaggio) e dell'Orto Botanico etneo (con l'intervista di Federica Santagati al direttore Gianpietro Giusso del Galdo) in uno con il profilo 'ecologico' del Bangladesh, sfilano sulle pagine del *Siculorum* affiancati da saggi letterari e filosofici, da riflessioni sull'arte e sulla musica, da appropriate recensioni.

A questa messe contribuiscono, tra gli altri, Davide Rondoni, con un contributo sul francescanesimo nella poesia italiana, e Valter Pinto, con un lungo saggio su El Greco, offerto in occasione di una fortunata mostra d'arte, curata da Barbara Mancuso, al Castello Ursino di Catania.

L'aggiornamento di *BiblioSicily* – la banca dati sulle pubblicazioni nazionali e internazionali relative alla Sicilia e alla cultura siciliana – conclude questo ponderoso terzo numero della nuova serie del *Siculorum*. Un numero come sempre attento al passato ma consapevole come non mai di quanto il futuro, nel tempo dell'Antropocene, appaia rischioso e problematico. Senza un incremento di responsabilità e un contatto autentico con le nostre radici profonde, tale da porre le basi di un'etica nuova e creativa, l'umanità potrebbe agire nel senso dell'annientamento. Ci auguriamo che le pagine della nostra rivista possano costituire per i nostri lettori un piccolo germe di speranza.

Infine, il ricordo partecipato e commosso di tutti gli attori del *Siculorum* va a Barbara Minutoli, brillante studentessa di Filologia moderna e della Scuola Superiore di Catania, fin dall'inizio entusiasta e fattiva anima della nostra redazione, troppo presto dolorosamente strappata alla vita. Il numero è dedicato alla sua memoria.

Res

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Sustainable Development Goals e *Laudato si'*: esempi di Post-sviluppo?

di *Wolfgang Sachs*
Traduzione di Elisabetta Vinci

Com'eravamo ingenui a proclamare con presunzione la fine dell'"era dello sviluppo"! Nell'autunno del 1988, a casa di Barbara Duden presso la Pennsylvania State University, dove ci riunivamo fra amici, tra un piatto di spaghetti e un bicchiere di vino rosso, per le cosiddette "living room consultations", ci balenò la folle idea di pubblicare un "dizionario dello sviluppo".[1] Non un comune manuale, bensì un testo critico che scandagliasse il concetto di sviluppo, parola chiave della *Weltpolitik* della seconda metà del Ventesimo secolo, in senso foucaultiano. Secondo Foucault, conoscenza e potere sono inseparabili, tuttavia il potere non si basa necessariamente sulla repressione, ma sulla libertà (seppur indirizzata). Dunque lo "sviluppo", nella nostra concezione, era inteso come la materia di cui sono fatti i piani, le previsioni, i sogni. In breve, una visione del mondo in cui il potere viene esercitato tramite il consenso sociale. Oltretutto, l'idea di "sviluppo" ha una storia che è tipica di molti altri concetti: ciò che una volta era un'innovazione storica diviene per molto tempo una convenzione e finisce per essere una frustrazione. Il nostro *spiritus rector*, Ivan Illich, che sedeva in mezzo a noi, si rese conto che l'idea si adattava perfettamente alla sua archeologia della modernità, che aveva intenzione di scrivere. Secondo Illich si poteva parlare di "sviluppo" soltanto con uno sguardo retrospettivo.

[1] Sachs et al., *Development Dictionary*.

Se guardiamo indietro, è sorprendente quello che in passato non sapevamo o non immaginavamo nemmeno, ad esempio la caduta del muro di Berlino e la fine della guerra fredda con le sue implicazioni sul concetto di "sviluppo" utilizzate dal presidente Truman contro il comunismo; il sistema degli stati nazionali ridotto ad un colabrodo dalla globalizzazione dei mercati; un ordine mondiale sempre più policentrico che sta scompaginando la gerarchia delle nazioni e sta minando soprattutto l'egemonia degli Stati Uniti; internet e gli smartphone che hanno creato uno spazio di comunicazione globale e, infine, l'ascesa di Paesi emergenti che ha relegato le tradizionali categorie come "terzo mondo" e "Paesi donatori" nella pattumiera della storia.

Comunque sia, ci opponevamo all'idea di "sviluppo"[2] inteso in termini cronopolitici, geopolitici, e di politiche civili.[3] Dal punto di vista cronopolitico è come se tutti i popoli sulla faccia della terra avanzassero sullo stesso binario, diretti verso il progresso sociale ed economico, che però non viene mai definitivamente raggiunto. Geopoliticamente, invece, i corridori al comando indicano il cammino a tutti gli altri: la molteplicità di popoli nel mondo, un tempo disordinata, si configura in una netta distinzione tra nazioni ricche e nazioni povere. E infine, dalla prospettiva delle politiche civili, si può definire lo "sviluppo" di una nazione in base al suo grado di rendimento economico, quindi in base al prodotto interno lordo. Le società che sono appena sfuggite alla colonizzazione devono quindi porsi sotto la custodia dell'economia.

Che ne è stato di questo concetto? "Sviluppo" è diventata una «parola di plastica», una parola vuota, che conferisce valenza positiva alle intenzioni più contraddittorie.[4] Tuttavia lo "svilup-

[2] Esteva, *Development: Metaphor, Myth, Threat*; Escobar, *Encountering Development;* Rist, *History of Development.*
[3] Sachs, *Development. The Rise and Decline.*
[4] Pörksen, *Plastikwörter.*

po" permane come visione del mondo, poiché è integrato in un intreccio internazionale di istituzioni, dalle Nazioni Unite, passando per i ministeri, fino ad arrivare alle ONG. Inoltre è possibile ricostruire la notevole metamorfosi di questo concetto fino ai giorni nostri. Nel 2015 abbiamo assistito a una intensificazione del discorso sullo sviluppo: a giugno è apparsa l'enciclica papale *Laudato si'*, a settembre gli obiettivi di sviluppo sostenibile (*Sustainable Development Goals*, abbreviato anche in SDGs) delle Nazioni Unite e, infine, a dicembre, l'accordo sul clima di Parigi. Questi documenti sono ancora vincolati all'idea di sviluppo? O, piuttosto, possono essere considerati espressioni del pensiero del post-sviluppo?

La trasformazione del concetto di "sviluppo" negli SDGs

L'assemblea generale delle Nazioni Unite ha stabilito gli obiettivi di sviluppo sostenibile e, con l'*Agenda 2030*, ha stilato un programma che dovrebbe dettare la direzione della *Weltpolitik* per i prossimi quindici anni.[5] Esso è il risultato di due processi: da un lato gli obiettivi di sviluppo del millennio del 2000, dall'altro i documenti della conferenza di Rio+20 del 2012, che riprendeva le fila dell'*Agenda 21* del vertice mondiale del 1992. La redazione degli SDGs ha seguito una lunga trafila, con consultazioni in 88 Paesi, trattative tra gli Stati, una commissione prestigiosa e soprattutto una grande partecipazione della società civile. In breve, i 17 obiettivi e i 169 sotto-obiettivi stabiliti vanno dal "no alla povertà" passando per "istruzione per tutti", fino a "energia rinnovabile". È un affare complesso, un catalogo di impegni che si avvicina, solenne e visionario, ma non prevede alcun tipo di obbligo, né possibilità di sanzioni. Non c'è da meravigliarsi se alcuni parlano di un programma che, con le sue richieste vaghe e i suoi scopi pretenziosi, potrebbe invitare i governi all'inazione.[6]

---

[5] Nazioni Unite, *Transforming the World: The 2030 Agenda.*

[6] Easterly, *Trouble with the SGDs*; Rivera, *Wieviel Entpolitisierung vertragen die SDGs.*

Eppure le dichiarazioni permanenti, anch'esse non vincolanti, sono indispensabili per i governi del mondo. L'esempio più recente è quello dell'accordo sul clima di Parigi del dicembre 2015, che coniuga un obiettivo considerevole a un impegno piuttosto vago. O ancora, chi non ricorda i frequenti appelli delle Nazioni Unite per la lotta contro la fame e la protezione dell'ambiente? Sono soltanto elementi retorici che vengono riproposti già dal congresso mondiale sul cibo di Washington del 1963 o dalla conferenza delle Nazioni Unite sull'ambiente umano del 1972 a Stoccolma. Anche i governi più volenterosi sono in una situazione spiacevole. Da una parte devono arrendersi alla pressione dei problemi oggettivi e alla spinta della società civile; dall'altra sono vincolati ai mercati capitalistici come anche ai desideri di consumo della loro società. Di conseguenza c'è un necessario potenziale simulativo insito nelle dichiarazioni delle Nazioni Unite.[7] Si comportano come se… mentre già traspare la logica di mercato. Si tratta più di una notevole dose di auto-inganno che di errore. D'altra parte il palcoscenico delle Nazioni Unite è perfetto per proclamare nobili obiettivi e poi adoperare la *Realpolitik* nella quotidianità. Così la discrepanza tra retorica internazionale e misure nazionali è diventata una caratteristica strutturale della politica contemporanea. Come si può interpretare la dichiarazione dei governi "Ci impegniamo a lavorare instancabilmente per una totale attuazione dell'Agenda 2030"[8] se non come un esercizio di simulazione, dato che sono gli stessi governi a favorire l'estrazione di carbone, il *land grabbing* o l'industria finanziaria?

Sopravvivenza anziché progresso

È ormai lontano il tempo in cui lo sviluppo era ancora una promessa. Allora si parlava di nazioni "giovani", "ambiziose"

[7] Blühdorn, *Simulative Demokratie*.
[8] Nazioni Unite, *Agenda 2030*; Ziai, *Development Discourse*. «We commit ourselves to working tirelessly for the full implemention of the Agenda 2030».

sulla via del progresso. In effetti la crono-politica, la geopolitica e le politiche civili sullo sviluppo hanno generato una monumentale promessa storica, la promessa che alla fine tutte le società sarebbero state in grado di colmare il divario tra ricchi e poveri e di cogliere i frutti della civiltà industriale.

Il discorso sullo sviluppo ha dovuto incassare due colpi da cui non si è ancora risollevato: la persistenza della povertà e la finitezza della natura. Gli aiuti a favore dello sviluppo si sono concentrati sulla lotta alla povertà, tuttavia la sua riproduzione costante, anche dopo la scadenza del termine previsto perché venissero raggiunti gli obiettivi del millennio, rimane allarmante. Sicuramente il numero delle persone in condizione di povertà assoluta è calato drasticamente nei Paesi emergenti, ma nei Paesi più poveri è rimasto invariato. Inoltre, la politica per la riduzione della povertà paga il prezzo di un'enorme disuguaglianza e dei danni ambientali. Secondo colpo: il surriscaldamento globale, la perdita della biodiversità, l'avvelenamento di mari e terre, tutto ciò ha tolto fondamento alla convinzione che i Paesi sviluppati fossero all'apice dell'evoluzione. Al contrario, il progresso si è rivelato in larga parte come regresso, perché l'economia del nord del mondo non può far altro che sfruttare la natura. Le analisi, da *Limits to Growth* del 1972 a *Planetary Boundaries* del 2009, parlano chiaro: lo sviluppo inteso come crescita conduce all'inospitalità del pianeta Terra per gli uomini.[9]

Così dagli SDGs non vengono fuori piani stratosferici per un progresso stellare, anzi essi cercano di assicurare il minimo indispensabile per garantire una vita dignitosa in tutto il mondo. La *call to action* del documento approvato recita: «Noi saremo la prima generazione a riuscire a porre fine alla povertà; così come noi potremmo essere gli unici ad avere la possibilità di salvare il pianeta. Il mondo sarà un posto migliore nel 2030 se riusciremo

[9] Rockström et al., *Safe Space.*

nei nostri intenti».[10] A prescindere dall'uso reiterato della parola "noi" (a chi si riferisce? Ai governi? Ai volenterosi? O all'umanità?), l'appello è appassionato e nobile, tuttavia non può nascondere il fatto che il modello di sviluppo un tempo trainante è stato ridotto più o meno alla garanzia di sopravvivenza. Circa 7 degli obiettivi sono relativi alla vulnerabilità dell'uomo (eliminare la povertà, assicurare l'alimentazione, garantire una vita sana a tutti, istruzione per tutti, parità tra i sessi, acqua e servizi sanitari, energia sostenibile) e 5 alla vulnerabilità ecologica (città sostenibili, modi di produzione e consumo sostenibile, lotta al cambiamento climatico, protezione degli oceani e degli ecosistemi). In tal modo si concretizzano nient'altro che vincoli relativi ai diritti umani e imperativi ecologici, camuffati da obiettivi programmatici, ma della classica narrativa sullo sviluppo non c'è traccia.

Mettere sullo stesso piano sviluppo e sicurezza è una pratica entrata nell'uso comune negli anni Novanta, quando si è modificata, nei vecchi Paesi industrializzati, la percezione dei Paesi poveri. Mentre prima essi erano considerati una speranza per la ripresa, adesso sono visti come zone a rischio con cui mettere in atto le misure di prevenzione della crisi. Sono percepiti come luoghi di provenienza di persone in cerca di lavoro e rifugiati, se non come focolai di destabilizzazione e terrorismo. I Paesi ricchi cercano di proteggersi da questo tipo di minacce mettendo in atto la prevenzione dei conflitti nei Paesi più poveri. In questa categoria di azioni rientrano oggi le dichiarazioni sulla crisi dei rifugiati rilasciate dalla Cancelliera tedesca Angela Merkel, secondo cui il benessere d'Africa è di interesse per la Germania,[11] e dall'amministratore delegato della Bayer, Werner Baumann, il quale ha affermato che la fusione in programma con Monsanto

[10] Nazioni Unite, *Agenda 2030*, §50. «We can be the first generation to succeed in ending poverty; just as we may be the last to have a chance of saving the planet. The world will be a better place in 2030 if we succeed in our objectives».
[11] Die Zeit, 42/2016.

ha lo scopo di combattere la fame nel mondo.[12] Anche se così fosse, gli SDGS presentano un inganno semantico: l'utilizzo del termine *development*. I *Sustainable Development Goals* avrebbero dovuto chiamarsi piuttosto SSG, *Sustainable Survival Goals*.

Un unico mondo anziché Nord-Sud

Se guardiamo indietro ci rendiamo conto che il vertice del 2000 ha rappresentato soltanto l'epilogo del Ventesimo secolo e non l'anticipo del Ventunesimo. Allora, a New York, si riprodusse lo schema dei cinquant'anni precedenti: il mondo già diviso in Nord e Sud dove i Paesi donatori andavano incontro ai Paesi beneficiari per prepararli alla corsa globale con capitali, crescita e politiche sociali. È uno schema familiare, un sedimento della storia coloniale. Così negli anni postbellici l'imperativo della ripresa era sulla bocca di tutti. Cosa ne è stato di questo concetto così importante per l'idea di sviluppo?

A questo proposito è rilevante citare un passaggio del documento di promulgazione degli SDGS: «Questa è un'agenda senza precedenti per quanto riguarda gli scopi e il significato. È condivisa da tutti i Paesi e applicabile a tutti, tenendo conto delle diverse realtà nazionali… Sono obiettivi universali che coinvolgono il mondo intero, sia Paesi sviluppati che in via di sviluppo».[13] Gli obiettivi sostenibili di sviluppo pretendono quindi di avere valenza globale e universale. La scissione mentale non poteva essere formulata più chiaramente: la geopolitica dello sviluppo, secondo cui i vecchi Paesi industrializzati dovrebbero servire da modello per i Paesi più poveri, è stata solennemente accantonata. Quanti progetti, quanta passione, quante risorse e romanticismo

[12] faz.net,18.9.2016.

[13] Nazioni Unite, *Agenda 2030*, §5. «This is an Agenda of unprecedented scope and significance. It is accepted by all countries and is applicable to all, taking into account different national realities… These are universal goals and targets which involve the entire world, developed and developing countries alike».

ci sono voluti per attuare il sogno della ripresa! L'escatologia secolare appartiene al passato. Così come nel 1989 l'era della guerra fredda era avvizzita, così nel 2015 è appassito il mito della ripresa. Del resto raramente un mito è stato sepolto con così tanta disinvoltura e in silenzio come questo. Che senso ha lo sviluppo quando non ci sono Paesi che si possono definire sviluppati? Non è più una provocazione allora definire gli stati industrializzati come Paesi in via di sviluppo.

Tutto ciò non è caduto dal cielo. Già nel paragrafo 7 della dichiarazione di Rio del 1992 il principio *common but differentiated responsibilities* era ancorato alla politica ambientale. Sulla base di questo principio ai Paesi in via di sviluppo non venivano imposte misure restrittive nel protocollo di Kyoto. Ma venti anni dopo questa indulgenza non può più essere mantenuta, perché la geografia economica del mondo è cambiata.[14] Secondo la conferenza sul clima di Durban del 2011 e il seguente vertice di Rio+20, i Paesi emergenti devono assumersi una parte della responsabilità per i danni causati alla biosfera. I Paesi industrializzati, d'altra parte, non possono disconoscere il fatto che il loro modello economico ha enormi ripercussioni sui Paesi più poveri, per quel che riguarda il commercio agricolo, il mercato del lavoro e l'impatto climatico. Giri di parole e diatribe politiche non possono negare che in fondo gli obiettivi sostenibili devono essere validi per tutti i Paesi.

Questa è una manifestazione tardiva del passaggio dall'era dello sviluppo all'era della globalizzazione. Si è formato, al di sopra degli Stati, un mondo transnazionale connesso da catene di valore, modelli di consumo simili e modalità di pensiero globale. L'ascesa dei Paesi emergenti e il rafforzamento della classe media globale ne sono la testimonianza. L'aspetto più rilevante è

[14] Pauw et al., *Common but Diffentiated Responsibilities.*

naturalmente la crescita della Cina e soprattutto la sua rapidità: dal 2014 è la più grande potenza economica della Terra, sebbene nel 2005 l'economia degli Stati Uniti fosse ancora il doppio di quella cinese. Nel frattempo i sette più grandi Paesi emergenti sono diventati economicamente più forti dei vecchi Paesi industrializzati, che riuniti nel gruppo del G-7 detengono l'egemonia dell'economia mondiale. Per lo meno la fondazione del gruppo G-20 tiene conto della mutevole economia mondiale.

In ultimo è emersa una nuova classe media transnazionale. Tra il 1990 e il 2010 la percentuale dei membri della classe media globale nel sud del mondo è cresciuta dal 26 al 58% e probabilmente raggiungerà l'80% nel 2030.[15] I membri di questo gruppo fanno shopping negli stessi centri commerciali, comprano oggetti hi-tech, guardano gli stessi film e le stesse serie tv, fanno i turisti in giro per il mondo e hanno accesso al medesimo mezzo fondamentale: il denaro. Sono parte di un complesso economico transnazionale che ha un mercato di sbocco su scala globale. La Samsung fornisce loro gli smartphone, la Toyota le auto, la Sony i televisori, la Siemens i frigoriferi, Burger King i fast food, Time Warner i video. A prescindere dai costi culturali, questo è certamente un enorme successo per lo sviluppo, avvenuto anche a costo di un grande logorio della biosfera. Senza andare per il sottile, al momento l'uscita dalla povertà e dalla condizione di subalternità conduce a un'economia di rapina ecologica.

Indicatori sociali anziché PIL

Negli anni del dopoguerra sono emerse ricorrenti osservazioni critiche riguardo al fatto che le politiche sullo sviluppo siano state fuorvianti. Tuttavia permane indiscussa la predominanza di un indicatore magico, il PIL. Questo indicatore è alla base dell'idea di sviluppo poiché permette di creare una gerarchia

[15] UNDP, HDR 2013, 14.

tra le nazioni presumibilmente oggettiva.[16] Basandosi su una visione del mondo di tipo economico e su strumenti statistici, gli esperti interpretano lo sviluppo come crescita della produzione e del reddito pro capite. Dagli anni Settanta in poi si è generata una dicotomia nel discorso sullo sviluppo, che contrappone lo "sviluppo come crescita" allo "sviluppo come politica sociale". Istituzioni come la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale e l'Organizzazione Mondiale del Commercio propendono per lo "sviluppo come crescita", mentre l'UNDP (Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo), l'UNEP (Programma delle Nazioni Unite per l'ambiente), così come la maggior parte delle ONG, sostengono un'idea di "sviluppo come politica sociale". Così il concetto di "sviluppo" è diventato un adesivo universale che si può applicare alla costruzione di aeroporti così come alla perforazione di pozzi. Sia gli obiettivi del millennio che gli SDGs affondano le radici in questa tradizione.

Il rapporto tra indicatori sociali e crescita economica si rivela sempre più un terreno spinoso. L'agenda 2030 da un lato lamenta il degrado degli ecosistemi marini o la crescita della disuguaglianza, ma dall'altro, esige una crescita economica,[17] almeno del 7% per gli stati più poveri, e conferma il sistema commerciale dell'organizzazione mondiale del commercio.[18]

Si dovrebbe far fronte alla discrepanza, o meglio alla contraddizione, tra obiettivi di crescita e obiettivi sostenibili con il ricorso alla "crescita inclusiva" e alla "crescita verde". Di contro, tutti sanno che una crescita inclusiva guidata dai mercati finanziari è impossibile da realizzare, poiché produrrebbe nuove disuguaglianze. Lo stesso vale per lo slogan della crescita verde. Durante il G-7 si è discusso a fondo del fatto che una crescita economica spinta dalle materie prime fossili è da escludere. Nel 2015 è stata presa approvata all'unanimità la decarbonizzazione dell'econo-

[16] Speich-Chassè, *Erfindung des Bruttosozialprodukts;* Fioramonti, *Gross Domestic Problem.*
[17] Nazioni Unite, *Agenda 2030,* §8.1.
[18] *Ibid.*, §68.

mia mondiale fino alla fine del secolo. Ciononostante, nessuno sa come ciò potrebbe funzionare senza compromettere la biodiversità già a rischio. Le ricette per la crescita verde si basano tutte sulla separazione tra consumo delle risorse naturali e crescita economica, ovvero sul fatto che il consumo delle risorse possa calare anche in presenza di una crescita economica, sebbene un'assoluta disgiunzione tra le due cose non si sia mai verificata nella storia.[19] L'Agenda 2030 non osa parlare di prosperità senza crescita, nemmeno per i vecchi Paesi industrializzati.

Comunque il discorso sullo sviluppo persiste. Gli indicatori sociali hanno rimpiazzato il PIL per determinare il rendimento di un Paese sotto diversi aspetti, per questo gli statistici di tutti i Paesi si sono riuniti per annunciare la cosiddetta *data-revolution*. Come si legge nel rapporto del segretario generale delle Nazioni Unite per la preparazione degli SGDs:

> I dati sono la linfa vitale dei processi decisionali. Senza dati non possiamo sapere quante persone sono nate e a che età muoiono; quanti uomini, donne e bambini vivono ancora in condizioni di povertà; quanti bambini hanno bisogno di istruzione; quanti medici ci sono da formare e quante scuole da costruire; come viene speso il denaro pubblico e con quali effetti; se le emissioni di gas serra stanno aumentando o se il numero di pesci nell'oceano sta diminuendo; quante persone lavorano in un determinato settore, quali compagnie sono in attività e se l'economia è in espansione (Independent Group 2014).[20]

[19] Jackson-Webster, *Limits revisited.*

[20] Independent Group, *A World That Counts.* «Data are the lifeblood of decision-making. Without data, we cannot know how many people are born and at what age they die; how many men, women and children still live in poverty; how many children need educating; how many doctors to train or schools to build; how public money is being spent and to what effect; whether greenhouse gas emissions are increasing or the fish stocks in the ocean are dangerously low; how many people are in what kinds of work, what companies are trading and whether economic activity is expanding».

Gli analisti devono lavorare duramente, seguendo le parole di Lord Kevin, secondo cui si può migliorare soltanto quello che si è già misurato. Al momento, grazie alle tecnologie digitali, il monitoraggio di molti aspetti della vita sta subendo dei cambiamenti per quanto riguarda la quantità, il grado di precisione e la velocità di trasferimento dei dati. Così campi complessi come l'istruzione, la sanità, lo stato degli oceani o la situazione dell'alimentazione, sono stati quantificati, indicizzati e messi a paragone con altre tipologie di dati.

La quantificazione riduce la complessità: i numeri semplificano, quindi gli attori politici, come i governi e le ONG, possono utilizzarli come delle formule.[21] Tuttavia, dietro queste brevi formule si cela la Storia, un intero panorama di lotte sociali, prospettive culturali e consuetudini. Nei numeri è insito un enorme effetto di omogeneizzazione: le immense differenze del mondo si riducono a una scala di numeri. Inoltre questa rivoluzione dei dati non riesce a slegarsi dal credo dello sviluppo, mentre, al contrario, lo sviluppo si alimenta con la dittatura del paragone. Dovunque si guardi, i dati quantificati servono a innescare paragoni in termini di tempo e spazio, paragoni che danno vita a deficit tra gruppi e nazioni. Tutto ciò fomenta il pensiero sullo sviluppo: abbattere deficit nel mondo è affare dello sviluppo da settant'anni. L'indice di sviluppo umano (*Human Development Index*) è, come il PIL, un indicatore di deficit, esso permette di creare una gerarchia tra i Paesi e presuppone una sola determinata modalità di evoluzione sociale. Gli SDGS, insieme ai 17 obiettivi e ai 169 sotto-obiettivi, rientrano in questa tradizione. Dal momento che i numeri sono l'ossatura di uno sviluppo multidimensionale, l'Agenda 2030 porta, aldilà dei nobili obiettivi, alla geometrizzazione del mondo.

[21] Fioramonti, *How Numbers Rule the World.*

Laudato si'*: l'addio allo sviluppo*

La sera del 13 marzo 2013 Papa Francesco, dalla loggia della Basilica di San Pietro, ha sorpreso migliaia di persone con il suo saluto: Buona sera! Niente latino, niente cerimoniali, il Papa fresco di nomina ha adottato già dalla sua prima dichiarazione un tono di semplicità e fratellanza. E nella seconda frase, in maniera un po' impacciata ma con ampi gesti, ha fatto un'affermazione che avrebbe caratterizzato il suo pontificato: «Sembra che i miei fratelli cardinali siano andati a prendermi alla fine del mondo, ma siamo qui…»

In effetti Francesco è argentino ed è il primo non europeo, per di più dell'emisfero australe, a sedere sulla cattedra di San Pietro. Ha donato una prospettiva latinoamericana alla Chiesa e al mondo. Il suo distacco nei confronti delle questioni dogmatiche e di diritto canonico, la sua attenzione per le opere di misericordia verso i poveri, i rifugiati e gli emarginati, e non ultimo il suo turbamento dinanzi alla distruzione dell'ambiente, tutto questo non può essere compreso senza considerare il suo *background* sudamericano.

Con l'enciclica *Laudato si'* del giugno 2015 Papa Francesco ha annunciato solennemente la sua visione del mondo, suscitando grande interesse nell'opinione pubblica mondiale. Bisogna ricordare che l'annuncio ha rappresentato soltanto il primo passo di un'offensiva diplomatica che ha portato il Papa a contribuire alla distensione dei rapporti tra Cuba e gli Stati Uniti, dove egli, figlio di genitori emigrati, ha insistentemente messo in guardia contro il pericolo della xenofobia sia al Congresso sia all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, che lo stesso giorno ha approvato gli obiettivi di sviluppo sostenibile. La *Laudato si'* affronta molte questioni, dalla distruzione del creato, passando per un ingiusto ordine del mondo, fino alla responsabilità dell'individuo. Si può inserire la visione del Papa nella categoria del post-sviluppo?

Una dichiarazione di dipendenza reciproca

È noto che il Papa con questa enciclica ha fatto colpo, soprattutto sugli ambientalisti di tutto il mondo. Per la prima volta una crisi ambientale epocale è diventata oggetto di un'enciclica. Ancora una volta si dimostra vero il detto che la chiesa misura il tempo in secoli – o al massimo in mezzi secoli: sono passati più o meno cinquant'anni tra il *Manifesto del Partito Comunista* e l'enciclica *Rerum novarum* e anche tra la pubblicazione del libro che ha fatto rinascere il movimento ambientalista, *Silent Spring* di Rachel Carson e la *Laudato si'*. L'attesa è valsa la pena: la *Laudato si'* è un documento forte, stilisticamente elegante e soprattutto adeguato ai tempi.

Se si legge l'enciclica con gli occhi di un esperto di sviluppo, emerge un paradosso; gli esperti concordano, sebbene il concetto di sviluppo non abbia alcun ruolo. Forse sono sorpresi da una lingua non convenzionale, tuttavia è indubbio che non c'è traccia di una trattazione crono-politica dello sviluppo. Non si parla di progresso, né di promesse per il futuro. Si ha l'impressione che la freccia del tempo che ha segnato la percezione della storia per due secoli sia stata eliminata. Nessuna traccia di ottimismo nei confronti del progresso, di miglioramento lineare, né aspettative travolgenti, bensì riflessioni asciutte e accurate sul presente.

Era diverso ai tempi di Paolo VI e della sua enciclica *Populorum progressio* del 1967. Allora il magistero della chiesa aveva postulato, in ritardo sul discorso relativo alle politiche dello sviluppo, che i Paesi poveri del mondo fossero sulle tracce dei Paesi più ricchi per raggiungere il vero sviluppo umano. La questione ambientale non veniva affrontata minimamente. Nella nuova enciclica la disapprovazione della freccia del tempo nella storia arriva al punto che, sebbene si parli della natura, non si accenna all'evoluzione. Questo rifiuto implicito nega la possibilità di in-

terpretare la fede nella creazione da un punto di vista cosmologico, come hanno fatto il teologo e scienziato francese Teilhard de Chardin o il teologo e storico della cultura statunitense Thomas Berry, rispettivamente all'inizio e alla fine del Ventesimo secolo.

Invece nel documento papale la freccia del tempo viene sostituita da una coscienza dello spazio. Nel modello di pensiero globale attuale, infatti, si è affermata la prevalenza dello spazio sul tempo: la disposizione delle cose in un contesto virtuale o geografico è più importante della loro sequenza nel tempo. Tale cambiamento epocale della percezione è peraltro uno dei motivi dell'affievolirsi del pensiero sullo sviluppo. L'enciclica pone decisamente l'accento sullo spazio, come si evince chiaramente dal sottotitolo: «Sulla cura della casa comune» e il suo punto cruciale è la vulnerabilità del creato. Il documento critica le diverse violazioni della natura così come la denigrazione massificata dell'essere umano ed è in linea con gli obiettivi di sviluppo sostenibile. Inoltre ascolta «tanto il grido della terra quanto quello dei poveri»,[22] ponendo però l'accento sulla cura e non sul *management*. Dunque le violazioni della natura e dell'umanità sono viste, al di là delle questioni fisiche, come iniquità contro la relazione sistemica che lega tutti gli esseri viventi, uomo incluso.

Non è un caso che nell'enciclica si parli spesso di relazioni, relazioni con la natura, con gli altri, con se stessi e con Dio.

> Non è superfluo insistere ulteriormente sul fatto che tutto è connesso. Il tempo e lo spazio non sono tra loro indipendenti, e neppure gli atomi o le particelle subatomiche si possono considerare separatamente. Come i diversi componenti del pianeta – fisici, chimici e biologici – sono relazionati tra loro, così anche le specie viventi formano una rete che non finiamo mai di riconoscere e comprendere.[23]

[22] Papa Francesco, *Laudato si'*, §49.
[23] *Ibid.*, §138.

Mentre l'Agenda 2030 verbalizza burocraticamente la situazione infelice del mondo in modo dettagliato, la circolare papale tenta di dare una visione di insieme per giungere a una narrativa del cambiamento e dell'impegno.[24] Si può leggere l'intera enciclica come una dichiarazione di interdipendenza, che ha sostituito la dichiarazione di indipendenza nell'era degli stati nazionali. Le ingiustizie contro la sfera vitale non sono soltanto un peccato, ma hanno in più effetti collaterali su tutto l'insieme. Se si volesse aggiungere una dimensione temporale, si potrebbe dire che l'enciclica è scritta per prevenire un futuro inospitale. In tal senso, il concetto di sviluppo viene capovolto.

Non c'è giustizia senza sufficienza

Come nel caso della crono-politica, colpisce anche l'assenza della geopolitica dello sviluppo. Nell'enciclica, lo schema nord-sud appare solo tra i paragrafi 170 e 175, in cui si discute della compensazione internazionale e dei finanziamenti per le politiche sul clima. Per il resto vale il principio generale: «L'interdipendenza ci obbliga a pensare a un solo mondo, a un progetto comune».[25] Ciò è molto vicino agli obiettivi di sviluppo sostenibile; entrambi i documenti, infatti, non vogliono avere nulla a che fare con la geopolitica.

In contrasto con gli SDGs, l'enciclica suppone che il saccheggio del pianeta abbia già oltrepassato i limiti ecologici senza aver risolto il problema della povertà.[26] Questo è il grande dilemma dei giorni nostri e l'Agenda 2030 è molto lontana dal comprenderlo appieno. Non parla dei limiti, ma discute più che altro di rischi e carenze, nonostante una quantità di scienziati, a partire dalla pubblicazione di *Limits to Growth* del 1972 fino a *Planetary Boundaries* del 2009, abbia fatto il contrario.[27] Lo sfruttamento della

[24] Hickel, *Pope vs UN.*
[25] Papa Francesco, *Laudato si'*, §164.
[26] Ibid., §27.
[27] Rockstrom et al., *A Safe Space for Humanity.*

Terra è drasticamente aumentato: secondo i calcoli del Global Footprint Network, l'uomo utilizza ogni anno 1,6 volte le risorse disponibili sulla biosfera. Gli oceani svuotati, la devastazione del mondo animale e vegetale così come il caos climatico lo testimoniano.[28] Trascurando questi dati, l'Agenda 2030 protegge il modello di crescita industriale. La salvaguardia della natura viene sempre messa in secondo piano rispetto alla crescita, si ripete la solita storia, dalla conferenza delle Nazioni Unite del 1972 al rapporto Brundtland nel 1987 fino all'Agenda 2030. Ma non per il Papa. Lui parla di limiti, sia ecologici che sociali, e ritiene che il modello di crescita industriale sia responsabile di molti deficit nello sviluppo. In un punto preciso dell'enciclica suggerisce persino la "decrescita" per le zone più agiate della Terra.[29] In altre parole, il Papa è sostenitore di una modernità riduttiva e non espansiva.[30]

Se su un pianeta limitato abitano sempre più persone, la disuguaglianza sociale si trasforma in un problema ecologico. I ricchi consumano più risorse, di conseguenza i poveri ne hanno sempre di meno. Un maggiore consumo di carne, ad esempio, riduce le superfici coltivabili per la produzione di cibo per l'uomo, una motorizzazione diffusa si traduce in meno spazio per pedoni e ciclisti, e necessita dell'estrazione di minerali e petrolio. Inoltre l'utilizzo di massa di computer e smartphone richiede energia, terre rare e altri materiali e per di più si ricollega all'industria mineraria e a cattive condizioni di lavoro. In breve, la classe media e la classe alta, sia nei Paesi industrializzati che in quelli emergenti, conservano uno stile di vita imperialista.[31] Per questo motivo l'enciclica cerca di mettere in relazione l'ambiente con la povertà, poiché «tanto l'esperienza comune della vita ordinaria quanto la ricerca scientifica dimostrano che gli effetti più gravi

[28] WWF, *Living Planet Report.*
[29] Papa Francesco, *Laudato si'*, §193.
[30] Sommer-Welzer, *Transformationsdesign.*
[31] Brand-Wissen, *Imperiale Lebensweise.*

di tutte le aggressioni ambientali li subisce la gente più povera».[32] Mentre l'Agenda 2030 mette in risalto nell'obiettivo numero 12, *Ensure sustainable consumption and production pattern*, l'efficienza dell'impiego delle risorse e con ciò costituisce un ritorno all'indietro rispetto all'Agenda 21 di Rio 1992, la *Laudato si'* si basa sulla sufficienza, inserita in un cambio di paradigma culturale. Quindi, i ricchi, e non i poveri, devono cambiare; bisogna prima diminuire la ricchezza, poi la povertà.

Si dovrebbe concedere maggiore libertà ai più deboli e far sì che i ricchi cessino di appropriarsi delle risorse dei poveri. Si può notare, in particolare, come l'enciclica faccia ricorso in un paio di pagine al concetto di "debito ecologico".[33] I ricchi nel Nord del mondo hanno accumulato questo tipo di debito senza esserne coscienti perché le parti penalizzate sono molto lontane da loro sia geograficamente che socialmente e temporalmente. I poveri stanno pagando più di chiunque altro il prezzo del benessere del nord del mondo. Forse si può riassumere così il concetto di "sufficienza": fare tutto il possibile per non vivere a spese di altri.

Il bene comune contro la tecnocrazia

Il bene comune è il più grande sconosciuto dell'economia neoclassica. In una democrazia pluralista esso è sottoposto a un processo di continua ricerca. Finché si sostiene che la società non debba essere una marionetta nelle mani del potere e dell'interesse del singolo, il concetto di bene comune è indispensabile. Di conseguenza tale concetto ha dominato la filosofia politica, nelle sue varie sfaccettature, sin dall'antichità e riaffiora con forza nell'enciclica. Dal punto di vista delle politiche civili, l'enciclica rivendica il fiorire in tutte le società del bene comune, inteso non solo in senso tradizionale, come bene politico e sociale, ma anche come bene ecologico.

[32] Papa Francesco, *Laudato si'*, §48.
[33] Ivi, §51.

Con il ricorso al principio normativo del bene comune l'enciclica guadagna spazio per la critica. Si legge infatti:

> La sottomissione della politica alla tecnologia e alla finanza si dimostra nel fallimento dei Vertici mondiali sull'ambiente. Ci sono troppi interessi particolari e molto facilmente l'interesse economico arriva a prevalere sul bene comune e a manipolare l'informazione per non vedere colpiti i suoi progetti.[34]

Ancora una volta l'enciclica attacca gli interessi di potere del sistema economico-finanziario che distruggono e calpestano il bene comune. Questa visione si staglia contro quella dell'Agenda 2030, che non tratta affatto dei motivi della costante riproduzione della povertà e del degrado della biosfera che ha reso necessari gli obiettivi di sviluppo sostenibile (SDGs). Trascurare le cause è tipico dei documenti delle Nazioni Unite e comodo per i governi, ma è letale per ogni terapia.

L'enciclica, invece, indaga in profondità e critica il paradigma tecnocratico che è stato fatale per la modernità. Nel capitolo intitolato *La radice umana della crisi ecologica* il Papa accusa la modernità di essere troppo contraddittoria: da una parte la scienza e la tecnica hanno portato un potere inaudito all'uomo, dall'altra l'uomo si è dimostrato di volta in volta incapace di utilizzare questo potere in modo ragionevole. Il suo strepitoso aumento non è stato accompagnato da responsabilità e lungimiranza.

> Il paradigma tecnocratico tende a esercitare il proprio dominio anche sull'economia e sulla politica. L'economia assume ogni sviluppo tecnologico in funzione del profitto, senza prestare attenzione a eventuali conseguenze negative per l'essere umano. La finanza soffoca l'economia reale. Non si è imparata la lezione della crisi finanziaria mondiale e con molta lentezza si impara quella del deterioramento ambientale.[35]

[34] Ivi, §54.
[35] Ivi, §109.

La prospettiva strumentale ha trasformato gli uomini e gli altri esseri viventi in meri strumenti per raggiungere obiettivi sempre più specifici ed è alla base del progressivo degrado del mondo e anche del fatto che l'ambiente viene sistematicamente messo in secondo piano nei processi decisionali della società. Nell'enciclica si trova l'eco della filosofia fenomenologica e critica del Ventesimo secolo, da Heidegger a Horkheimer.

È possibile superare il paradigma tecnocratico? Sicuramente, secondo il Papa, attraverso un'ardita «rivoluzione culturale».[36] La libertà umana è in grado di limitare la tecnica e di orientarla verso obiettivi utili alla vita. Nell'enciclica si possono trovare degli esempi: energia rinnovabile, produzione pulita, investimenti sociali, commercio equo, stile di vita modesto. Essa sostiene un commercio riflessivo che tenga conto ogni volta della responsabilità verso l'insieme della natura e dell'umanità e respinge le pratiche istituzionali, come l'abituale cecità dei soggetti decisori, che non lo permettono. Prudenza e lungimiranza insieme all'empatia contrastano la tecnocrazia. Viene da pensare automaticamente all'eterna lotta tra bene e male, trattata in molte religioni, che nell'enciclica ha trovato una forma contemporanea espressa non dogmaticamente, ma in modo accattivante, persino in un linguaggio ricco di immagini:

> L'autentica umanità, che invita a una nuova sintesi, sembra abitare in mezzo alla civiltà tecnologica, quasi impercettibilmente, come la nebbia che filtra sotto una porta chiusa. Sarà una promessa permanente, nonostante tutto, che sboccia come un'ostinata resistenza di ciò che è autentico?[37]

La creazione e la sorellanza universale

Quando Francesco D'Assisi (1181-1225), da cui il Papa ha preso il nome, chiamava gli animali, le piante e la materia stessa sorelle e fratelli lo intendeva in senso letterale: in quanto figli di un Dio,

[36] Ivi, §114.
[37] Ivi, §112.

tutte le creature hanno radici e dignità divina e sono legati l'un l'altro da una relazione fraterna. Con la *Laudato si'* Papa Francesco ha annunciato una versione francescana della creazione, secondo cui lo stesso tema dell'ecologia è implicito nella fratellanza e sorellanza tra tutti gli esseri viventi e nella responsabilità dell'essere umano verso essa. Influenzato chiaramente dal brasiliano Leonardo Boff,[38] il Papa ha espresso una concezione orizzontale della creazione, che si distacca da quella gerarchica secondo cui l'uomo è a capo del mondo.

Tuttavia bisogna prima rimuovere i detriti accumulati nei secoli. Non è possibile fondare alcuna etica a partire dalle parole di Dio nella Genesi (1,28): «riempite la terra; soggiogatela». Infatti la benedizione dell'Antico Testamento ha provocato grandi sciagure nell'età moderna, da René Descartes che ha proclamato l'uomo "Signore e padrone della natura", ai repubblicani americani che hanno difeso l'estrazione di carbone e il *fracking* sulla base di questo passo biblico. Papa Francesco non ha potuto far altro che liberarsi del *dominium terrae*.[39] È stato d'aiuto il fatto che nella Bibbia si trovano due racconti sulla creazione. Nel racconto del paradiso (Gen 2,4) si dice che l'uomo deve «coltivare e custodire» il giardino dell'Eden, ne consegue che tutte le creature, compreso l'uomo, dovrebbero essere considerate come fratelli e sorelle. Il fatto che tutti abbiano un unico creatore giustifica il legame tra gli esseri viventi da un punto di vista mondiale ed evolutivo. Dunque il grido della Terra e dei poveri non deve essere ascoltato soltanto fisicamente in tutti gli angoli del mondo ma anche spiritualmente, poiché è un venir meno al principio di fratellanza e sorellanza. Le violazioni hanno un riverbero spirituale prima ancora che fisico.

Inoltre molte tesi sulla creazione hanno una doppia interpretazione, teologica e scientifica.[40] Gli scienziati hanno sviluppato

[38] Boff, *Cry of the Earth.*
[39] Papa Francesco, *Laudato si'*, §67.
[40] Bals, *Sucessful Provation.*

una prospettiva sistemica sulla vita, basata sulla consapevolezza che le relazioni sono il modello basilare dell'organizzazione degli esseri viventi.[41] La natura non viene più vista come macchina ma come rete di relazioni, siano esse fisiche o chimiche, mentali o comunicative. Dunque le relazioni tra le parti costituiscono il tutto. Sia l'enciclica che la scienza evidenziano il legame tra tutte le manifestazioni della vita, dai batteri agli scimpanzé fino alla coscienza umana.

Da questa interpretazione della creazione si possono trarre almeno due conseguenze etiche. In primo luogo, la natura viene definita come bene comune, a cui tutti gli esseri viventi prendono parte. Come potrebbe essere altrimenti, se essa è un dono di Dio? E come potrebbe essere altrimenti se la natura ha carattere sistemico? Quindi il possesso individuale o nazionale della biosfera è secondario, poiché i doni della terra sono a disposizione di tutti. La proprietà privata della terra e del suolo è sempre stata vista con sospetto dalla dottrina sociale cattolica, la proprietà delle falde acquifere, dei mari e dell'atmosfera non è legittima. «Il clima è un bene comune, di tutti e per tutti», afferma l'enciclica.[42] Sebbene il Papa rimarchi che «l'ambiente è un bene collettivo, patrimonio di tutta l'umanità e responsabilità di tutti», si tiene lontano dalle conseguenze sovversive che questa affermazione potrebbe avere.[43] Si pensi soltanto all'industria mineraria, all'estrazione del petrolio, all'inquinamento dell'aria, alla distruzione del paesaggio.

In secondo luogo, le piante, gli animali, le persone, tutti gli esseri viventi in natura possiedono un valore intrinseco, indipendentemente dall'utilità che hanno per l'uomo. La natura non è considerata una risorsa come nella modernità, ma è innanzitutto un dono di Dio – per i non credenti è semplicemente un bene co-

[41] Capra-Luisi, *System View of Life*.
[42] Papa Francesco, *Laudato si'*, §23.
[43] Ivi, §95.

mune. Infatti tutta l'enciclica è pervasa da una forte inclinazione anti-utilitaristica. Mette alla gogna l'«eccessivo antropocentrismo» e nega che l'uomo abbia diritto esclusivo d'uso sulla terra, diritto che anche le formiche e le scimmie e persino gli oceani e i deserti hanno. Tutti gli esseri viventi hanno diritto di esistere a prescindere dagli scopi umani, «si potrebbe parlare della priorità dell'essere rispetto all'essere utili [...] Ogni creatura ha la sua propria bontà e la sua propria perfezione».[44] Le creature hanno una propria dignità, l'idea del valore esistenziale (contrapposto al valore d'uso e al valore di scambio) ha forti radici cristiane.

Scenari

Se volessimo riassumere questi due documenti del 2015, l'Agenda 2030 delle Nazioni Unite e l'enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco, potremmo dire: l'entusiasmo per lo sviluppo che ha caratterizzato il Ventesimo secolo è scomparso, adesso si cerca di far fronte al tramonto della modernità espansiva. Il motto del secolo scorso era "nell'Occidente come in Terra", che adesso si è rivelato una minaccia. Il mondo si trova sull'orlo del precipizio: la biosfera è distrutta e, come se non bastasse, il divario tra ricchi e poveri, sotto diversi punti di vista, è aumentato. Dunque, entrambi i documenti concordano sul fatto che il modello economico globale è ormai da considerare come un ferro vecchio, ma ci sono anche grandi differenze. Mentre l'Agenda 2030 vuole correggere in modo significativo il modello economico mondiale, l'enciclica sostiene che l'egemonia economica debba essere respinta e richiede maggiore responsabilità etica a tutti i livelli. L'Agenda 2030 punta su un'economia verde con sfumature socialdemocratiche, mentre l'enciclica immagina un'età post-capitalistica, basata su un cambio di mentalità eco-solidale.

[44] Ivi, §69.

La modernità espansiva è finita. Più questo punto di vista si diffonde nel mondo, più si attenua il discorso sullo sviluppo e con esso anche quello sul post-sviluppo. In tal modo i problemi delle società non vengono più concepiti come problemi legati allo sviluppo e si modificano le strutture mentali. Al momento è popolare pensare in termini campanilisti, mentre sia la narrativa del globalismo che l'etica eco-solidale oppongono resistenza.[45] Questo tipo di pensiero si nutre di un misto tra nazionalismo, xenofobia e autoritarismo, condito da una buona dose di sciovinismo del benessere. Inoltre, genera spesso il desiderio di un "uomo forte" con cui la parte emarginata della popolazione può identificarsi. Dall'altra parte la narrativa del globalismo giura fedeltà alla crescita economica con la conseguente promessa, nonostante tutto, di maggiore benessere. Ma concede maggiore spazio di manovra alla *governance* multilaterale e soprattutto alla politica rispetto all'era neoliberista. L'Agenda 2030 segue in larga parte questo tipo di pensiero. L'etica eco-solidale, invece, si oppone alla mentalità campanilista come alla narrativa del globalismo, e sostiene un cambiamento culturale, sia locale che globale, consolidato da forme di economia cooperativa e una politica orientata al bene comune. Nell'interesse dell'equità, bisogna porre fine allo stile di vita imperialista della classe media transnazionale. Senza dubbio l'enciclica papale si inserisce in questa prospettiva. In ogni caso, il dibattito paradigmatico sulle direzioni fondamentali della politica ruoterà attorno a questo discorso nel prossimo secolo. Intanto lo "sviluppo", come la monarchia o il feudalesimo, scivolerà nella polvere della storia. È giunto il momento che qualcuno, dopo 25 anni dalla dichiarazione della fine dell'era dello sviluppo, annunci la fine del post-sviluppo.

[45] Raskin, *Journey to Earthland.*

Riferimenti bibliografici

Bals C., *A successful provocation for a pluralistic global society. The encyclical Laudato Si' – A Magna Carta of integral ecology as a reaction to humanity's self-destructive course,* Bonn, Germanwatch, 2016.
<http://germanwatch.org/en/12697>

Blühdorn I., *Simulative Demokratie - Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*, Berlin, Suhrkamp, 2013.

Boff L., *Cry of the Earth, Cry of the Poor*, Orbis, 1997.

Brand U., Wissen M., *Imperiale Lebensweise*, München, ökom, 2017.

Easterly W., *The Trouble with the Sustainable Development Goals*, «Current History», November, 2015, pp. 322-324.
<http://www.currenthistory.com/Easterly_CurrentHistory.pdf>

Escobar A., *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World,* Princeton University Press, 1995.

Esteva G., *Development: Metaphor, Myth, Threat*, «Development», 3, 1985, pp. 78-79.

Capra F., Luisi P.L., *The System View of Life: A Unifying Vision*, Cambridge University Press, 2014.

Fioramonti L., *Gross Domestic Problem: The Politics Behind the World's Most Powerful Number*, London, Zed Books, 2013.

Fioramonti L., *How Numbers Rule the World: The Use and Abuse of Statistics*, London, Zed Books, 2014.

Jackson T., Webster R., *Limits Revisited. A review of the limits to growth debate*, London, APPG, 2016.
<limits2growth.org.uk/revisited>

Hickel J., *Pope vs UN: Who will save the World first?,* «Guardian», 23 June 2015.
<https://www.theguardian.com/profile/jason-hickel>

Lepenies P., *Die Macht der einen Zahl. Eine politische Geschichte das Bruttoinlandsprodukts,* Berlin, Suhrkamp, 2013.

Pauw P. et al., *Different Perspectives on Differentiated Responsibilities. A State-of-the-Art Review of the Notion of Common but Differentiated Responsibilities in International Negotiations,* «Discussion Paper», 6/2014, Bonn, DIE.

Papa Francesco, *Encyclical letter: Laudato si'. On Care of our Common Home,* Vatican City, 2015.
<http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.pdf>

Pörksen U., *Plastikwörter: die Sprache einer internationalen Diktatur*, Stuttgart, Klett, 1988.

Rivera M., *Wieviel Entpolitisierung vertragen die SGDs?,* IASS Working Paper, Potsdam, 2015.
<www.iass-potsdam.de/sites/.../working_paper_agenda_2030.pdf>

Raskin P., *Journey to Earthland. The Great Transition to Planetary Civilization,* Boston, Tellus, 2016.
<http://www.greattransition.org/publication/journey-to-earthland>

Rist G., *The History of Development: From Western Origins to Global Faith*, London, Zed Books, 1997.

Rockström J. et al., *A Safe Space for Human Operations*, «Nature», Vol. 461, 24 September, 2009.

Sachs W. (ed.), *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*, London, Zed Books, 1992 (reprint with a new preface, 2009). Italiano: *Dizionario dello Sviluppo,* Milano, EGA, 1998.

Sachs W., *Development. Rise and Decline of an Idea*, in T. Munn (ed.), *Encyclopedia of Global Environmental Change*, vol. 4, London, J. Wiley, 2001.
<https://epub.wupperinst.org/files/1078/WP108.pdf>

Sommer B. und H. Welzer, *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*, München, ökom, 2014.

Speich-Chassè D., *Die Erfindung des Bruttosozialprodukts. Globale Ungleichheit in der Wissensgeschichte der Ökonomie,* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.

United Nations, *Transforming our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development,* New York, 2015.
<https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld>
un, Secretary-General's Independent Expert Advisory Group, *A World That Counts. Mobilizing Data Revolution for Sustainable Development,* New York, 2014.
<www.undatarevolution.org/report/>
UNDP, *Human Development Report 2013. The Rise of the South: Human Progress in a Diverse World*, New York, UNDP, 2013.
WWF, *Living Planet Report 2016. Risk and Resilience in a New Era*, Gland, WWF, 2016.
<wwf.panda.org/lpr>
Ziai A., *Development Discourse and Global History: From Colonialism to the Sustainable Development Goals*, Abington, Routledge, 2016.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Quanto è vulnerabile il nostro mondo? La crisi ecologica ed una lenta speranza per l'umanità

di *Christof Mauch*
(Rachel Carson Center for Environment and Society)
Traduzione di Claudio de Majo

Domani sarà troppo tardi, poiché il mondo così come lo conosciamo non esisterà più. I semafori smetteranno di funzionare, causando incidenti stradali. I passeggeri notturni sugli aeroplani guarderanno la terra sotto di loro annerirsi improvvisamente. Il cibo marcirà poiché i frigoriferi andranno in tilt ed i pazienti degli ospedali cominceranno a morire perché le loro macchine salvavita smetteranno di funzionare. Ci saranno blackout totali a Roma, Zurigo, in tutt'Europa e nel resto del mondo.

Questo è lo scenario delineato dallo scrittore austriaco Marc Elsberg nel suo thriller *Blackout: Morgen ist es zu spät* ('domani sarà troppo tardi').[1] Il romanzo, in oltre 600 pagine, descrive il collasso delle reti energetiche europee, in seguito ad un attacco di un gruppo di hacker, conferendo ad Elsberg, autore quasi sconosciuto, una fama immediata. Il libro è apparso tra i titoli consigliati dallo SPIEGEL, la principale lista di bestseller tedeschi, rimanendo in classifica per mesi; *iBooks* lo ha classificato uno dei primi dieci *must read* dell'estate 2013 ed il popolare magazine scientifico *Bild der Wissenschaft* ha definito il libro di Elsberg la più eccitante opera di fantascienza dell'anno, letteralmente *Wissenschaftsbuch des Jahres*.[2]

[1] M. Elsberg, *Blackout: Morgen ist es zu spät*, München, Blanvalet, 2012. (Ed. It.: *Blackout:domani sarà troppo tard*i, Milano, Narrativa Nord, 2013), traduzione di Roberta Zuppet.
[2] M. Iken, *Wenn der Strom ausfällt*, «Hamburger Abendblatt», 30 gennaio, 2013, p. 6.

1. L'incubo di Prometeo e la crisi ecologica contemporanea

La storia di Elsberg è inquietante, apocalittica e ci ricorda il vero significato della parola catastrofe: una serie di improvvisi e scioccanti colpi di scena, tipici delle tragedie greche. *Blackout* attinge dalle inquietudini dei nostri tempi. Ciò lo ha reso un successo immediato in diversi paesi europei ma ancor di più in Giappone, paese colpito da diverse catastrofi negli ultimi anni. Il successo del romanzo è da attribuire al suo messaggio: è una storia sulla vulnerabilità del nostro mondo, una rappresentazione immaginaria certamente non lontana dalla realtà. Non a caso, l'ufficio di valutazione tecnologica del parlamento tedesco aveva avviato una discussione sulle possibilità di uno scenario futuro simile a quello descritto dall'autore proprio nello stesso periodo in cui il romanzo veniva concepito.[3] Inoltre, i più severi blackout di larga diffusione della storia si sono verificati nel Ventunesimo secolo. Uno di essi, avvenuto in India nel 2012, ha colpito 620 milioni di persone, mentre le perdite finanziarie derivanti dal blackout del 2003 negli Stati Uniti d'America provocarono un danno complessivo di 6 miliardi di dollari.[4] Di fatto, la maggior parte degli oscuri scenari descritti dal libro di Elsberg sono stati dichiarati plausibili da membri della comunità scientifica. In altre parole, *Blackout* non è che una semplice espressione del disorientamento e delle paure dei nostri tempi, poiché illustra i reali rischi dei fallimenti e dei collassi a catena.

Curiosamente, dall'inizio del nuovo millennio, i negozi di libri e di film si sono riempiti di titoli che mostrano scenari di estrema vulnerabilità e di apocalisse, mentre film come *The Day After Tomorrow* hanno avuto un successo istantaneo in tutto il mondo. Tutte queste storie contengono lo stesso messaggio: è da

[3] "Gefährdung und Verletzbarkeit moderner Gesellschaften – am Beispiel eines großräumigen Ausfalls der Stromversorgung", 2016 <http://www.tab-beim-bundestag.de/de/pdf/publikationen/berichte/TAB-Arbeitsbericht-ab141.pdf> [ultimo accesso 5 September 2016].

[4] J. R. Martì, *The AC Electrical Grid: Transitions into the Twenty-First Century*, in R.W. Unger (ed.), *Energy Transitions in History: Global Cases of Continuity and Change*, Monaco, Rachel Carson Center, 2013, p. 78.

ingenui pensare che il mondo sia un posto sicuro; ci mostrano la negligenza ed il nostro falso senso di sicurezza. Sono storie di vulnerabilità e di disastri che abbiamo attirato su di noi e da cui non possiamo più nasconderci.

Da dove deriva la nostra attrazione culturale per queste storie?

Da dove vengono le nostre paure?

Quanto è vulnerabile il nostro mondo?

Possono esistere società e modi di pensare sostenibili?

Può un modo di pensare sostenibile affrontare queste vulnerabilità ed aiutarci ad evitare le catastrofi?

Prometeo, il titano che rubò il fuoco dagli dei per donarlo agli uomini, rappresenta perfettamente questo dilemma dell'umanità: come punizione per averlo rubato, egli dovette soffrire la tortura di un'aquila che gli strappava il fegato dal suo corpo immortale giorno dopo giorno. La storia di Prometeo ci ricorda che una scoperta positiva come quella del fuoco, con tutti gli avanzamenti tecnologici da esso apportati, ha avuto anche lati negativi per gli esseri umani. La sua è il massimo esempio di storia di rischio e vulnerabilità.

Il mito di Prometeo ha origini antichissime. Ciò suggerisce che ci sia qualcosa di universale, forse di carattere biologico, o addirittura antropologico, riguardo all'impulso umano verso l'osare ed il rischiare. Pertanto, prima di guardare al contesto culturale vorrei chiedermi come gli scienziati della natura spiegherebbero la sindrome di Prometeo.

Nel 2007 Wolfgang Haber, importante scienziato e decano di ecologia tedesca, si rivolse ad un pubblico internazionale in occasione dell'*EcoSummit* di Pechino, una conferenza dedicata al tema della "Complessità e Sostenibilità Ecologica". In quest'occasione, Haber sostenne che le lezioni (più tardi da lui definite come "scomode verità")[5] dell'ecologia «dimostrano che l'evoluzione umana

[5] W. Haber, *Die unbequemen Wahrheiten der Ökologie. Eine Nachhaltigkeitsperspektive für das 21. Jahrhundert*, Monaco, oekom Verlag, 2010.

in circa 1.5 milioni di anni ha seguito un corso sbagliato e persino fatale».[6] Come tutti gli esseri biologici, gli uomini seguono i propri istinti di sopravvivenza e sono guidati dalla «competizione, il principio generale ed organizzatore della vita sulla terra». Ciò gli ha consentito di espandersi e moltiplicarsi, creando le condizioni per una vita confortevole, ma ha anche fatto sì che si commettessero «errori di evoluzione» che ci hanno resi estremamente vulnerabili, attirandoci in situazioni che Haber ha definito come «trappole ecologiche».[7]

Nel corso della sua carriera, Haber ha discusso diverse trappole ecologiche ed è su tre fra queste che mi soffermerò: la trappola energetica, la trappola alimentare e la trappola industriale – tutte in stretta relazione con il fuoco e con il controllo umano sullo stesso.

Quando gli esseri umani hanno iniziarono la grande migrazione dall'Africa attraverso il globo, la cosa più importante che portarono con sé fu il fuoco. Il fuoco consentiva ai nostri antenati di centinaia di migliaia di anni fa di spostarsi in zone più fredde, fuori dai tropici. Inoltre, esso spaventava gli animali selvatici, allontanando gli uomini dagli alberi. Utilizzando il fuoco per cucinare, siamo stati in grado di nutrirci con cibi alternativi a piante e foglie (insalate, se vogliamo, condite da insetti). Il fuoco ci ha aiutati a disintossicare i cibi e ad annientare i batteri, facendoci diventare cuochi. Il fuoco e la cucina ci hanno resi umani più di qualsiasi altra cosa, persino più del linguaggio. Di fatto, la nostra specie può essere definita come «cucchivora».[8]

Nel corso del tempo abbiamo sviluppato una crescente affinità con il legno come materiale di costruzione e specialmente come fonte di energia fino alla sua sostituzione, in epoca industria-

---

[6] Id., *Energy, Food, and Land – The Ecological Traps of Humankind*, «Environmental Science and Pollution Research», 14, (6), 2007, p. 359.

[7] *Ibidem*.

[8] Cfr. R.W. Wrangham, *Catching Fire: How Cooking Made Us Human*, New York, Basic Books, 2009. [Ed. it.: *L'intelligenza del fuoco: L'invenzione della cottura e l'evoluzione dell'uomo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011; traduzione di D. Restani].

le, con altri materiali da costruzione e con le energie fossili. Nel complesso, il fuoco ci ha aiutato a migliorare il nostro stile di vita. Tuttavia, dopo aver scoperto che incendiare le piante lignee avrebbe generato carburante, abbiamo creato una dipendenza irreversibile da una particolare risorsa naturale. È stato questo il primo passo verso la trappola energetica. Ancora oggi, più di tre miliardi di persone utilizzano la combustione all'aperto per cucinare e riscaldarsi e più di quattro milioni di persone muoiono ogni anno per malattie attribuibili all'inquinamento domestico che ne deriva.[9] Siamo sempre più invischiati nella trappola energetica ad ogni passo: torba, carbone e petrolio. Ciascuno di essi, sebbene ci abbia portato maggiori confort, progresso e mobilità, ha causato problemi ambientali sempre più seri.

In secondo luogo la trappola del cibo. Come per la scoperta e per l'uso del fuoco, anche la transizione all'agricoltura ha consentito agli esseri umani di assicurarsi la sopravvivenza, producendo un costante aumento della popolazione. Il tasso di fertilità è stato considerevolmente maggiore per le società agricole che per i cacciatori raccoglitori, mentre gli infanticidi e le carestie sono diminuiti. Sempre più persone sono riuscite a vivere su minori porzioni di terra, ma la riduzione della natura incontaminata e la sua conversione all'agricoltura ha provocato nuove catene e dipendenze. Invece di diversificare la nostra dieta con un numero variabile di piante ed animali, siamo diventati dipendenti da un ristretto numero di specie di colture e bestiame. La perdita di biodiversità, iniziata durante la rivoluzione agricola del neolitico, quando gli esseri umani hanno cominciato per la prima volta ad addomesticare gli animali e a coltivare, ha raggiunto livelli altissimi. Con l'aumento demografico e la tendenza alla coltivazione di varietà ad elevato rendimento, la biodiversità di piante e bestiame è andata irreversibilmente perduta ad una ve-

[9] *Household air pollution and health*, World Health Organization Fact Sheet N°292, 2016 <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs292/en/> [ultima modifica, Febbraio 2016]. Più del 20% dei casi di morti premature per polmonite tra i bambini al di sotto dei 5 anni di età sono causati dalle inalazioni di fuliggini provenienti dall'inquinamento delle case.

locità persino maggiore. Le monocolture intensive implicano anche l'uso di erbicidi e pesticidi, che distruggono la maggior parte degli organismi animali e vegetali degli ecosistemi agricoli. Delle oltre un quarto di milione di piante commestibili conosciute, gli uomini ne usano oggi meno di 200, mentre più del 75% del cibo del mondo proviene da appena dodici specie vegetali e cinque animali.[10] La maggior parte delle coltivazioni da cui dipendiamo – caffè e mais, tabacco e tè, riso e grano, olio di palma e soia – contribuiscono all'erosione dei suoli. L'uso di grossi macchinari e pesticidi in epoca moderna ha messo in pericolo, o distrutto, la maggior parte della fragile crosta di terra da cui l'intera vita si sviluppa. Di fatto, la metà del terriccio del nostro pianeta, già di per sé un ecosistema vulnerabile a supporto di numerose specie, è scomparso negli ultimi 150 anni. «Non conosciamo più la terra da cui proveniamo», affermava l'ecologista, scrittore ed agricoltore Wendell Berry già diverse decine di anni fa.[11]

Una terza trappola ecologica è quella generata dall'industrializzazione e la transizione al carbone, intorno all'inizio del Diciottesimo secolo. L'abilità di estrarre il carbone e successivamente il petrolio ed il gas su larga scala, assieme allo sviluppo del motore a scoppio e della rete elettrica, hanno reso gli habitat umani più vivibili, creato enorme benessere (per alcuni) e spronato lo sviluppo di nuovi metodi, ad alto impiego di capitale, di mietitura, estrazione e produzione. Tutto ciò è stato accompagnato da un'espansione su larga scala, spesso di carattere imperialista: gli europei, colonizzatori ed invasori, si sono espansi in quasi ogni parte del mondo, con l'illustre eccezione di Cina e Giappone. «Ad ogni modo, nel discorso ecologico di oggi», sostiene Wolfgang Haber, «spesso discutiamo le dannose conseguenze delle specie aliene, invasori che minacciano quelle native. E tuttavia, non ho

[10] *Women – users, preservers and managers of agrobiodiversity*, Roma, Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), 1999, p. 2; *What Is Agrobiodiversity?*, Roma, Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2004.

[11] Citazione originale: «we no longer know the earth we come from», dal libro di W. Berry, *The Unsettling of America: Culture and Agriculture*, San Francisco, Sierra Club Books, 1996, p. 51.

mai sentito nessuno prendere in considerazione la sottospecie umana degli europei come esempio di invasore dannoso».[12] La disponibilità di energie non rinnovabili è stata una delle precondizioni di questa espansione e dell'introduzione di tecnologie – dalle automobili ai droni – che hanno attirato gli esseri umani in una enorme trappola ecologica, dalle implicazioni e dagli effetti ben tangibili oggigiorno. Essi includono l'alterazione dei paesaggi, l'inquinamento dell'aria, la produzione di enormi quantità di rifiuti ed i cambiamenti climatici.

In ciascuna transizione, dai cacciatori raccoglitori agli agricoltori, dalle economie agrarie a quelle industriali, la popolazione umana ha continuato ad aumentare sempre più rapidamente. Con la transizione industriale e l'apparentemente infinita disponibilità di energia a basso costo, la nostra popolazione è cresciuta da un miliardo circa nel 1800 a due miliardi nel 1930, quattro miliardi nel 1975, fino a circa sette miliardi oggi. La caccia aveva da tanto tempo contribuito all'estinzione di numerose specie di vertebrati, i contadini ed i fattori avevano cominciato il processo di messa a coltura di numerosi habitat naturali incontaminati, trasformandoli in pascoli per bestiame; e tuttavia gli sviluppi dell'industrializzazione sono stati ben più drammatici. Gli ultimi due secoli hanno visto una trasformazione senza precedenti di intere regioni del pianeta. Più del 50% della superficie terrestre è stata modificata dagli esseri umani;[13] soltanto il 45.6% – e questo include le regioni artiche, i deserti e le grandi catene montuose – non è stato sviluppato.[14] Secondo Vavlav Smil, scienziato ambientale canadese, soltanto il 5% circa dei grossi vertebrati terrestri sul nostro pianeta è costituito da animali selvatici come leoni, zebre e rinoceronti. Il resto è costituito da creature allevate e fecondate da uomini – capre e pecore, maiali e mucche – ed ovviamente noi, l'*homo sapiens*, che costituisce un terzo delle bio-

[12] W. Haber, *Energy, Food, and Land – The Ecological Traps*, cit., p. 362.
[13] P. J. Crutzen, *Geology of Mankind*, «Nature», 415, 2002, p. 23.
[14] W. Steffen et al., *Global Change and the Earth System: A Planet under Pressure*, Berlino, Springer, 2004, pp. 81-141.

masse terrestri.[15] La crescita delle popolazioni umane è stato il più devastante tra i fenomeni per i nostri simili terrestri, ovvero le numerose specie animali legate ad altrettanti habitat naturali. L'ascesa della popolazione umana e la perdita della biodiversità globale sono inestricabilmente collegate tra loro. Se rappresentate graficamente, esse formano curve che prima aumentavano lentamente e che sono diventate progressivamente scoscesi picchi negli ultimi decenni. Alcuni studiosi, in particolare la celebre Elizabeth Kolbert nel suo libro sulla *Sesta Estinzione*, predicono l'estinzione di più del 50% della totalità delle specie terrestri entro la fine del secolo.[16]

In più, il mondo attorno a noi sta diventando sempre più artificiale. Ciò è certamente vero per gli animali creati geneticamente per produrre cibo e svolgere altre funzioni specifiche, dalle mucche turbo al pesce d'allevamento (la maggior parte di essi pieni di antibiotici), dai batteri alle larve degli insetti. Ciò è vero anche nel caso delle sostanze sintetiche e spesso tossiche che utilizziamo per spruzzare e fertilizzare la maggior parte delle terre adibite all'agricoltura. La plastica, nella maggior parte dei casi prodotta con polimeri sintetici, sta adesso apparendo sia nei depositi sedimentari marini che in quelli terrestri, creando un'eredità duratura sulla superficie terrestre. Se mettessimo insieme tutte le buste di plastica che usiamo quotidianamente, esse formerebbero una linea lunga abbastanza da circondare 14 volte l'equatore.[17] Senza considerare che gli habitat da noi costruiti in metallo e cemento, i veicoli che ci trasportano attraverso il pianeta, le reti elettriche che alimentano le nostre vite, i satelliti, i cellulari ed i computer attorno ai quali ruotano le nostre attività quotidiane, richiedono una crescente quantità di pericolosi metalli pesanti

[15] V. Smil, *Harvesting the Biosphere: The Human Impact*, «Population and Development Review» 37 (4), 2011, pp. 613-636.

[16] E. Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, New York, Henry Holt & Company, 2014, p. 17. [Ed. it.: *La sesta estinzione. Una storia innaturale*, Milano, Neri Pozza, 2014; traduzione di C. Peddis].

[17] *The Downfall of the Plastic Bag: A Global Picture*, «Earth Policy Institute», 1 Maggio 2014 <http://www.earth-policy.org/plan_b_updates/2014/update123>.

per alimentare batterie e sistemi elettronici. Il mondo sintetico ci rende vulnerabili: dipendiamo da questi materiali, che allo stesso tempo danneggiano l'ambiente in cui viviamo.

La consapevolezza del forte impatto umano sull'ambiente è una delle ragioni per cui diversi studiosi, in particolare il chimico e vincitore nel premio Nobel Paul Crutzen, hanno richiesto la designazione di una nuova epoca nella storia del pianeta, la nostra epoca, "l'età degli umani", o "Antropocene".[18] Questo termine – non una parola particolarmente bella – contiene la supposizione che le recenti attività umane abbiano danneggiato la crosta terrestre in maniera molto più significativa rispetto alle eruzioni vulcaniche, gli tsunami ed i terremoti.

L'Antropocene è un'invenzione recente. La cosa più intrigante di questo concetto è il livello di attualità che ha guadagnato in poco tempo, in ambito culturale, politico ed in qualsiasi disciplina e sotto-disciplina accademica. Il fascino di questo termine ritengo sia espressione delle nostre paure.

È importante comprendere che ciò di cui abbiamo paura oggi è molto diverso da ciò che ci spaventava nei tempi passati. Non siamo più spaventati dalle montagne selvagge, dalle correnti marine o dagli attacchi di animali feroci, poiché abbiamo "addomesticato" i nostri ambienti naturali ed estinto gli animali selvatici, o li abbiamo confinati in piccoli spazi. Le nostre paure di oggi – proprio come quelle espresse nello scenario di *Blackout* – sono diverse. Nel progettare, sfruttare e trasformare il nostro habitat abbiamo scoperchiato decine di migliaia di vasi di Pandora e siamo adesso spaventati dalla rottura delle reti elettroniche, dalla fine delle risorse non rinnovabili, dall'avanzare dei deserti, dalla perdita delle isole e dall'inquinamento di aria ed acqua.

[18] J. Crutzen, *Geology of Mankind*, cit.; C. Schwägerl, *Menschenzeit: Zerstören oder gestalten? Die entscheidende Epoche unseres Planeten*, Monaco, Riemann Verlag, 2010; J. Zalasiexicz, *The Earth After Us: What Legacy Will Humans Leave in the Rocks?*, Oxford, Oxford University Press, 2008; P. J. Crutzen, M. Davis, M. D. Mastrandrea, S. H. Schneider, P. Sloterdijk, *Das Raumschiff Erde hat keinen Notausgang: Energie und Politik im Anthropozän*, Berlin, Suhrkamp, 2011; H. Trischler, *Anthropocene: Envisioning the Future of the Age of Humans*, Monaco, Rachel Carson Center, 2013.

Queste paure sono il risultato del nostro potere. Ci spaventa che qualsiasi cosa facciamo per migliorare la nostra condizione possa anche intrappolarci. Ci spaventa, sebbene paradossalmente, sia il nostro potere che la nostra impotenza di fronte a tale potere. Nessun'altra creatura su questa terra ha avuto più successo nella competizione per l'habitat e le risorse degli esseri umani, benché stiamo adesso iniziando a realizzare il prezzo del nostro successo: la nostra vulnerabilità o, per dirla alla Prometeo, la continua sofferenza.

Le nostre paure sono specchio del fatto che abbiamo radicalmente cambiato il mondo attorno a noi e che nuovi abissi – o trappole ecologiche – si spalancano dove speravamo potessimo raggiungere più sicurezza personale e alimentare, nonché condizioni più agiate. Siamo esseri biologici e come altri animali, specialmente i grandi mammiferi, agiamo seguendo i nostri istinti. Tuttavia abbiamo anche capacità intellettuali ed emotive che utilizziamo nella nostra lotta per la sopravvivenza e per il nostro benessere sulla terra. Di conseguenza, facciamo uno sforzo cosciente nel respingere le implicazioni negative delle nostre azioni. Alle volte seppelliamo la testa sotto la sabbia, fingendo che vada tutto bene. Altre volte siamo spinti dall'altruismo e ci sforziamo di mitigare il danno che abbiamo causato ai nostri ecosistemi. Ma spesso semplicemente respingiamo l'evidenza dei fatti ed esportiamo i problemi da noi creati, come nel caso degli scarti tossici. "Noi" in questo caso significa coloro che compongono il cosiddetto mondo occidentale, o *global north*, nelle condizioni di decidere cosa fare con i nostri rifiuti. Gli scarti elettronici, per esempio, possono viaggiare per mezzo mondo verso città dell'Africa e dell'Asia, dove vengono processati in modo da recuperarne i materiali di valore, con effetti devastanti per la salute di coloro che li lavorano. Che dire della qualità dell'aria a Pechino? La Cina è il principale emissore al mondo di inquinanti dell'aria antropogenici, ma la maggior parte di essi è collegata alla produzione per il mercato internazionale, e più del 20% dell'aria inquinata in Cina

può essere attribuita a prodotti che sono esportati dal paese verso gli Stati Uniti.[19]

Esportando i rischi stiamo coprendo l'abisso, o la trappola ecologica, da noi creata, scacciando indietro la causa delle nostre principali paure: il pericolo della nostra estinzione. Dopotutto, secondo ritrovamenti fossili, il 98% delle specie che sono esistite sul pianeta sono già estinte. E noi, soli tra tutte le creature, siamo nella condizione di riflettere sulla possibile estinzione della nostra stessa specie.[20]

2. Immaginando una società migliore: una lenta speranza per l'umanità

È possibile dunque creare società e modi di pensare sostenibili? Può un modo di pensare sostenibile rispondere alle nostre paure e alle nostre vulnerabilità, aiutandoci ad evitare catastrofi? Di società sostenibili in senso stretto non ne sono mai esistite, anche se alcune di esse sembra siano riuscite a soddisfare in maniera sostenibile le loro necessità basilari per molte generazioni, riuscendo a proteggersi da catastrofi naturali ed innaturali, pur mantenendo un costante flusso di materiali, cibo, energia e risorse naturali.

Il mio principale, sebbene molto arcaico, esempio di società sostenibile è quello degli Hohokam, una cultura indigena pre-colombiana proveniente dai territori che oggi costituiscono l'Arizona. La cultura Hohokam resistette a lungo di scomparire. Gli Hohokam vivevano in condizioni estreme in una bassa regione desertica soggetta a disastri, come inondazioni e siccità: scarse precipitazioni per la maggior parte dell'anno ed un alto rischio di inondazioni fatali durante la stagione delle piogge. Nel corso dei

---

[19] J. Lin, D. Pan, S. J. Davis, Q. Zhang, K. He, C. Wang, D. G. Streets, D. J. Wuebbles, D. Guan, *China's international trade and air pollution in the United States*, «Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America», 111, (5), 2014, p. 1736.

[20] W. Haber, *Nachhaltige Entwicklung zwischen Notwendigkeit, Tugend und Illusion*, in D. Füsslein (hrg.), *Die Erfindung der Nachhaltigkeit. Leben, Werk und Wirkung des Hans Carl von Carlowitz*, Monaco, oekom Verlag, 2013, p. 101.

secoli, gli Hohokam svilupparono un sistema di irrigazione complesso, alimentato dalla canalizzazione dei fiumi; furono anche in grado di aumentare la proporzione di argilla nei suoli, trattenendo più acqua e rendendo il suolo più fertile.[21] Gli Hohokam, come ci spiegano gli archeologi, svilupparono una società aperta ed una florida cultura, dilettandosi in attività ludiche varie, come giochi con la palla, danze e commercio di ceramiche. Nel corso del tempo divennero più specializzati: il loro benessere e la popolazione aumentarono regolarmente, insieme alle proprietà private. Alla fine, ci riferiscono gli studiosi, fu il successo dell'economia d'irrigazione su larga scala che contribuì al rapido collasso della cultura Hohokam nel Quindicesimo secolo. Piccole inondazioni locali sarebbero state assorbite dal sistema senza difficoltà; il vero problema fu l'aumento della vulnerabilità di fronte a minacce ambientali più grandi, come siccità regionali, grosse inondazioni e cambiamenti climatici, che si verificavano per più lunghi periodi di tempo ed in aree più grandi. In altre parole: la vulnerabilità non fu eliminata dall'espansione del sistema, ma fu trasformata da un rischio di piccola scala ad uno di larga scala. Anche se è difficile estrapolare degli esempi dal passato lontano della nostra società, la storia degli Hohokam ci fornisce numerose lezioni: in primo luogo, possiamo presumere che gli Hohokam siano stati in grado di sostenere la loro cultura per un lungo tempo, poiché erano a conoscenza delle proprie vulnerabilità e delle potenziali minacce ambientali, come inondazioni, siccità e scarse risorse acquatiche. La sostenibilità sembrerebbe essere stata favorita da un alto livello di consapevolezza ambientale e da uno stato di allerta. In secondo luogo, l'espansione, indicatore di successo economico, aumentò la vulnerabilità all'ambiente della cultura Hohokam. Non vi sono prove, né nell'esempio degli Hohokam né in altri casi storici, a sostegno dell'idea che qualcosa

[21] J. M. Anderies, *Robustness, Institutions, and Large-Scale Change in Social-Ecological Systems: The Hohokam of the Phoenix Basin*, «Journal of Institutional Economics», 2, (2), 2006, pp. 133-155; L. M. Gregonis, K. J. Reinhard, *Hohokam Indians of the Tucson Basin*, Tucson, University of Arizona Press, 1979.

possa essere "troppo grande per fallire".[22] Al contrario, la dimensione del sistema è stata una delle principali ragioni dell'estinzione della cultura degli Hohokam. Non sappiamo se parti della cultura Hohokam siano state distrutte da inondazioni o o da un periodo di maggior siccità. Si può dedurre tuttavia che l'adattamento a condizioni estreme, come il clima e l'aumentata densità di popolazione, sia stata la loro principale sfida di lungo termine. Vi sono prove che gli Hohokam subirono una fine improvvisa, se non catastrofica, mentre forse avrebbero potuto migrare in altre aree del nord America. È questa la terza lezione che ci viene data dalla storia: è di cruciale importanza non mettere tutte le uova in uno cesto. Avere alternative ed essere sicuri di avere un altro posto dove andare nel caso di un collasso sistemico può essere una delle più importanti strategie per un'esistenza umana sostenibile. Non ci vuole molta immaginazione per vedere parallelismi tra la storia degli Hohokam ed il romanzo di Elsberg sul fallimento delle reti energetiche.

Vi sono altri, più recenti, esempi di comunità sostenibili che ci aiutano a comprendere l'organizzazione sociale e le attitudini ambientali. L'economista Elinor Ostrom ha dimostrato che i villaggi e le collettività in Svizzera, Giappone, Spagna e nelle Filippine sono stati in grado di sostenersi in condizioni difficili e per molti secoli. Ciò che queste comunità condividevano erano complesse regole per l'uso e la gestione di terre comuni e risorse. Esse erano generate dalle necessità della comunità e stabilite per assicurarsi che tutti potessero beneficiarne, motivando tutti i membri a supportarsi vicendevolmente. L'inosservanza di queste regole era normalmente punita severamente. Ostrom ha dimostrato che la pianificazione dal basso e la condivisione delle risorse comuni – che implica il rifiuto della gestione privata da una parte e di

[22] L'espressione "troppo grande per fallire" (*too big to fail*), usata in relazione all'industria bancaria, fu resa popolare nel 1984 durante il processo del membro del Congress americano Stewart McKinney, e ricevette diffusione ed attualità alla vigilia della crisi bancaria del ventunesimo secolo. Cfr. G. H. Stern, R. J. Feldman, *Too Big to Fail: The Hazards of Bank Bailouts*, Washington, DC, Brookings Institution Press, 2004.

quella statale dall'altra – erano i fattori chiave che rendevano efficienti queste comunità. Nella nostra età globalizzata, tuttavia, alcune di queste comunità che si erano autosostentate nei secoli e che vivevano in stato di splendido isolamento hanno recentemente iniziato a sgretolarsi.[23]

Imparare dalla storia non significa necessariamente aggrapparsi a tutto ciò che abbiamo stabilito, né tantomeno aspirare a puntare all'indietro le lancette dell'orologio, riproducendo società passate. Cionondimeno, la storia delle collettività intorno al mondo può darci delle lezioni, fornendoci addirittura un orientamento storico per proiettarci in avanti. Possiamo imparare che la sostenibilità ambientale nei paesi studiati da Ostrom è apparentemente basata su una comprensione profonda della fragilità delle relazioni di una società con l'ambiente. L'abisso, ovvero l'imminenza di una potenziale catastrofe, come il rischio di esaurire le risorse, aleggia come uno spettro per gli abitanti dei villaggi alpini, o delle antiche *huertas* spagnole; non è un concetto astratto. Essi comprendono l'ecologia e l'interdipendenza tra la società ed i sistemi naturali. Ne risulta un sistema produttivo imparziale; questi sistemi sono autosufficienti, non apportando né vantaggi né svantaggi per altre persone e luoghi, e sono basati sul riconoscimento e sull'accettazione delle responsabilità per un futuro condiviso. Poche sono le comunità collettive come quelle studiate da Ostrom presenti oggigiorno sul nostro pianeta. In un mondo globalizzato e capitalista, le collettività sono sempre in pericolo di essere sfruttate dagli opportunisti, alla ricerca di risorse comuni di cui appropriarsi per guadagno privato. Tuttavia, i *principi* delle risorse comuni possono servirci da guida, se applicati nell'ambito di sistemi più ampi.

[23] M. A. McKean, T. R. Cox, *The Japanese Experience with Scarcity: Management of Traditional Common Lands*, «Environmental Review ER», 6, (2), 1982, pp. 63-91; E. Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; R. Netting, *Balancing on an Alp: Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Sono sostenibili soltanto le culture in grado di percepire i propri limiti? E si disgregano quando non riescono a vederle e rispettarle? Certamente, le ideologie che oscurano i limiti ed apprezzano le illusioni della infinita disponibilità delle risorse naturali ci accecano rispetto alle vulnerabilità ambientali. Nel suo libro più recente, *Shrinking the Earth: The Rise and Decline of American Aboundance*,[24] Donald Worster contesta l'idea degli Stati Uniti come "terra dalle possibilità illimitate", che segnò il sogno americano, e l'idea di uno stile di vita basato sull'abbondanza delle risorse e sulla felicità del benessere. Oggi, a posteriori, riusciamo a guardare le ideologie di crescita ed abbondanza non soltanto come una benedizione, ma anche come una maledizione, poiché ci hanno aiutato a sviluppare l'idea e la filosofia di un mondo senza limiti, alimentando grandi sogni insostenibili, che si sono diffusi dal nuovo al vecchio mondo e successivamente in tutte le direzioni, dalla Corea all'Australia, dal Brasile alla Cina. Le idee di progresso illimitato coprono il fatto che un giorno il pianeta potrà non essere in grado di produrre sufficiente nutrimento ed energia per la popolazione umana. Queste idee hanno anche conseguenze involontarie: ad esempio, la "transizione dell'alimentazione" da diete ad alto contenuto di cereali e vegetali, a cibi spesso processati ad alto contenuto di grassi e zuccheri, è associata a cambiamenti economici e demografici, come maggiore prosperità e minore mortalità. Tuttavia, essa genera l'aumento di malattie croniche, legate proprio alla dieta.

Poche sono state le persone durante il Diciannovesimo secolo ad aver predetto dove ci avrebbero portato le trappole dell'ideologia dell'abbondanza combinata ad un'enorme crescita industriale. Una di esse fu Eugène Huzar, che ne predisse le conseguenze fin dal 1857:

> Mentre l'uomo diventa più coinvolto nell'industria, utilizzando sempre più carbone, è possibile prevedere che

[24] D. Worster, *Shrinking the Earth: The Rise and Decline of American Abundance*, New York, Oxford University Press, 2016.

> in uno o due secoli, attraversato da rotaie e navi a vapore e ricoperto di fabbriche ed officine, il mondo emetterà milioni di metri cubici di acido carbonico e di ossido di carbonio, e, poiché le foreste saranno state distrutte, questi centinaia di milioni di acido carbonico e di ossido di carbonio intaccheranno l'armonia del mondo.[25]

La voce di Huzar rimase isolata e fu sicuramente considerata pessimistica ed ingenua dai suoi contemporanei. Dopo tutte le promesse che avevano accompagnato gli avanzamenti tecnologici e la vasta disponibilità di nuove risorse energetiche, a partire dal Diciottesimo secolo, la velocità con la quale il mondo si è trasformato non ha infatti avuto confronti nella storia. La prima grande accelerazione, alimentata dai motori a vapore, dalle rotaie e successivamente dall'elettricità, è stata enorme ed è continuata ad un ritmo sbalorditivo, ancor di più dopo la Seconda Guerra mondiale, con lo sviluppo dell'energia nucleare. L'aumento del ritmo demografico, l'investimento di capitale, il consumo energetico e le telecomunicazioni hanno avuto un impatto immediato sull'ecosistema terrestre, con emissioni di gas serra, acidificazione degli oceani, degrado dei suoli, sfruttamento eccessivo della pesca e chi più ne ha più ne metta. Oggi conosciamo la connessione tra la crescita repentina dell'iniziativa umana – produzione e consumo – e il rapido degrado della biosfera.[26] Sappiamo anche che l'accelerazione tecnologica, ovvero «il veloce movimento di esseri umani, merci, messaggi e [...] proiettili militari attraverso la terra» e «la rivoluzione della velocità di produzione» che «continua con la rivoluzione digitale», ha raggiunto livelli estremi.[27] «La velocità nel processare informazioni» è aumentata di più del cento per cento durante il Ventesimo secolo; «la ferrovia è consi-

[25] E. Huzar, *L'arbre de la science*, Paris, Dantu, 1857, p. 106.

[26] W. Steffen, W. Broadgate, L. Deutsch, O. Gaffney, C. Ludwig, *The Trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration*, in *Anthropocene Review*, 16 January 2015; W. Steffen et al., *Global Change and the Earth System*.

[27] H. Rosa, *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, New York, Columbia University Press, 2013, p. 75.

derata oggigiorno un lento e pacifico mezzo di trasporto», come indicato da Hartmut Rosa «mentre durante il Diciottesimo secolo sembrava incredibilmente veloce e dannoso alla salute umana». «Certe forme di musica jazz» che una volta «erano vissute come ansimanti, frenetiche, eccessivamente veloci e meccaniche» sono oggi «pubblicizzate come 'musiche per ore tranquille' o 'jazz per un pomeriggio tranquillo'». L'accelerazione tecnologica è stata veicolo non soltanto di un rapido degrado ecologico, ma anche di un'accelerazione della società e della vita quotidiana, con la moltiplicazione delle attività, l'ascesa del *multitasking* e la perdita del tempo libero.[28]

La storia non è molto cambiata, sembrerebbe. Guardando all'indietro con una prospettiva di lungo termine, fino al primo incontro con il fuoco degli ominidi, sembriamo continuare a cedere all'illusione della stabilità, la finzione di terreno sicuro che troppo spesso si rivela essere sabbie mobili. Non molto è cambiato, semmai il mondo attorno a noi è diventato troppo fragile negli ultimi decenni e le minacce ambientali si sono espanse oltre le barriere regionali, raggiungendo una portata globale, moltiplicandosi ad un ritmo vertiginoso. Ciò che le rende tanto terrificanti e diverse dal passato è che oggigiorno non abbiamo nessun posto in cui trovare rifugio.

Può un modo di pensare sostenibile attecchire in un mondo-carosello che si muove in «cerchi di accelerazione»[29] sempre più veloci? Esistono isole di speranza in un fiume di sviluppi che disturbano e distruggono i flussi naturali? Vi sono ragioni per ritenere che queste isole possano svilupparsi e diventare qualcosa di più significativo?

Sia il concetto di 'Antropocene' che quello di sostenibilità sono tanto validi quanto problematici nel comunicarci in che posizione ci troviamo oggi e dove ci stiamo dirigendo. Il concetto

[28] H. Rosa, *Social Acceleration*, cit., p. 74f. e 85; Id., *Full Speed Burnout? From the Pleasures of the Motorcycle to the Bleakness of the Treadmill: The Dual Face of Social Acceleration*, «International Journal of Motorcycle Studies», 6 (1), 2010.

[29] Questo fenomeno è discusso nel libro di *Social Acceleration* di H. Rosa.

di Antropocene guarda all'indietro nella storia, prendendo sul serio l'idea della distruttività umana, ma non è molto utile come guida per il futuro. La sostenibilità, dall'altro lato, tende ad avere la memoria corta, pur guardando in avanti. Questo perché sostenibilità è un termine profondamente conservativo, dato che suggerisce che possiamo stabilizzare o bilanciare uno stato esistente, proiettarlo e portarlo avanti nel futuro, come quando ad esempio stabiliamo dei limiti per le emissioni future o per i livelli di temperatura. Esso è tuttavia meno d'aiuto nel suggerire nuove soluzioni per un futuro differente.

Ovviamente abbiamo bisogno di affrontare, discutere e narrare le enormi, convergenti crisi e i pericoli causati dall'interazione tra il dinamismo della natura e la manipolazione umana. Abbiamo anche la necessità di rendere manifesti i parametri legati alla nostra percezione e al nostro uso della natura e di comprendere e spiegare ciò che stiamo perdendo. Ma abbiamo anche bisogno di contro-narrazioni per il futuro, che vadano aldilà della rovina e della malinconia, in poche parole di speranza. Ritengo che gli storici dell'ambiente siano in grado di produrre simili narrazioni.

Prometeo, il Titano che donò il fuoco agli uomini, l'icona del coraggio e della vulnerabilità, dovette soffrire tremendamente per molti anni prima di essere salvato da Ercole, che si manifestò uccidendo l'aquila che lo stava torturando. La storia di Prometeo è d'aiuto poiché combina la volontà di osare con la perdita delle speranze. Alcune delle odierne narrazioni scientifiche sul futuro sembrano suggerire che anche noi saremo salvati da un nuovo Ercole, un ingegnere divino, qualcuno che possa intervenire, manovrare e manipolare il nostro pianeta, attraverso la geo-ingegneria, ad esempio, o la fusione fredda, o le navicelle spaziali più veloci della luce, trascendendo una volta per tutte i limiti della terra, le temperature in rialzo, le crisi energetiche, la scarsità alimentare, la mancanza di spazio, le montagne di spazzatura, l'inquinamento dell'acqua e tutto il resto.

Se siamo alla ricerca di un altro Ercole, o di un altro simile miracolo, come una nuova fonte di energia dalla potenza rivoluzionaria, stiamo guardando nella direzione errata. Il fatto che siamo oggi in grado di immaginare il nostro pianeta per intero non significa che la sua "salvezza" sarà il risultato di un sommo miracolo di larga scala. Se la storia è una valida guida possiamo desumere che qualsiasi grande trasformazione sarà nuovamente seguita da un enorme insieme di conseguenze involontarie. *Blackout*, sebbene opera di fantasia, ci ricorda che i sistemi di massa sono esposti a pericoli di larga scala. Non dobbiamo dimenticare che il nostro pianeta è unico non solo nella sua interezza ma anche nei suoi molteplici ed estremamente diversi habitat. Abbiamo bisogno di storie individuali di speranza e non di storie di salvezze inaspettate da parte di un eroe sovrumano. Dopotutto, le storie di Ercole non si collegano alle nostre esperienze e non ci rendono più forti come individui.

Invece di una grande narrazione erculea, ci servono molteplici storie. Ci servono sogni, ma non un altro sogno americano che prometta abbondanza illimitata. I sogni futuri potranno anche includere l'idea di nuove frontiere ma dovranno essere improntati al riuso più che all'uso, al restauro più che all'estrazione. Abbiamo bisogno di storie, non soltanto sulla "lenta violenza" del degrado ambientale, ma anche su quella che definisco la "lenta speranza" (*slow hope*). Rob Nixon ci ha mostrato che le perdite di petrolio, gli scarti tossici ed i cambiamenti climatici hanno causato violenza in tutto il mondo, definendo questo fenomeno "violenza lenta", poiché spesso invisibile e dal lento e graduale sviluppo. Nixon sostiene che dovremmo essere più attenti all'effetto dannoso che i cambiamenti climatici hanno sulle persone vulnerabili, povere e prive di potere.[30] L'analisi di Nixon è forte e profonda e ci aiuta a comprendere l'insidiosa natura della violenza. Ma abbiamo anche bisogno di storie che possano mostrarci

[30] R. Nixon, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2011.

percorsi e sentieri in grado di condurci fuori da queste crisi. Abbiamo bisogno di storie che ci mostrino da dove veniamo (cosa che gli storici dovrebbero essere bravi a fare); storie uniche e da tutto il mondo: storie come quelle di Tsai Jen-Hui, che ha lavorato come architetto alla National Taipei University of Technology, trasformando negli ultimi quarant'anni la sua università in un'oasi verde.[31] Tsai ha fatto abbattere le mura del campus, sostituendole con un canale che funziona come un fossato ed è alimentato da acqua riciclata dalle piogge. Ha dato all'università un sentiero d'entrata alberato, ha creato eco-tetti ed un balcone ecologico in grado di incorporare specie locali ormai estinte; ha inoltre disegnato un bacino idrico e panorami con pavimenti permeabili, tutte misure pensate per raffreddare il campus e tamponare i cambiamenti climatici. Ciò che mi ha colpito quando ho incontrato lo scorso anno Jen-Hui Tsai nella sua casa sull'albero all'interno del campus, non è stata semplicemente la sua visione incredibile, ma anche il suo rammarico. Ha raccontato gli ostacoli incontrati, le tante occasioni in cui gli amministratori dell'università e gli ufficiali della città hanno respinto le sue idee, abbattendo gli alberi o demolendo alcune strutture, mostrando così di non aver compreso appieno le conquiste realizzate dal suo arrivo a Taipei nel 1981. Di fatto, Tsai ha ridefinito il concetto della sua università come istituzione accademica, integrando funzioni ecologiche al suo disegno, ovvero aumentandone la biodiversità e rafforzando le interconnessioni tra le persone che vivono nel campus e l'ambiente circostante.

La storia autobiografica dal distretto urbano della Ruhr tracciata dallo storico ambientale Franz-Josef Brüggemeier mostra diverse correlazioni con quanto descritto sopra. Brüggemeier afferma che negli anni '70 era impossibile immaginare che Emscher, un canale di drenaggio nella fortemente industrializzata

[31] J-H. Tsai, Y-T. Tang, *National Taipei University of Technology Development of Ecological Campus*, in Mitsutaka Matsumoto et al. (eds.), *Design for Innovative Value Towards a Sustainable Society*, Berlin, Springer, 2011, pp. 1049-1054; J-H. Tsai, conversazione con l'autore, 30 ottobre 2015, Taipei.

regione della Ruhr, alimentato da boiacce al carbone, si sarebbe mai potuto ritrasformare in un fiume. Descrivendo la sua reazione ai piani per la rinaturalizzazione del fiume, afferma: «Quando ho sentito per la prima volta parlare di questo progetto, mi è sembrato un sogno visionario, un sogno pazzo ed impossibile. Al contrario, consideravo molto più realistici i progetti che nello stesso periodo parlavano di raggiungere Marte in volo». Oggi l'idea che un ex fiume possa essere riportato «indietro all'interno di un ecosistema, che possa nuovamente ospitare pesci e dove esseri umani possano nuotare in sicurezza sembra alla nostra portata».[32] Mezzo secolo più tardi, riaffiora la speranza.

Qualcosa di simile è avvenuto a Londra, in Inghilterra: all'inizio di dicembre del 1952, la città fu colpita dal cosiddetto *Great Smog* o *Big Smoke*, il più grande evento di inquinamento dell'aria nella storia del Regno Unito, che provocò circa dodicimila morti premature. In pochi anni, iniziative pubbliche e campagne politiche condussero a regolamentazioni molto serrate ed a nuove leggi, compreso il *Clean Air Act* del 1956.[33] Negli ultimi decenni Londra, una città rinomata per i suoi fitti nebbioni, detti *pea soupers*, ha efficacemente ridotto le sue emissioni di traffico attraverso l'istituzione di una zona a traffico limitato (*Congestion Charge Zone*), mentre è prevista l'introduzione di una zona a basse emissioni (*Ultra Low Emission Zone*) entro il 2020. Di nuovo, una lenta speranza.

Ancor più in là, nel Pacifico occidentale, vicino al Guam e nelle immediate prossimità della parte più profonda degli oceani della terra, nel 2009 è stato istituito per iniziativa presidenziale il Mariana Trench, monumento nazionale americano. Il monumento protegge più di 95.000 miglia quadre di terre sommerse e di acque nell'arcipelago di Mariana. Quando fu proclamato Monumento Nazionale Marino nel 2009, divenne la più vasta area ma-

[32] F-J. Brüggemeier, *Place, Time, and Me*, in C. Mauch et al. (eds.), *Making Tracks: Human and Environmental Histories*, Monaco, Rachel Carson Center, 2013, p. 105.

[33] Cfr. P. Brimblecombe, *The Big Smoke: A History of Air Pollution in London since Medieval Times*, Londra, Taylor and Francis, 2012.

rina protetta. Oggi, con molte nuove iniziative di conservazione degli oceani ed il successo dell'iniziativa *#OceanOptimism,* che ha raggiunto più di settanta milioni di persone in tutto il mondo, il Monumento Nazionale Marino del Mariana Trench è soltanto la quattordicesima più vasta area di conservazione marina del paese.[34] In altre parole: tredici delle più larghe aree di conservazione sono state stabilite negli ultimi sette anni. Una lenta speranza. Allo stesso modo, i ricercatori hanno recentemente scoperto che le popolazioni di polpi che si pensava fossero scomparse completamente si sono riprese velocemente in regioni e paesi che hanno risposto allo sfruttamento intensivo della pesca, stabilendo riserve che gli consentissero di riprodursi a proprio piacimento.

Nei primi anni '80, alcuni ingegneri del nord della Germania iniziarono a progettare un prototipo di turbina a vento chiamata "GROWIAN" (*GROße WIndANlage*, ovvero Grande Turbina a Vento), formata da eliche lunghe cento metri di diametro. Fin dall'inizio il progetto era stato criticato dai giornalisti e dagli ingegneri industriali, poiché richiedeva riparazioni costanti ed alcune modifiche. In pochi mesi il progetto fu etichettato come fallimento e dopo quattro anni fu sospeso, molti chiesero che ci si soffermasse maggiormente sulle risorse energetiche convenzionali invece di investire su progetti di energia a vento. Coloro che lo dirigevano non si resero conto del grande potenziale della macchina. Ci voleva pazienza, una lenta speranza, prima che fosse finalmente riconosciuto il potenziale di fonti di energia alternativa ai combustibili fossili. Nel 2015 l'energia eolica ha generato circa il 13% del fabbisogno energetico totale della Germania.[35]

---

[34] E. Kelsey, *The Rise of Ocean Optimism*, «Hakai Magazine», June 8, 2016 <http://bit.ly/1sZLBH8> [ultimo accesso: 16 Settembre 2016]; Id., *Global Facts about MPAs and Marine Reserves*, in *Protect Planet Ocean*, <http://www.protectplanetocean.org/collections/introduction/introbox/globalmpas/introduction-item.html> [ultimo accesso: 5 Settembre 2016]; Lo Smithsonian Institute ospiterà il primo Earth Optimism Summit: <http://www.smithsonianmag.com/smithsonian-conservation-commons-earth-optimism-summit/>.

[35] P. Maegaard, A. Krenz, W. Palz (eds.), *Wind Power for the World: The Rise of Modern Wind Energy,* Singapore, Pan Stanford Publishing, 2013, p. 413; P. Gipe, *Wind Energy Comes of Age*, New York, Wiley, 1995, p. 108.

Nel 1974, Christopher D. Stone, autorità nel campo della legge ambientale, pubblicò un libro intitolato *Should Trees Have Standing?*[36] Stone difendeva l'idea dei diritti della natura, spiegando che in qualsiasi epoca storica, quando le persone avevano richiesto pieni diritti per coloro che ne erano privi erano state considerate ridicole, radicali e minacciose. Perché ci è voluto così tanto per le donne, gli schiavi, i bambini e le altre minoranze per guadagnare diritti? Perché finché non guadagnarono i loro diritti erano visti semplicemente come "oggetti", che potevano essere "utilizzati" da coloro che già ne avevano. Perché dunque la natura non dovrebbe avere diritti? Nel 2008, una generazione dopo l'uscita del libro di Christopher Stone, l'Ecuador è diventato il primo paese nel mondo ad incorporare nella propria costituzione i diritti di natura (*derechos de naturaleza*). Un paio di anni più tardi la Bolivia ha fatto lo stesso, ed i popoli di questi paesi sono divenuti difensori dell'ecosistema. Nel 2011, la corte provinciale di giustizia di Loja, in Ecuador, ha garantito una ingiunzione costituzionale a favore della natura per la prima volta, specificamente per il fiume *Vilcabamba*, contro il governo provinciale di Loja. L'allargamento di una strada, secondo il tribunale, aveva violato i diritti di natura, aumentando il flusso del fiume e provocando un disastro potenziale per le vulnerabili popolazioni dei fiumi che vivevano delle sue risorse.[37] Come ci ricorda il filosofo inglese John Stuart Mill «ogni grande movimento deve passare attraverso tre fasi: ridicolo, discussione ed adozione». I movimenti per i diritti della natura che stanno sorgendo oggi in molte comunità attorno al mondo incontreranno senza dubbio repressioni ed ostacoli, ma vi è una speranza che nel tempo i diritti della natura otterranno una base legale più ampia.

---

[36] C. D. Stone, *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*, Los Altos, CA, W. Kaufmann, 1974.

[37] N. Greene, «The first successful case of the Rights of Nature implementation in Ecuador, *Global* Alliance for the Rights of Nature», 2016 <http://therightsofnature.org/first-ron-case-ecuador/> [Ultimo accesso 5 Settembre 2016]; A. Pierce, *If Corporations Have Rights, Why Doesn't Nature?*, «Pachamama Alliance», 11 gennaio 2013, <http://www.pachamama.org/blog/if-corporations-have-rights-why-doesnt-nature>.

Eugène Huzar, il francese che comprese l'impatto ambientale distruttivo degli sviluppi tecnologici e dei combustibili fossili, fu ignorato dai suoi contemporanei. Tuttavia, i suoi scritti sono riapparsi in anni recenti e le sue posizioni figurano nei nuovi dibattiti sull'Antropocene.[38] Più in generale, l'ecologia, la scienza ambientale e la storia ambientale in questo senso, non esistevano ai tempi di Huzar. Oggi, le discipline accademiche comprendono le intricate connessioni tra gli sviluppi tecno-industriali e il mondo naturale. Con lo sviluppo del pensiero ambientalista, c'è una speranza che si possa identificare alcune delle più fatali trappole ecologiche davanti a noi. Vi è una lenta speranza.

Altrettanto incredibile è la storia del Bhutan, una delle nazioni più povere e piccole del pianeta. All'inizio degli anni '70, il quarto Re Drago del Bhutan, Jime Singye Wangchuck, introdusse l'idea ispirata dal buddhismo di *gyal-yong ga'a-kyid pal-'dzoms*, letteralmente "Felicità Interna Lorda" (FIL), un concetto contrapposto alla misura capitalista occidentale di Prodotto Interno Lordo (PIL), tipicamente utilizzato come indicatore di sviluppo. Parte della filosofia del FIL, consiste nell'idea del paese di posizionare il mondo naturale e la sua protezione al centro dell'educazione e della politica. Per implementare questa agenda, la nazione ha abolito le esportazioni di legno ed introdotto un giorno mensile dei pedoni, in cui tutti i veicoli privati non possono circolare. Negli ultimi due decenni il Bhutan ha raddoppiato l'aspettativa di vita e quasi il 100% dei bambini della nazione frequenta la scuola. Ispirate dall'esempio del Bhutan, diverse organizzazioni nazionali ed internazionali, dal Green Happiness Index tailandese al World Happiness Report delle Nazioni Unite, dall'Indice di Benessere di Gallup alle statistiche sul benessere e la felicità del Regno Unito, hanno concordato sul fatto che l'intensa foca-

[38] E. Huzar, *La fin du monde par la science*, in J. B. Fressoz (ed.), *Collection Chercheurs d'ère*, Alfortville, Ere, 2008; Id., *The Tree of Science*, in Libby Robin (ed.), *The Future of Nature: Documents of Global Change*, New Haven, Yale University Press, 2013, pp. 264-272; C. Hamilton, C. Bonneuil, F. Gemenne (eds.), *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch*, New York, Routledge, 2015.

lizzazione sul PIL nelle economie occidentali è un elemento problematico e certamente inadeguato per lo sviluppo sostenibile del futuro. C'è una speranza che idee provenienti dalla periferia globale possano aiutarci a spostarci nel tempo dall'obbiettivo di valorizzare e misurare un sempre più rapido sviluppo ad una valutazione più soggettiva di ciò che costituisce una buona vita: compreso l'equilibrio tra la vita lavorativa e quella privata, la salute emotiva e la vitalità culturale ed ecologica.[39]

Lavorare per la creazione di una relazione più ecologica tra gli esseri umani e l'ambiente non significa però condannare interamente l'industria. Michael Braungart, chimico tedesco ed ex attivista di Greenpeace (il suo libro, *Dalla culla alla culla. Come conciliare tutela dell'ambiente, equità sociale e sviluppo*, scritto in collaborazione con William McDonough, ha venduto milioni di copie nella sola Cina) ha promosso l'idea di una rivoluzione industriale che non danneggi il mondo naturale. Ha inoltre asserito che la spazzatura non sia nient'altro che il risultato di un design scadente; la sua idea è che dovremmo guardare al mondo come ad un ciclo tecnico di natura biologica in pieno corso. L'azienda con cui ha collaborato ha progettato dei sedili per la Lufhansa e delle buste della spesa commestibili, delle scarpe da corsa in grado di rilasciare nutrienti nella terra e dei libri interamente compostabili.[40] È pur vero che non tutto è riciclabile e che la visione sognatrice di Braungart ha ricevuto molte critiche, ma nei suoi esperimenti, nelle sue idee e nei suoi progetti esiste una speranza.

Portland, in Oregon, è una città del nordest degli Stati Uniti abitata da 2.3 milioni di persone con una lunga storia di utilizzo dei suoi fiumi come terreni di scarico per spazzatura e scarti industriali. Un Club di Studio della città di Portland nel 1927

---

[39] A. Kelly, *Gross national happiness in Bhutan: The big idea from a tiny state that could change the world*, «The Guardian», 1 Dicembre 2012 <https://www.theguardian.com/world/2012/dec/01/bhutan-wealth-happiness-counts>.

[40] M. Braungart, W. J. McDonough, *Cradle to Cradle: Remaking the Way We Make Things*, New York, North Point Press, 2002. Edizione italiana: *Dalla culla alla culla. Come conciliare tutela dell'ambiente, equità sociale e sviluppo*, Torino, Blu Edizioni, 2003, traduzione di Emanuele Banfi.

aveva definito il fiume locale, chiamato Willamette, «sporco e brutto».[41] Infatti durante la seconda guerra mondiale, i cantieri navali Kaiser Shipyards ed altre industrie avevano iniziato ad inquinare in maniera massiccia i fiumi della città, con residui di petrolio, sostanze chimiche tossiche e metalli pesanti. Fin dagli anni '50, i pesci che venivano pescati nel fiume erano notoriamente sfigurati e deformati, mentre negli anni '70 Portland aveva registrato violazioni nella qualità dell'aria per 180 giorni all'anno. Sorprendentemente, altro esempio di lenta speranza, Portland ha ribaltato completamente la situazione, trasformandosi negli ultimi vent'anni nella "città più verde degli Stati Uniti", "la città più vivibile", uno dei primi dieci posti per trascorrere gli anni della pensione, e la città con la maggior produzione locale di birra.[42] Nel 1974 Portland è stata la prima città degli Stati Uniti ad abbattere un'autostrada urbana trasformandola in un enorme parco con un lungofiume. Negli anni '80 l'airone blu (*blue heron*) è diventato il simbolo ufficiale della città; negli anni '90 Portland è stata la prima città americana ad introdurre piani per l'azione climatica ed un piano regolatore per l'uso delle biciclette; nel 2001 è diventata la prima città a promuovere politiche di bioedilizia ed infine, nel 2015, ha inaugurato il più lungo ponte degli Stati Uniti d'America interdetto alla circolazione di automobili. Diversi fattori hanno avuto un ruolo in questa trasformazione radicale, comprese le iniziative dal basso, i progetti per il restauro comunitario, le visioni eco-topiche di un futuro radicalmente diverso dal presente. C'è una lenta speranza, vista la consapevolezza a livello locale e le iniziative che stanno crescendo in tutto il pianeta, non ultimo ciò che Don Worster ha definito "ecologie domesticate",

[41] W.G. Robbins, *Pollution in Paradise*, «Oregon History Project», <https://oregonhistoryproject.org/narratives/this-land-oregon/people-politics-and-environment-since-1945/pollution-in-paradise/#.V82a5fmLTIU> [ultima modifica 2014].

[42] *Infographic: Why Portland May Be America's Greenest City,* «Business Insider», March 29, 2013, <http://www.businessinsider.com/portland-green-city-infographic-2013-3>; *America's Most Livable Cities*, «Forbes», 1 Aprile 2009, <http://www.forbes.com/2009/04/01/cities-city-ten-lifestyle-real-estate-livable-cities.html>; A. Kryza, *The 16 Best Beer Cities in America*, «Thrillist», 1 Maggio 2015, <https://www.thrillist.com/drink/nation/best-beer-cities-in-america>.

ovvero fattorie, giardini e cortili. Nei soli Stati Uniti, il numero dei mercati contadini è più che raddoppiato negli ultimi otto anni: da 4.600 a più di 8.600.[43]

Nel 2015, la COP 21 di Parigi ha stabilito obiettivi climatici piuttosto ambiziosi, in particolar modo per limitare il surriscaldamento globale a soli 1.5 gradi celsius. Benché numerosi critici abbiano osservato come questi obiettivi non siano vincolanti, non dobbiamo dimenticare che essi ci forniscono una potente struttura di cambiamento ed incoraggiamento per gli attori individuali ed istituzionali in tutto il mondo. Chi avrebbe pensato un paio d'anni fa che l'associazione di beneficenza della famiglia Rockefeller, un fondo iniziato dal magnate del petrolio John D. Rockefeller, avrebbe definito la Exxon Mobil, la principale compagnia petrolifera del mondo, "moralmente riprovevole", ritirando tutti i suoi investimenti da compagnie di combustibili fossili? Tuttavia, è esattamente quel che è successo nel 2016. Chi avrebbe pensato dieci anni fa che il Costa Rica avrebbe soddisfatto tutti i propri bisogni energetici attraverso fonti di energia rinnovabile? È successo per 75 giorni consecutivi nel 2015 ed oggi vi sono tutte le ragioni per credere che il paese raggiungerà lo scopo dichiarato di arrivare al 100% entro il 2021.[44] Potrei continuare ben oltre, e non ho nemmeno nominato Papa Francesco ed il suo invito ad una «conversione ecologica».[45] Vi sono centinaia, migliaia, decine di migliaia di storie che hanno trasformato visioni ecologiche in realtà, apportando speranze rigeneranti – non da un giorno all'altro, ma lentamente, a volte in maniera invisibile – attraverso una lenta speranza, spesso contro ogni previsione. In quanto storici abbiamo la necessità di spiegare le ragioni del successo di

[43] Farmers Markets and Direct-to-Consumer Marketing, *United States Department of Agriculture*, 2016 <https://www.ams.usda.gov/services/local-regional/farmers-markets-and-direct-consumer-marketing> [ultimo accesso 5 Settembre 2016].

[44] T. Wade, A. Driver, *Rockefeller Family Fund Hits Exxon, Divests from Fossil Fuels*, «Reuter», 24 Marzo 2016; L. Pyeplees, *Costa Rica's Green Energy Feat Shows Hope for the Planet*, «Huffington Post», 22 Dicembre 2015.

[45] "Enciclica 'Laudato Si' del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune", 24 Maggio 2015, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>.

alcuni di questi movimenti, rendendo visibili i motivi di speranza. I politici tendono a trarre le proprie conclusioni soltanto sulla base degli eventi attuali e dei sentimenti politici. Tuttavia, per andare avanti è necessario chiedersi non soltanto a che punto ci troviamo adesso, ma anche come siamo arrivati fin qui. Abbiamo bisogno di narrazioni e storie e non soltanto di sterili tecnologie, stime economiche e prognosi.

Più specificamente, abbiamo bisogno di due tipi diversi di storie. Da una parte, abbiamo bisogno di narrazioni che ci mettano in guardia sulle nostre debolezze collettive, come *Blackout*, che ci ricordino che stiamo effettivamente vivendo in quella che Donald Worster ha definito "l'età della vulnerabilità", o in quello che Rob Nixon ha definito come un mondo di "lenta violenza".[46] Abbiamo anche bisogno di storie che ci facciano confrontare con il fatto che il nostro potere, per quanto ben intenzionato, sia potenzialmente distruttivo e che la sopravvivenza degli esseri umani su questo pianeta dipenda dalla preservazione di suoli ed acque, degli habitat e dei sistemi ecologici di cui siamo intrinsecamente parte. Abbiamo bisogno di storie di potenziale distruzione e di allarme: queste sono efficaci finché non ci causano un *rigor mortis*, ovvero una rigidità causata dalla paura. Distorsioni come lo spettro apocalittico di "Waldsterben" si sono verificate nella Germania degli anni '80, epoca in cui i contemporanei prevedevano che tutte le foreste tedesche sarebbero scomparse, allarme per la morte degli alberi e per le piogge acide che si è rivelato estremamente costruttivo. Le sventurate predizioni sono servite come campanello d'allarme che ha cambiato l'atteggiamento degli europei verso l'ambiente. Ciò ha contribuito a ridurre in maniera radicale le emissioni di solfuri, aiutando a comprendere gli ecosistemi forestali e contribuendo alla fondazione dei partiti verdi.[47]

---

[46] D. Worster, *The American West in the Age of Vulnerability*, «*Western Historical Quarterly*», 45 (1), 2014, pp. 5-16.

[47] Cfr. R. von Detten, *Das Waldsterben. Rückblick auf einen Ausnahmezustand*, Monaco, oekom Verlag, 2013; B. Metzger, "*Erst stirbt der Wald, dann du!" Das Waldsterben als westdeutsches Politikum (1978–1986)*, Francoforte, Campus, 2015.

Tuttavia, è sempre nostro compito dimostrare che queste storie di allarmismo non sono sufficienti. Abbiamo bisogno di storie di speranza, che ci forniscano alternative a sentieri definiti in maniera precisa: di idee che sembravano inimmaginabili prima che fossero espresse e di sentieri che sembravano impercorribili prima di essere percorsi. Abbiamo bisogno di storie che ci diano la forza di diventare pensatori, attori ed attivisti, capaci di immaginare alternative in un mondo dominato da costrizioni tecniche ed economiche. Abbiamo bisogno di idee che si facciano strada tra le maglie di una ancor più stretta rete di sentieri circoscritti e di persone che osino fare a pezzi questa rete.

Infine, abbiamo bisogno di narrative che ci ricordino che la nostra sopravvivenza a lungo termine sul pianeta terra sarà possibile soltanto quando la smetteremo di operare come parassiti che feriscono il proprio anfitrione, e cioè il nostro pianeta, diventando a nostra volta organismi commensali, ovvero nutrendoci delle risorse della terra senza danneggiarne il bilancio complessivo. Abbiamo bisogno di storie che ci aiutino a comprendere come gli esseri umani siano stati in grado di invocare e dirigersi verso visioni positive del futuro, anche se facendo questo hanno dovuto superare erronee decisioni del passato. Abbiamo bisogno di storie che ci spieghino perché, in un mondo complesso che si muove sempre più velocemente, la speranza possa essere così lenta. Abbiamo bisogno di storie che ci ricordino che le decisioni sulla vulnerabilità sono attualmente dominio di un gruppo selezionato di attori, principalmente governi e grandi corporazioni, e che ci facciano comprendere che molti rischi e vulnerabilità esistono anche per opera nostra. Le vulnerabilità sono reali ma spesso sono costruzioni sociali e politiche. Ci sono ragioni, dopotutto, per cui le popolazioni più povere intorno al mondo sono più esposte a rischi di salute e meno protette dalle conseguenze dei disastri rispetto a quelle più benestanti. Le narrazioni di preoccupazione e speranza interrogano l'autorità di coloro che definiscono i rischi e ci ricordano che i rischi possono essere deviati,

ridotti o eliminati, anche se ciò può sembrare un processo lungo e spaventoso. I movimenti per il cambiamento non saranno né rapidi, né facili, ma le nostre speranze possono essere accelerate dalla consapevolezza della nostra vulnerabilità e dei pericoli delle trappole ecologiche: così, storie di catastrofe e speranza possono rinforzarsi vicendevolmente.

Questo è esattamente il modo in cui dovremmo leggere le profetiche parole di Friedrich Hölderlin, poeta tedesco, di più di duecento anni fa: «Ma dove è il pericolo, cresce / anche ciò che salva».[48] I poteri di salvezza di oggi non proverranno da un *deus-ex-machina*, da una figura erculea che ucciderà l'aquila che tortura Prometeo, e non proverranno da eroi come l'intelligente protagonista del romanzo di Elsberg, in grado di annientare gli hacker-terroristi. In un mondo sempre più complesso e artificiale i nostri poteri di salvezza non proverranno da una sola fonte, e certamente non da un approccio troppo-grande-per-fallire (*too-big-to-fail*) o da coloro che sono stati gettati nel vortice della nostra era di velocità. I poteri di salvezza, e le lente speranze ad essi associate, proverranno da diverse culture ed iniziative, da pensatori, cani sciolti, o da comunità di varie parti del mondo e nondimeno dagli storici ambientali. I principali fautori saranno coloro che agiranno localmente e penseranno ecologicamente: donne ed uomini che capiscano il potere inerente alla nostra maniera di narrare la relazione tra uomini e natura.

Dovunque ci sarà pericolo, i poteri salvifici verranno rinforzati da immagini di un mondo migliore, finché esse sapranno apprezzare la fragile bellezza che costituisce la base della vita sul pianeta terra.

[48] Citazione originale: "Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch", in F. Hölderlin, *Patmos. Dem Landgrafen von Homburg* überreichte *Handschrift*, Tübingen, Mohr, 1949. Citazione da edizione italiana: F. Toscani, *Poesia e Pensiero nel "Tempo di Privazione". In cammino con Hölderin e Heidegger*, Pistoria, Editrice Petite Plaisance, 2010, p. 19.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Etica dell'ambiente e valore della natura[1]

di *Marcello Di Paola* e *Gianfranco Pellegrino*

In questo articolo presentiamo alcuni concetti e questioni cardine dell'etica dell'ambiente, concentrandoci in particolare sul dibattito filosofico relativo al valore della natura e dei suoi elementi. Nel primo paragrafo diamo una panoramica storica dello sviluppo della disciplina. Nel secondo paragrafo diamo conto di tre modalità in cui l'etica dell'ambiente è stata declinata: antropocentrica, estensionista e storica. Il terzo e quarto paragrafo sono dedicati alla presentazione della modalità antropocentrica e alla sua critica, rispettivamente; mentre il quarto e quinto discutono la modalità estensionista e alcune obiezioni che le possono essere rivolte. Il sesto e settimo paragrafo presentano la modalità storica, con il settimo dedicato alla nostra proposta: una prospettiva storica (non antropocentrica, non estensionista) che si concentri non tanto sul valore generale della natura come processo ma sul valore particolare dei risultati di questi processo. L'ottavo paragrafo conclude l'articolo e contestualizza la nostra proposta all'interno del quadro più ampio con cui l'etica dell'ambiente si trova oggi a confronto: l'Antropocene, questa nuova epoca in cui nessuna entità, processo o sistema della natura sfugge all'influenza delle attività umane.

1. Le origini dell'etica dell'ambiente

Nonostante l'attenzione filosofica alla natura non sia affatto una novità recente, l'etica ha avuto molto spesso una prospettiva

[1] Questo articolo è una versione ridotta e riveduta del capitolo secondo di *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo* (Pellegrino e Di Paola 2018).

ristretta, che nella stragrande maggioranza dei casi escludeva - oltre a gruppi specifici di esseri umani - tutti gli animali non umani e la natura in generale. I *perimetri della moralità* – cioè il novero degli esseri che hanno *status* morale e sono quindi soggetti di diritti o oggetto di doveri, oppure meritevoli di considerazione o rispetto, ovvero dotati di valore – sono stati per secoli abbastanza angusti.[2]

Nella Bibbia, ad esempio, l'ira divina che scatena il diluvio fa eccezione per l'umano Noè, e il Creatore stabilisce con lui una «alleanza» che porterà alla relazione speciale fra il Dio della Bibbia e il popolo d'Israele. L'etica implicita in questi testi antichissimi è particolaristica o *tribale*, almeno a tratti – nel senso che stabilisce dei confini precisi che separano chi è degno di considerazione morale e chi non lo è, escludendo che certe norme e principi morali valgano universalmente.

Eppure il testo biblico contiene formulazioni che fanno pensare a una possibile estensione universale dell'alleanza con Dio. Infatti, all'inizio Dio, rivolgendosi a Noè, afferma che l'alleanza è stabilita «con voi e con i vostri discendenti dopo di voi; con ogni essere vivente che è con voi», chiarisce che «non sarà distrutto nessun vivente dalle acque del diluvio», e che l'alleanza comprende «ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra» – espressioni che sembrano suggerire un'estensione universale della protezione divina che si spinge sino agli animali (ma potrebbe forse escludere le piante).[3]

La medesima alternanza fra una moralità tribale e una moralità universale compare in un altro testo fondamentale nella storia dell'etica filosofica, la *Repubblica* di Platone. Secondo Polemarco, la giustizia consiste nel fatto che «gli amici siano tenuti a fare del bene agli amici, e nulla di male» e che «il nemico deve al nemico ciò che gli spetta, un male» (I, 332, a-b).[4] Socrate, però, mostra subito a Polemarco che la giustizia non può consistere nel

[2] Sulla nozione di 'considerabilità morale' e 'status morale', cfr. Goodpaster 1978.
[3] Cfr. Passmore 1974, p. 8.
[4] Citiamo da Platone 2003, p. 34.

ripagare con il bene i cattivi, anche fossero amici, e che non può essere giusto ledere i buoni, anche fossero nemici: i confini della moralità non possono coincidere con i limiti del gruppo.[5]

Da qui in poi, la storia dell'etica occidentale si può vedere come una progressiva, anche se non sempre lineare, espansione dei perimetri della moralità – una sorta di «sequenza etica», per usare l'espressione del naturalista Aldo Leopold.[6] Si è passati dai doveri verso se stessi – dall'etica dell'orgoglio e dell'onore presentata nell'epica omerica – ai doveri verso pochi altri appartenenti allo stesso gruppo – l'etica tribale del popolo di Dio o della *polis*, l'etica dei gruppi e delle nazioni –, e poi ai doveri verso tutti i conspecifici – l'etica dei diritti umani, con i fondamentali allargamenti costituiti dalla troppo recente inclusione delle donne e degli individui non di razza bianca. È stata un'evoluzione lunga, difficile, singhiozzante, e costosissima in termini di sofferenze patite dagli esclusi. Più recentemente, lo sguardo dell'etica si è allargato agli animali non umani e ai loro diritti.[7] L'etica dell'ambiente prende avvio proprio dall'estensione agli animali della considerazione morale - per poi tentare di allargare ulteriormente la prospettiva anche alla natura vegetale ed inanimata.[8]

L'etica dell'ambiente ha avuto origine negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso, quando è divenuto chiaro che alcune attività umane avevano un impatto crescente e distruttivo sulla natura. Tre pubblicazioni ebbero un ruolo molto influente. *Primavera silenziosa,* della biologa statunitense Rachel Carson, comparso nel 1962, attirò l'attenzione sugli effetti di pesticidi sintetici come il DDT su cibo, ambiente e animali – specialmente su uccelli come le aquile e i falchi pellegrini, la cui scomparsa avrebbe portato, avvertiva Carson, a una primavera silenziosa, senza più i suoni dei loro richiami.[9]

---

[5] Cfr. *Repubblica*, I, 333c-335a (Platone 2003, pp. 36–37).
[6] Cfr. Leopold 1949, p. 202.
[7] Cfr. Singer 1976.
[8] Cfr. Callicott 1994.
[9] Cfr. Carson 1963.

Il libro di Carson vendette mezzo milione di copie, la CBS gli dedicò una trasmissione di un'ora, Kennedy ne parlò in conferenza stampa e istituì una commissione speciale per esaminarne le conclusioni, e il rapporto finale della commissione accolse gran parte delle tesi. L'autrice venne ascoltata dal congresso nel 1963, e poco dopo iniziarono a nascere le prime associazioni ambientaliste negli Stati Uniti. Nel 1970 venne fondata l'Environmental Protection Agency.

Il libro di Carson pose per la prima volta le questioni ambientali al centro della discussione pubblica statunitense. *Primavera silenziosa* suscitò l'ira delle grandi aziende chimiche messe sotto accusa nel libro, che usarono tutti gli stereotipi misogini possibili, accusando l'autrice di isteria e incompetenza scientifica. Come sarebbe poi accaduto nel caso del cambiamento climatico, gruppi finanziati dalle aziende produttrici di pesticidi organizzarono campagne milionarie volte a gettare dubbi su dati scientifici.[10]

La seconda pubblicazione che fece da stimolo allo sviluppo dell'etica dell'ambiente uscì nel 1967 e stabiliva una controversa connessione fra la tradizione ebraico-cristiana e il degrado ambientale osservabile in quegli anni. Lo storico Lynn Townsend White Jr. pubblicò su *Science* un articolo intitolato «Le radici storico-culturali della nostra crisi ecologica».[11] White partiva dal primo capitolo del *Genesi*, con l'intento di ricostruire i valori e le visioni del mondo responsabili del degrado ambientale che osservava intorno a sé.

Nella Bibbia, dopo aver creato cielo e terra, luce, giorno e notte, firmamento, mari e terre emerse, e poi piante, stelle, sole e luna, e infine gli animali, Dio fa «l'uomo a sua immagine e somiglianza» e lascia che «domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra» (*Genesi* 1,26). La tradizione

[10] Sulle campagne volte a mettere in dubbio i dati scientifici sul cambiamento climatico, cfr. Oreskes e Conway 2010.
[11] Cfr. White 1967.

ebraico-cristiana, sostenne White, incorpora nel suo testo sacro questa idea che il dominio e lo sfruttamento degli esseri umani sulla natura sia lecito, anzi sia voluto da Dio stesso. Inoltre, il creazionismo ebraico-cristiano fa differenza fra creatore e creato: il mondo è sacro, in quanto prodotto dell'opera creatrice di Dio, ma non divino – come era invece per molte visioni religiose precedenti, dove erano frequenti semi-divinità custodi di molti luoghi, entità, processi e sistemi naturali che facevano della natura un'entità spirituale. La struttura logica della creazione dal nulla – che era sconosciuta al pensiero della Grecia classica – presuppone una distinzione ontologica fra creatore e creatura. Infine, nella tradizione ebraico-cristiana fu importante la cosiddetta teologia naturale, cioè lo studio della natura come segno e prodotto dell'intelligenza divina.

Insomma, per ebrei e cristiani la natura ha valore in quanto creatura, in quanto rimanda a Dio, ma non in sé e per sé. Queste idee, secondo White, stanno anche alla radice della scienza moderna. L'atteggiamento espresso in certi scritti di Bacon o Descartes, ad esempio - per cui lo scopo principale degli esseri umani è padroneggiare la natura, comprendendola e piegandola ai propri fini - è eredità della teologia creazionista ebraico-cristiana. E quest'atteggiamento è quello che ha portato a uno sfruttamento cieco della natura e alla crisi ecologica di cui si iniziava a prendere coscienza in quegli anni.

Secondo White, bisognava abbandonare la tradizione ebraico-cristiana rappresentata dal creazionismo gerarchico espresso nei primi due capitoli del *Genesi*. Ci si poteva e doveva invece rivolgere a una tradizione alternativa, pur se interna al cristianesimo stesso: quella di Francesco d'Assisi, fondata sull'«umiltà dell'uomo come specie»[12] - una sorta di «democrazia di tutte le creature di Dio»[13] o di «eguaglianza di tutte le creature».[14] La tra-

[12] White 1967, p. 1206.
[13] Ibidem.
[14] Ibidem.

dizionale visione tomistica della *Scala naturae* (con Dio all'apice, l'uomo dopo i santi ma sopra animali, piante e minerali) andava sostituita con la visione più "eco-sistemica" ed egalitaria del santo d'Assisi, che nella storia della dottrina della chiesa è stata perlopiù minoritaria.

Infine, Garrett Hardin, in un articolo intitolato «La tragedia dei beni comuni», uscito nel 1968 su *Science*, attirava l'attenzione sull'impatto ambientale della sovrappopolazione e sulle difficoltà di limitare la crescita demografica o il consumo di risorse che ne conseguiva. Riprendendo una impostazione risalente a Thomas Malthus, Hardin sosteneva che migliori condizioni di vita possono far aumentare la popolazione, e una popolazione più numerosa può avere un impatto esponenzialmente maggiore sulle risorse limitate e sull'ambiente, le cui conseguenze colpiranno i più deboli e poveri causando morti e una riduzione forzata della popolazione.[15] I suggerimenti di Hardin anticiparono le conclusioni raggiunte in una ricerca commissionata dal Club di Roma e dal MIT di Boston, che produsse un volume intitolato *I limiti dello sviluppo*, comparso nel 1972 – dove si suggeriva una politica di limiti alla crescita tanto industriale quanto demografica.[16]

La nascita dell'etica ambientale venne anche favorita da un diffuso spostamento dell'attenzione dei filosofi morali e politici, almeno nel contesto di lingua inglese, a questioni concrete. A cavallo fra gli anni Sessanta e Settanta si passa da un periodo in cui la filosofia morale e politica si dedicava soprattutto all'analisi del linguaggio, a un periodo di nuovo impegno filosofico sui problemi morali e politici della vita di tutti i giorni. Questa transizione, preconizzata dai mutabili interessi filosofici di Bertrand Russell, che passò dalla stesura dei *Principi della matematica* nel 1903 a quella di *Crimini di guerra in Vietnam* del 1967, vide tra i suoi attori più rappresentativi Peter Singer, Michael Walzer e John Rawls. L'*etica normativa e applicata* guadagnò spazio accademico, e l'etica ambientale è una delle sue varie dimensioni.

[15] Cfr. Hardin 1968.
[16] Cfr. Meadows et al. 1973.

2. Modi dell'etica dell'ambiente

Nella sua ancor breve storia, l'etica dell'ambiente è stata declinata in almeno tre diverse modalità. Un primo filone è stato *antropocentrico*: la natura non umana ha valore in quanto strumento per realizzare fini degli esseri umani, o perché oggetto dell'apprezzamento umano. La natura va tutelata solo nella misura in cui sia utile alla vita degli esseri umani, e/o susciti negli umani sentimenti e atteggiamenti di ammirazione, godimento, rispetto o reverenza.

Un secondo filone, invece, è *non antropocentrico*, e dà valore alla natura in sé, indipendentemente dagli interessi e dall'apprezzamento umani. Il filone non antropocentrico, a sua volta, ha due versioni. In una versione il valore della natura deriva da caratteristiche generali che sono dette essere portatrici di valore in ogni caso in cui esse siano istanziate. Queste versioni di etica dell'ambiente non antropocentrica adottano tutte una strategia di *estensione,* e procedono come segue: si considerano esseri che senza dubbio hanno valore - tipicamente gli umani - e le caratteristiche in virtù delle quali essi hanno valore, e le si ricercano poi in altre entità non-umane. Se queste caratteristiche si ritrovano anche in queste entità, queste ricevono un accredito per entrare all'interno dei perimetri della moralità.

Per esempio, secondo alcuni tutte le entità capaci di provare sensazioni piacevoli o dolorose (come da ispirazione utilitarista), oppure tutte quelle che hanno una qualche forma di soggettività (come da ispirazione deontologica), oppure tutte quelle che possono avere uno sviluppo o una vita buona (come da ispirazione neo-aristotelica), meritano una qualche forma di considerazione morale e di tutela. Dunque gli animali - che possono provare piaceri e dolori, hanno in molti casi una loro soggettività più o meno marcata, e possono svilupparsi e avere una vita buona - hanno valore e vanno rispettati. Le piante possono quantomeno avere uno sviluppo o una vita buona, e secondo alcuni anche una qualche forma di soggettività, possibilmente diffusa a mo'

di network.[17] L'esercizio filosofico estensionista è complesso, e ci torniamo nei paragrafi quattro e cinque.

Un'altra versione di non antropocentrismo si fonda invece sull'idea che sia l'esser parte della natura, intesa qui come tutto ciò che *non* è umano o umanizzato, a fondare il valore di certe entità, processi e sistemi – e che questo valore si estenda anche a insiemi (a entità complesse come gli ecosistemi o le nicchie ecologiche, per esempio) e non solo a singoli individui. In questa prospettiva, il valore della natura non deriva da caratteristiche che possono accomunarla agli esseri umani ma, al contrario, proprio dal suo essere fondamentalmente altra da essi. Questa prospettiva ha ispirato varie forme di conservazione, in particolare attraverso l'istituzione di parchi e riserve naturali in cui è bandita l'attività umana che non sia puramente contemplativa. È il paradigma (o la mitologia) della "natura incontaminata". Secondo questo paradigma, è l'origine e la storia non-umana della natura a fondarne il valore e a generare doveri di rispetto e tutela verso di essa.[18]

3. Antropocentrismo

Un'etica ambientale antropocentrica applica alla natura certi principi consolidati nell'etica tradizionale che si occupa delle relazioni fra umani.

Per White, il cristianesimo era la religione antropocentrica per eccellenza. Con il termine 'antropocentrismo', White si riferiva a due tesi differenti. Da un lato, il creazionismo ebraico-cristiano implicava una forma di *antropocentrismo teleologico* e *ontologico*: gli esseri umani sono il fine e il centro della creazione e sono ontologicamente differenti rispetto al resto della natura – gli esseri umani rappresentano un'eccezione all'interno del creato, data la loro posizione intermedia fra il mondo della natura e la divinità.

[17] Cfr. Mabey 2015.
[18] Per una critica serrata del paradigma della "natura incontaminata" cfr. Vogel 2015.

Le creature non umane, ontologicamente inferiori, sono destinate a fungere da strumenti per il bene degli esseri umani.

Dall'antropocentrismo teleologico e ontologico, secondo White, deriva l'antropocentrismo *assiologico* o *etico*, vale a dire la tesi secondo cui solo gli esseri umani hanno valore in sé, mentre tutti gli esseri viventi non umani e la natura inanimata hanno valore solo strumentale al bene degli esseri umani. Secondo questa prospettiva, nei confronti della natura possiamo avere solo doveri *indiretti o derivati*. L'esaurimento delle risorse naturali, dunque, o il cambiamento climatico, sono da condannare "solo" perché dimostrano mancanza di lungimiranza - perché potrebbero impedire la realizzazione a lungo termine di interessi umani.

Gran parte dei discorsi sulla conservazione delle risorse naturali e degli ecosistemi, o sulla oculata gestione o previsione del rischio ambientale, si fondano esplicitamente o implicitamente su una premessa antropocentrica. L'analisi costi-benefici, per esempio, di solito impiegata nelle politiche ambientali e nell'economia dell'ambiente, calcola i costi e i benefici per gli esseri umani. Parimenti una larga porzione delle discussioni sulle politiche di abbattimento delle emissioni di gas serra si fonda sull'assunto che ciò che giustifica (o non giustifica) queste scelte politiche siano i costi per gli esseri umani che gli impatti dei futuri cambiamenti climatici comporterebbero.

È questo tipo di visione, secondo White, che starebbe alla base della crisi ecologica. A forza di badare solo ai fini o al valore degli esseri umani, questi fini e questi valori medesimi potrebbero venire frustrati o diminuiti dalla devastazione della natura derivante da uno sfruttamento troppo intenso. L'antropocentrismo che giustifica lo sfruttamento senza limiti della natura si condanna così all'insuccesso.

Alla lettura del *Genesi* e della tradizione morale occidentale data da White – il *paradigma del dominio* – si può controbattere, come ha fatto il filosofo J. Passmore (1973), articolando una lettura alternativa delle stesse fonti (o di parti alternative delle

medesime fonti) e della complessiva tradizione culturale dell'Occidente. Da tale lettura emerge un paradigma alternativo, il cosiddetto *paradigma della tutela* (il termine originale, difficilmente traducibile e difficile da definire con chiarezza anche in inglese, è *stewardship*). Questa prospettiva interpreta *Genesi* non come un'autorizzazione allo sfruttamento, ma come il conferimento di un incarico: gli esseri umani hanno doveri di tutela nei confronti della natura tutta, e questa ha un valore che deriva dal suo essere frutto dell'opera di un essere divino.[19] Ci fosse anche una qualche gerarchia fra gli esseri umani e le altre creature, c'è pure una comune creaturalità, per così dire, fra tutte le creature di Dio. Questa relazione mette tutti sullo stesso piano: tutte le creature di Dio hanno valore in quanto prodotto del *fiat* divino. Secondo i fautori di questa prospettiva, enfatizzare la dimensione gerarchica della tradizione ebraico-cristiana, come fa White, è un errore sia esegetico che concettuale.

4. Critica dell'antropocentrismo

White criticava l'antropocentrismo tradizionale che assegnava agli esseri umani il dominio assoluto sulla natura. Passmore rispondeva che il ruolo degli esseri umani è sì speciale, ma è piuttosto un ruolo di custodia e cura del mondo naturale: un antropocentrismo ben inteso non giustifica affatto lo sfruttamento senza limiti del mondo naturale.

Ma, anche se tutto questo fosse vero, rimarrebbe un problema. Per ogni antropocentrismo qualsivoglia, la natura è, in ultima analisi, una risorsa – una risorsa materiale oppure una risorsa in senso più ampio: ciò che dà significato alla vita, una parte di noi stessi, e via dicendo. Tuttavia, molti elementi della natura non sono risorse in nessuno di questi sensi, eppure non siamo sicuri che essi siano privi di valore.

[19] Cfr. Passmore 1974, pp. 3-9.

Il biologo David Ehrenfeld, per esempio, s'interroga sul valore di un animaletto come il rospo endemico di Houston (*Bufo houstonensis*). «Quest'animale», osserva Ehrenfeld, «non ha mostrato alcun valore, neanche ipotetico, come risorsa per gli esseri umani. Se si estinguesse, il suo posto verrebbe preso da altre razze di rospi, né ci si può aspettare che la sua morte farebbe una qualche differenza rilevabile sull'ambiente della città di Houston o nei dintorni».[20] Il rospo di Houston è inutile, facilmente rimpiazzabile, e non è parte del senso della nostra vita o di ciò che le dà significato.

Eppure l'estinzione di una intera specie ci sembra spesso una perdita di valore – anche quando non si tratti di specie rare. Ci sono molti, secondo alcuni troppi, pini marittimi nell'Italia centrale: ma che penseremmo di una persona che, per provare la sua nuova sega elettrica, ne buttasse giù quanti più possibile - così, senza un motivo ulteriore? E che penseremmo di alberi di plastica da mettere al posto dei pini per ridurre le spese di manutenzione?

È difficile scrollarsi del tutto di dosso la sensazione che le entità naturali, dal rospo di Houston alle foreste e le montagne, abbiano una sorta di irriducibilità alla prospettiva umana, un essere altro – un valore, per l'appunto, indipendente dai valori umani. Secondo molti, l'etica dell'ambiente parte proprio dall'intuizione filosofica che sta dietro a quella sensazione: che la natura sia altro da noi e abbia un valore in sé, indipendentemente dagli interessi o apprezzamenti umani. Come ha detto John Passmore, «il filosofo deve imparare a vivere con la 'stranezza' della natura, con il fatto che i processi naturali sono del tutto indifferenti alla nostra esistenza e al nostro benessere – non *positivamente* indifferenti, naturalmente, ma *incapaci* di curarsi di noi» (Passmore 1980).[21]

Tentando di tratteggiare filosoficamente questa intuizione del valore indipendente della natura, in un articolo del 1973 Richard Routley propose il seguente esperimento mentale:

[20] Cfr. Ehrenfeld 1976, p. 648.
[21] Cit. in O'Neill 1993, p. 151.

> *Gli ultimi giorni dell'umanità* L'umanità è sull'orlo dell'estinzione, e l'ultimo essere umano può salvarsi solo se distrugge qualsiasi essere vivente attorno a lui – animale o pianta.[22]

Se si adotta una posizione antropocentrica (cioè se si dà valore in sé solo agli interessi umani), non ci sono dubbi: è ovvio che, per salvarsi, l'ultimo individuo possa distruggere tutto. Ma, se si pensa – come molti penserebbero – che questa distruzione sia un prezzo troppo alto da pagare, e dunque che la natura abbia valore anche quando non è utile – anzi, che essa abbia valore anche quando la sua persistenza potrebbe addirittura essere dannosa per gli esseri umani, come lo sarebbe per l'ultimo umano nell'esempio di Routley – allora l'antropocentrismo va abbandonato.

Se si crede che la natura abbia valore in sé, indipendentemente dal suo valore come strumento, allora è necessaria un'etica non antropocentrica. Per molti, un'*e*tica dell'ambiente non può che essere non antropocentrica. Solo attribuendo valore in sé alla natura, indipendentemente dagli interessi umani, si può dare rilevanza morale all'ambiente. Tutto il resto è solo un'etica dell'uso dell'ambiente.

Ammettiamo che la reazione naturale a *Gli ultimi giorni dell'umanità* sia pensare che distruggere tutto il resto dei viventi purché l'ultimo essere umano si salvi sarebbe una perdita troppo grossa. O forse quella plausibile è una reazione più moderata, secondo cui in un caso del genere ci troveremmo di fronte a un dilemma autentico – due perdite incommensurabili, o egualmente grandi – e non è chiaro quale sarebbe il giusto corso d'azione. Entrambe queste reazioni si oppongono alla prospettiva di vedere la natura come mera risorsa.

Se queste reazioni ci sembrano plausibili, allora condividiamo l'intuizione secondo cui la natura ha un valore in sé, indipendentemente dagli interessi e dalla prospettiva degli esseri umani. Si tratta di un'intuizione diffusa anche ai livelli più alti di giu-

[22] Cfr. Routley 1973, p. 207.

risdizione politica. Per esempio, la si trova espressa nella Carta mondiale della natura, approvata nel 1982 a Montevideo, secondo cui «ogni forma di vita è unica e merita di essere rispettata quale che sia la sua utilità per gli esseri umani».

L'antropocentrismo va contro, o comunque non può giustificare, quest'intuizione. Questo è un problema. Una teoria morale che non riesca a spiegare giudizi morali che ci sembrano evidenti non può essere una teoria valida. L'antropocentrismo non può essere un'etica dell'ambiente adeguata perché non può giustificare un giudizio morale ovvio, che dovrebbe stare al centro di qualsiasi visione morale della natura: il giudizio secondo cui la natura ha valore indipendentemente dalla sua utilità per gli esseri umani.

Si possono dare varie risposte a questa obiezione all'antropocentrismo. Per esempio, si potrebbe dire che il senso di perdita che ci assale di fronte alla prospettiva che l'ultimo essere umano distrugga tutto pur di salvarsi deriva pur sempre dalla rilevanza degli interessi umani. Se distrugge tutta la natura attorno a sé, l'ultimo essere umano sopravvivrà, certo, ma lo farà in un mondo desolato e spoglio. E non è neppure detto che sia possibile per lui sopravvivere, in quel mondo: forse morirà comunque, per mancanza di tutti quei mezzi di sostentamento che derivano dalla natura non umana – e allora tanto vale morire lasciando intatta la natura. Ma ciò dimostra solo che interessi umani e valore della natura nei fatti coincidono, o vanno nella stessa direzione – anche in casi drammatici come questo. Quindi l'antropocentrismo, di fatto, conduce alla tutela e alla difesa della natura, rispettando così i requisiti di un'etica dell'ambiente adeguata.

Forse, però, la descrizione del caso non è adatta a giudicare se veramente la natura abbia un valore indipendente dagli interessi umani, perché, nella situazione che stiamo considerando, le due cose – natura e interessi umani – sono troppo inestricabilmente connessi per consentirci di giudicare con accuratezza. Consideriamo allora un caso diverso:

> *Due pianeti* Ci sono due pianeti, lontani dalla Terra tanto che nessun essere umano potrà mai esplorarli, né ci saranno mai relazioni fra loro e il nostro mondo. Uno è privo totalmente di vita – *SenzaVita*; l'altro contiene solo forme di vita vegetale – *Flora*. Premendo un bottone, possiamo distruggere uno dei due pianeti. Quale lasceremmo intatto?[23]

In un caso del genere, per molti la scelta sarebbe ovvia: *Flora* è il pianeta da salvare. Ma questa scelta è ovvia solo se si ammette che la natura vivente ha un valore in sé, indipendentemente dagli interessi e addirittura dallo sguardo degli esseri umani. Se si ritiene che la nostra esitazione nel distruggere *Flora* esprima un sentimento e un giudizio morale attendibili, ciò è una prova che l'antropocentrismo non è una posizione adeguata.

Anche in questo caso si potrebbe tentare di difendere l'antropocentrismo. Si potrebbe dire che dobbiamo comunque immaginare questi due pianeti, per esprimere il nostro giudizio di valore su di essi. Può darsi che la loro distruzione non si ripercuota sugli interessi umani – sono pianeti lontani dalla Terra, nessuno li potrà mai visitare, e così via – e che quindi il loro valore non stia nell'utilità che possono avere per realizzare fini e interessi umani. Tuttavia, è comunque lo sguardo umano che dà loro valore, è la prospettiva umana l'unico orizzonte da cui partire per scegliere quale dei due pianeti distruggere. Se è così, la fonte del valore è pur sempre negli esseri umani – e ci troviamo di nuovo di fronte a una forma di antropocentrismo. La natura ha valore perché gli esseri umani glielo danno.

Quest'antropocentrismo, che potremmo chiamare antropocentrismo *meta-etico*, va distinto dall'antropocentrismo *assiologico* o *etico* – l'idea che gli esseri umani abbiano un ruolo eccezionale nel mondo e che per questa ragione solo i loro interessi

[23] Cfr. Scherer 1983. Il caso in questione è una versione del famoso test dell'isolamento di G.E. Moore.

abbiano valore in sé e vadano considerati, tutelati e promossi.[24] Sostenere che sia solo dal punto di vista umano che si può dare valore alla natura non implica che la natura abbia valore solo come strumento per la soddisfazione degli interessi umani. La natura può aver valore in sé, indipendentemente da fini e interessi umani, anche se essa non avrebbe valore al di fuori della contemplazione umana.

Si può sostenere che l'antropocentrismo meta-etico sia in un certo senso inevitabile: come sarebbe possibile per le cose, e inclusa la natura non umana e inanimata, avere valore se non perché c'è un qualche essere cosciente il cui apprezzamento costituisce la fonte di questo valore? È ovvio, secondo molti, che se non ci fosse nessuno nell'universo non avrebbe senso pensare che Flora valga più di SenzaVita. Che cosa vorrebbe dire che una qualche parte di un universo del tutto desolato, privo di vita cosciente, possa avere più valore di un'altra? In che senso lo potrebbe avere? Avere valore significa che sarebbe meglio che la cosa di valore esista piuttosto che non esista. Ma in un universo desolato e solitario, dove niente e nessuno si dà alcun conto di ciò che esiste o addirittura che esista alcunché, non ha importanza che cosa esista.[25]

L'etica dell'ambiente ci spinge così quasi ai confini dell' intelligibilità morale. Ma, come spesso è il caso, al filosofo si rimprovererà a questo punto un grottesco allontanamento dalla realtà concreta della vita di tutti i giorni. Dopotutto, l'intera discussione fatta sin qui si basa su casi idealizzati - ma, in realtà, non siamo di fronte alla prospettiva immediata di estinguerci, o, se lo siamo, l'alternativa non è tra estinguerci o sopravvivere distruggendo il pianeta (anche perché sopravvivere su un pianeta distrutto forse

[24] La metaetica è quella branca della filosofia morale che si occupa non di cosa sia giusto o sbagliato, o di cosa abbia valore e cosa no, ma di questioni sulla natura stessa e la portata ontologica dei nostri giudizi morali. La meta-etica si chiede, ad esempio: che cosa giustifica i nostri giudizi morali? Si riferiscono alla realtà fuori di noi o esprimono soltanto sentimenti e proiezioni della mente umana? Qual è la fonte del valore? Ci sono valori eterni ed oggettivi, o il mondo ha valore solo perché gli esseri umani proiettano su di esso i propri sentimenti?

[25] Sull'antropocentrismo metaetico, cfr. Sandler 2007, pp. 113-114.

sarebbe impossibile, come già detto). Le nostre reazioni a esempi del genere, tanto astratti e stilizzati, non hanno, dunque, vero peso. Forse l'antropocentrismo non può spiegare in modo del tutto convincente i nostri giudizi morali in casi così lontani dalla vita ordinaria; ma funziona benissimo nella vita di tutti i giorni.

Il problema è che è proprio nella vita di tutti giorni che l'antropocentrismo spesso non funziona. Per esempio, si dice spesso che la biodiversità sia un patrimonio dell'umanità. Si sostiene poi che dobbiamo lasciare alle generazioni future un mondo vario come quello che abbiamo avuto noi, perché possano provare il piacere della varietà che noi abbiamo avuto – un piacere che ha fatto parte della nostra forma di vita e della nostra cultura. Questo pronunciamento resta del tutto antropocentrico poiché il valore di ogni specie, di ogni parte della natura, pur se indipendente da interessi umani particolari è derivato dall'interesse dell'umanità in generale. Se bene inteso e in tal modo espanso, l'antropocentrismo si rivela dunque ancora una volta capace di giustificare doveri molto rigorosi di proteggere la natura, senza per questo dare alla natura un valore indipendente dagli interessi e dall'apprezzamento degli esseri umani.

Ma le cose non sono così facili. Se l'obiettivo è garantire a tutti gli esseri umani che vivranno nel futuro l'esperienza della biodiversità, non si vede perché non dovremmo ricorrere a sostituti, a simulazioni. Se salvare il rospo di Houston è costoso, perché non farne una riproduzione fedele in uno dei nostri laboratori, o farne il protagonista di un modulo di realtà virtuale? Sarà presto possibile produrre piante sintetiche – piante *cyborg* che riproducono molti, se non tutti, i processi organici delle piante che abbiamo conosciuto in passato. E sarà possibile produrre animali *robot*. Perché non trasformare il mondo naturale nella sua perfetta replica d'umana fattura, allora? Se questa possibilità provoca un moto di rifiuto in molti di noi, come fa, che tipo di perdita stiamo paventando? Dovremmo rimpiangere le vecchia piante e gli animali "naturali"? Ma perché mai? L'antropocentrismo, di

fronte a queste domande, arranca innegabilmente, e ha poco da dire a spiegazione di questo senso di perdita e rimpianto che assale molti di noi quando ci accorgiamo che le lucciole, la notte, non ci sono più, e che le nuove lucciole cyborg avranno "Termini e Condizioni" che dovremo sottoscrivere prima di poterle usare.

5. Strategie di estensione

L'antropocentrismo è la tesi secondo cui solo gli esseri umani, o i loro interessi, hanno valore. Avere valore significa avere titolo a un certo trattamento: le cose che hanno valore vanno protette, difese, promosse e così via.

L'antropocentrismo a sua volta discende da due premesse. In primo luogo, c'è l'idea che il valore di un certo essere derivi da certe caratteristiche che possiede – ci sono certe proprietà che danno valore a chi le possiede. Per esempio, siccome gli esseri umani sono capaci di raziocinio, e la razionalità è ovviamente una cosa che ha valore, allora gli esseri umani hanno valore[26]. La seconda premessa è semplicemente l'idea che certe caratteristiche siano possedute *solo* dagli esseri umani – è una tesi sull'eccezionalità degli esseri umani. La conclusione che si deriva è che, siccome *solo* gli esseri umani hanno la o le caratteristiche che danno valore a chi o ciò che le possiede, allora solo gli esseri umani hanno valore e *status* morale, cioè debbono essere considerati, tutelati e veder promossi i propri interessi.

Un modo ovvio per contrastare l'antropocentrismo così inteso è quella che sopra abbiamo chiamato *strategia dell'estensione*. Ammettiamo che gli esseri umani abbiano valore in virtù di certe caratteristiche che possiedono. Se si può mostrare che essi condividono con altri esseri (non umani) queste caratteristiche, allora il valore degli esseri umani non sarà più esclusivo. Abbiamo già visto una strategia del genere: sottolineando la comune creaturalità di esseri umani, animali, piante e natura tutta, la

[26] Cfr. Zuolo 2016.

tradizione francescana a cui White faceva appello impiega una versione della strategia dell'estensione.

La strategia dell'estensione mette in questione la seconda premessa dell'antropocentrismo. Certe caratteristiche di valore non sono possedute soltanto dagli esseri umani: anche gli animali, o le piante, o la natura non umana nel suo complesso le hanno; quindi, anche gli animali, le piante e la natura non umana hanno valore. Non c'è nessuna eccezionalità degli esseri umani. Sostenerlo significherebbe discriminare gli animali e le piante, o la natura, manifestando un pregiudizio *specista*, cioè il pregiudizio secondo cui la mera appartenenza alla specie umana farebbe la differenza.[27] Abbandonarsi allo specismo è, strutturalmente, come abbandonarsi al razzismo, allo sciovinismo o al sessismo: principi discriminatori di stampo tribale da cui l'etica si è con enorme fatica, nei secoli, distaccata in direzione universalistica. Lo specismo è una sorta di razzismo ecologico.

Qui non ci occuperemo delle singole argomentazioni usate da vari autori che si sono impegnati in tentativi di estensione – argomentazioni oggetto di un'ampia letteratura (per esempio, sull'intelligenza degli animali o delle piante, o sulla natura degli esseri viventi, oppure sulle caratteristiche che rendono entità non individuali, come specie o ecosistemi, dotate di valore). Piuttosto, elencheremo alcune delle caratteristiche che sono state estese dagli esseri umani al resto della natura, con l'obiettivo di mostrare i problemi generali che affliggono la strategia dell'estensione e che rendono necessario seguire una strada diversa per costruire un'etica dell'ambiente non antropocentrica.

Una prima caratteristica ad essere stata estesa è la capacità di essere un soggetto. Per Tom Regan, per esempio, gli animali sono «soggetti di una vita», perché possono avere credenze e desideri, percezione, memoria, senso del proprio futuro.[28] Secondo Regan, i soggetti di una vita hanno vite che sono importanti per loro, e

[27] Sullo specismo, si veda almeno Singer 1976.
[28] Cfr. Regan 1979.

quindi hanno un valore che egli chiama *inerente* e debbono essere trattati come fini in sé, non come mezzi. Gli animali condividono con gli esseri umani la soggettività, e debbono avere dunque lo stesso *status* morale. Questo, secondo Regan, autorizza ad attribuire loro veri e propri diritti e interessi.

Questo tipo di estensione è stato tentato anche per le piante. Autori come Matthew Hall e Michael Marder hanno sostenuto che le piante hanno una forma di intelligenza attiva - che si realizza principalmente nelle loro capacità di adattarsi all'ambiente selezionando certe modalità di crescita, nelle loro capacità di acquisire e reagire alle informazioni, di risolvere problemi, di comunicare fra loro, e forse persino di fare scelte autonome. Per questa ragione, le piante si dovrebbero considerare «persone non umane», e le si dovrebbe rispettare come si rispettano gli esseri umani, se necessario anche considerandole soggetti di diritti, almeno giuridici.[29]

Più difficile è ovviamente estendere caratteristiche così complesse agli ecosistemi o addirittura alla natura tutta. Ma ci sono stati alcuni tentativi. Per Scott Friskics,[30] la natura parla un linguaggio che gli esseri umani possono comprendere – un linguaggio fatto di muta presenza, forse, ma di una presenza che è enormemente significativa nelle nostre vite. Per David Abram[31] la natura ha un'espressività di cui il linguaggio umano non è che una versione.

Più di recente, Jane Bennett ha proposto una teoria della materia vibrante o della materialità vitale.[32] L'idea centrale di questa teoria è che le cose – le parti della natura inanimata – siano *quasi-agenti*, o meglio 'attanti', e che ci siano gradi e modalità molteplici di azione, non limitate all'azione umana, e compiute da soggetti non umani, o da non soggetti. L'idea è che gli oggetti partecipino alle relazioni umane in molteplici maniere, entrando

[29] Cfr. Stone 2010; Attfield 1981; Hall 2011; Marder 2013.
[30] Friskics 2001.
[31] Abram 1996.
[32] Bennett 2010.

nelle azioni e la vita delle persone a livello materiale, simbolico e storico – e che una distinzione fra ciò che è umano (e capace di azione intenzionale) e ciò che non è umano o naturale non sia netta, ma venga per gradi, e sia continuamente rinegoziata.

Ciò che tutte queste prospettive condividono è un tentativo di estendere ad animali, piante e natura inanimata caratteristiche specificamente umane – come la soggettività, la razionalità, il linguaggio, la capacità d'agire. Ma, ci si potrebbe chiedere, perché mai si dovrebbe pensare che la caratteristica che dà valore a chi la possiede sia proprio la razionalità, il linguaggio o la capacità di agire? Ci sono molti esseri umani irrazionali, incapaci di parlare e agire. Lo sono i neonati, lo sono i disabili, lo sono gli anziani, lo siamo tutti, in certi momenti della vita. Si deve allora concludere che gli umani in queste condizioni non meritino rispetto e non abbiano valore? Siccome questa conclusione va rifiutata, allora la razionalità e altre caratteristiche variamente connesse ad essa non possono essere quelle che fondano il valore e la tutela della natura.[33]

Il filosofo utilitarista Jeremy Bentham suggeriva invece di considerare come caratteristica che dà valore a chi la possiede la capacità di provare piacere e sentire dolore – o comunque stati di coscienza percepiti come positivi o negativi.[34] L'idea è che tutti gli esseri che sono capaci di avere esperienze coscienti (una forma particolarmente *minimal* di soggettività) abbiano valore e siano degni di tutela, dal momento che possono avere l'interesse a, cioè il desiderio di, continuare le proprie esperienze positive ed evitare o cessare quelle negative.

Per Bentham, l'estensione agli animali è dunque ovvia – molti, se non tutti gli animali, hanno capacità di provare piacere e dolore, e gli animali più complessi possono anche avere preferenze e desideri. Sulla base di questo, Peter Singer ha concluso che causare sofferenze non necessarie agli animali solo perché non

[33] Su quest'argomentazione, nota come *argomentazione dei casi marginali*, si veda Regan 1979.
[34] Cfr. Varner 2003.

sono esseri umani sarebbe un atto di ingiustificabile discriminazione specista – il dolore e il piacere degli animali debbono avere, a parità di intensità e durata, lo stesso peso di quelli umani.[35]

Molti degli studi recenti di neurofisiologia delle piante fanno pensare che anche gli organismi vegetali abbiano forme di sensibilità e siano capaci di reagire a condizioni sfavorevoli dell'ambiente tentando di evitarle o di difendersene. In senso lato, si potrebbe dunque dire che anche le piante hanno desideri o preferenze, e possono provare dolore e piacere.[36]

Naturalmente, però, questo senso è *molto* lato, se non addirittura metaforico: non si può pensare la sensibilità di esseri privi di coscienza come si pensa quella di esseri coscienti (ritorneremo su questo punto nel prossimo paragrafo). Questo non significa che non possano esserci doveri che *concernono* gli esseri privi di coscienza, come le piante, ma solo che non ci siano doveri *verso* questi esseri. I doveri che concernono le piante sono doveri verso quegli esseri dotati di sensibilità che dalle piante dipendono – come gli umani e gli animali non umani.[37]

Tuttavia, alcuni autori hanno suggerito che la caratteristica che rende gli animali degni di considerazione, rispetto e tutela non è solo, o tanto, la sensibilità (o la soggettività), quanto il fatto di essere vivi, di vivere una vita che può oggettivamente (anche se non soggettivamente) andare più o meno bene. Le entità viventi, come le piante e i funghi, anche se prive di coscienza o autocoscienza e incapaci di essere soggetti, hanno interessi - non tanto perché hanno desideri o preferenze, o sensibilità al dolore o al piacere, ma perché possono subire danni e benefici, essendoci cose che oggettivamente ne favoriscono l'esistenza, sopravvivenza e sviluppo, e cose che invece oggettivamente le ostacolano.

Secondo Kenneth Goodpaster, per esempio, «la sensibilità è una caratteristica adattiva di organismi viventi che li fornisce

[35] Cfr. Singer 1976.
[36] Si vedano i riferimenti alla nota 29.
[37] Singer ha suggerito che «se un essere non è capace di soffrire, o di fare esperienza di godimento o felicità, allora non c'è nulla di cui curarsi» (Singer 1976, p. 154).

di una capacità migliore di anticipare ed evitare minacce alla propria vita. Questo suggerisce come minimo (per quanto non lo provi), che le capacità di soffrire e provare godimento siano in realtà ancillari rispetto a qualcosa di più importante [...]», cioè la vita.[38]

Il filosofo bio-centrico Paul Taylor ha costruito un'argomentazione estensionista a partire da questa premessa. Taylor propone una sofisticata teoria complessiva fondata sull'idea che l'essere in vita, e avere vite che possano andare bene o male, meglio o peggio, sia la caratteristica che dà valore a chi la possiede. Questo è vero degli uomini come degli animali, delle piante, dei funghi e dei batteri[39].

L'argomentazione di Taylor consta delle seguenti mosse:

i. gli esseri umani fanno parte della comunità dei viventi sulla Terra proprio come gli individui appartenenti ad altre specie (dal momento che, come i non umani, gli umani hanno necessità biologiche e fisiche; hanno un bene proprio; sono soggetti in parte a fattori che vanno al di là del loro controllo ma possono perseguire il proprio bene con una certa libertà; sono comparsi sul pianeta di recente come prodotto dell'evoluzione; e dipendono dalla biosfera ma la biosfera non dipende da loro);

ii. tutti gli organismi viventi individuali sono *centri teleologici di vita* – cioè sono organizzati internamente in maniera da tendere al proprio bene, inteso nei termini dl funzionamento biologico e della forma di vita propria dell'organismo, proprio come gli esseri umani: «ogni essere vivente [...] [è] un'entità che persegue il suo bene a modo suo, secondo la specifica natura della specie»;[40]

iii. non ci sono giustificazioni valide per sostenere che gli esseri umani abbiano un valore morale superiore a quello dei membri di altre specie.[41]

---

[38] Goodpaster 1978, p. 316.
[39] Che dia valore ai batteri, secondo molti, rende il biocentrismo assurdo.
[40] Taylor 1986, p. 45.
[41] Cfr. Taylor 1986, capp. 2 e 3.

A partire da queste premesse, Taylor ricava un principio di imparzialità morale fra diverse forme di vita: indipendentemente dalla specie cui un essere vivente appartiene, esso va considerato come meritevole di eguale considerazione e interesse da parte degli agenti morali. Il suo bene è considerato degno di venir promosso e protetto come fine in sé. Ogni entità che ha un bene in sé possiede valore *inerente* – e il *medesimo* valore inerente, dal momento che nessuna, in questo specifico rispetto (esser viva), è superiore all'altra.[42]

La visione bio-centrica di Taylor può fornire le basi all'idea che la natura abbia valore in sé e meriti dunque rispetto e tutela. Una obiezione immediata, però, è che la natura non è solo una serie di esseri viventi individuali, ma il loro complesso incluse le loro interazioni. Questo contraddice l'individualismo di Taylor, che sosteneva il valore di singole entità viventi, e si apre invece a varie forme di olismo. In risposta, con Taylor, si può insistere che gli ecosistemi abbiano valore in quanto collezioni di esseri individuali viventi, ma che tutto il non-vivente - le pietre, il suolo, i minerali - potrebbe avere valore, pur se solo strumentale (ma non antropocentrico), in quanto condizione di possibilità per la vita degli organismi viventi e dell'ecosistema stesso inteso come unitario. Ma di nuovo contro Taylor, e olisticamente, si può dire che gli ecosistemi siano in sé dotati di valore, perché sono organizzazioni complesse, che hanno uno sviluppo dinamico unificato e un bene loro proprio, pur se distribuito. Gli individui viventi entro di essi hanno valore come parti costituenti questo tutto, oltre che (o forse più che) come esseri viventi in sé.

Al di là di come si risolvano queste dispute, che queste dispute ci siano segnala un interesse verso la domanda se possano darsi casi in cui la natura inanimata (le montagne, le caverne, le nuvole) abbia valore in sé. Questi casi non possono essere spiegati dal biocentrismo. Ci sono miriadi di pianeti senza vita nel sistema

[42] Taylor 1986, p. 155. Taylor propone dunque una teoria egualitaria del valore, dove ciascun essere vivente ha lo stesso valore degli altri. Questo può essere problematico – un batterio ha lo stesso valore di un essere umano? Taylor ha indicato alcune soluzioni (Taylor 1986, p. 295).

solare: sono privi di valore? O, per restare con i piedi per terra: davvero le rocce dei deserti hanno valore solo perché ospitano batteri, e la sabbia delle dune ha valore solo perché è l'*habitat* delle ginestre? Certo, si può dire che le dune e le rocce abbiano un valore estetico, dunque non strumentale. Ma ciò che è bello non necessariamente è buono. Davvero il valore della natura inanimata è "solo" estetico oppure necessariamente strumentale? Torneremo su questo punto nel paragrafo 7.

6. Critica delle strategie di estensione

L'obiettivo primario della strategia di estensione è di indicare delle caratteristiche moralmente rilevanti della natura o suoi elementi che permettano di dar loro valore non meramente strumentale. La strategia dell'estensione vuole coerenza morale. Essa si basa su un ragionamento che si articola nei seguenti passi:

i. ci sono entità che sicuramente hanno valore (es. gli esseri umani);

ii. il loro valore deriva dal possesso di certe caratteristiche (es. soggettività, sensibilità e via dicendo). Queste caratteristiche sono *portatrici di valore*;

iii. se si ritrovano le caratteristiche portatrici di valore in entità anche differenti dagli umani (es. gli animali), allora si può e deve estendere il valore dalle prime alle seconde (es. gli animali hanno valore proprio come gli esseri umani). Rifiutare questa conclusione è specismo, e lo specismo è razzismo ecologico.

A questo approccio si possono porre alcune obiezioni generali. Consideriamo la prima delle modalità di estensione elencate sopra – dove alla natura animata e inanimata viene attribuita la caratteristica della soggettività. Si considerino gli animali. Forse i primati superiori hanno capacità di linguaggio e funzioni mentali complesse simili a quelle umane; ma ovviamente altri animali hanno capacità meno complesse – o semplicemente meno

simili a quelle umane. Bisogna per questo attribuire loro meno valore? Può darsi: secondo teorie non egualitarie o differenziali, il valore, e la misura di rispetto dovuto agli animali, dipende dal grado in cui essi hanno certe caratteristiche. Questa impostazione può essere plausibile, soprattutto nei casi di scelte difficili – quando, ad esempio, per tutelare la vita di certi animali sia necessario lederne altri, o sia necessario danneggiare gli esseri umani. Ma rimane il fatto che la caratteristica estesa agli animali allo scopo di dar loro valore finisce per istituire gerarchie – e peraltro gerarchie che devono poi, coerentemente, valere anche per gli umani (che in fin dei conti sono animali). Ci sono esseri umani che possono essere meno capaci di agire e di usare il linguaggio di certi animali, ma sostenere che questi umani affetti da disabilità permanenti o da malattie transitorie ma fortemente invalidanti abbiano meno valore degli altri è quantomeno controverso. Però, una volta istituite gerarchie fra animali più o meno intelligenti, o più o meno capaci di avere preferenze, o di provare piacere e dolore, non applicare tali gerarchie agli esseri umani è una discriminazione ingiustificata.

Se si considerano le piante, le cose diventano ancora più difficili. In che senso le piante sono intelligenti? Se lo sono, lo sono in modalità molto differenti da quelle umane. L'intelligenza delle piante è diffusa – è intelligenza di organismi complessi o di insiemi di piante. Inoltre le singole piante non sono individui nello stesso senso in cui lo sono gli animali e gli esseri umani.[43] Il fatto è che concetti come 'individuo', 'soggetto', 'intelligenza' e così via sono troppo complessi e difficili da definire già quando si limita la loro applicazione agli esseri umani (in riferimento ai quali tali concetti sono altresì modellati), e risulta praticamente impossibile usarli in modo univoco e coerente quando ci si riferisce a entità così diverse come le piante. E quando allarghiamo il discorso a entità collettive come le specie o gli ecosistemi, o alla

[43] Cfr. Agar 2001, pp. 29-30; 56-57; 59-61.

natura inanimata, l'estensione si riduce spesso a mero esercizio di creazione di metafore più o meno suggestive.

Se si mostra che non c'è la *stessa* caratteristica, ma solo una caratteristica linguisticamente assimilabile, in modo sensato e intellegibile ma metaforico (se le piante sono intelligenti "in un certo senso", le montagne sono senzienti "in un certo senso", gli ecosistemi sono vivi "in un certo senso"), allora non è detto che il passo **iii** della strategia dell'estensione, presentato prima, sia lecito. Coerenza morale include infatti accuratezza nella descrizione delle caratteristiche portatrici di valore che forniscono la base giustificatoria dell' estensione. Come è moralmente incoerente non estendere valore e tutela in presenza delle stesse caratteristiche, è moralmente incoerente, in ottica estensionista, estendere valore e tutela in presenza di caratteristiche diverse, per quanto linguisticamente assimilabili. Gli esseri umani non sono (nella stragrande maggioranza dei casi) intelligenti, senzienti, o vivi "in un certo senso"; e ad ogni modo sono intelligenti, senzienti o vivi nel senso che ha valore, per assunto. Perché possa esservi estensione, gli animali, le piante e gli ecosistemi non devono solo essere intelligenti, senzienti o vivi *al pari* degli esseri umani, ma anche *nello stesso modo* in cui lo sono gli esseri umani.

Se, ad esempio, l'intelligenza umana è non solo la capacità di adattarsi all'ambiente - una capacità che, al pari degli umani, anche le piante possiedono - ma quella di far ciò come individui, o come soggetti dotati di autocoscienza, allora, anche se le piante possano essere intelligenti "in un certo senso" non lo sono nel senso rilevante: l'intelligenza degli esseri umani e quella delle piante non sono la stessa intelligenza. E non serve dire che allora dovremmo rifondare il nostro concetto di intelligenza: questo potrebbe essere utile o necessario per altri motivi (ad esempio per comprendere meglio cos'è l'intelligenza), ma la strategia dell' estensione prescrive estensione morale qualora ce ne siano le condizioni, non la creazione di tali condizioni attraverso rifondazione concettuale. Se tale rifondazione sarà resa necessaria dalle

scienze, ne seguirà estensione morale. Ma questa sarà, appunto, coerente conseguenza, e non motore, di tale rifondazione.

C'è un altro problema. La mossa **iii.** della strategia dell' estensione equivale a sostenere che le caratteristiche portatrici di valore apportino valore ovunque si presentino. Ma in realtà la capacità di certe caratteristiche di portare valore può variare a seconda dei contesti. Ammettiamo, ad esempio, che la caratteristica di procurare piacere dia valore alla cosa che la possieda. La gentilezza, dunque (ad esempio), ha valore perché ci fa piacere. Ma ovviamente la stessa caratteristica, in gradi e contesti diversi, può perdere il suo valore, o addirittura divenire un dis-valore. La gentilezza di un essere umano subordinato a un altro per ragioni ingiuste – la gentilezza di uno schiavo verso il suo padrone, ad esempio – non ha valore ma dis-valore, perché realizza l'ingiustizia del sistema della schiavitù (il che non significa che lo schiavo sia moralmente deprecabile per la sua gentilezza: deprecabile è il sistema schiavista di cui egli è vittima). Allo stesso modo, la vita delle piante, se ha valore, potrebbe non averlo ovunque e sempre e comunque: un esempio ovvio è quello delle erbacce in giardino o negli spazi verdi delle città, che la maggior parte dei giardinieri e dei cittadini considerano un dis-valore degno di essere estirpato.

Se questo giudizio anti-erbacce appare troppo antropocentrico, si ricordi che le erbacce, tecnicamente, non sono altro che piante estremamente adattabili alla, e generalmente favorite dalla, presenza e attività umana.[44] Le erbacce si diffondono e moltiplicano attraverso i continenti all' aumentare della pervasività umana. In futuro non ci saranno meno piante vive, ma in un mondo sempre più umanizzato una proporzione sempre più ampia di queste saranno erbacce, e questo è un dis-valore eco-sistemico - e dunque non bio-centrico, e non solo antropocentrico - in termini sia di resilienza che di diversità perduta.

[44] Cfr. Meyer 2006.

Un altro problema affligge invece la mossa **ii**. della strategia dell' estensione, cioè l'idea che siano certe caratteristiche a dare valore a chi (o ciò che) le possieda. Consideriamo di nuovo l'intelligenza o la vita. La tesi è che l'intelligenza o la vita siano cose di valore, da rispettare e tutelare rispettando gli esseri che le possiedono. Secondo questo ragionamento, dunque, gli esseri intelligenti o viventi hanno valore e sono meritevoli di tutela in quanto *ricettacoli* o *contenitori* di un elemento che ha valore, e non in sé. Come già detto, è l'intelligenza o la vita ad avere valore, a rigore, non gli esseri intelligenti o vivi: questi hanno valore e vanno tutelati perché ospitano l'intelligenza o la vita, e non per le entità particolari che sono.

La strategia dell'estensione, dunque, ha almeno due problemi – legati ai passi **ii.** e **iii.** Da un lato, perde di vista che certe caratteristiche, in contesti differenti, possono non essere portatrici di valore o addirittura possono togliere valore alla cosa che le possiede. Dall'altro, affidandosi totalmente a caratteristiche generali, non riesce a dare valore agli esseri specifici, per quello che sono. Se si ignora la contestualità del valore si perdono di vista distinzioni importanti a livello teorico quanto pratico. Se si vede il valore di umani, animali, piante e natura come semplicemente derivato dalla presenza di caratteristiche generali, si perde di vista il valore di esseri umani, animali, piante, specie, montagne, paesaggi ed ecosistemi particolari. Torniamo su quest'ultimo punto nei prossimi due paragrafi, in particolare nell'ottavo.

7. Il valore sacro e inviolabile della natura

Come abbiamo visto, estendere alla natura caratteristiche umane o caratteristiche comuni a umani, piante e animali non produce una teoria del tutto convincente sul valore della natura in sé. Allora, forse il passo da compiere è volgersi a una tesi secondo cui la natura in sé ha valore ma non in virtù di estensioni varie. Ovviamente, perché questa tesi sia difendibile bisogna

spiegare perché, e in virtù di cosa, la natura avrebbe valore – e perché e in virtù di cosa la natura avrebbe valore in quanto natura, nel suo specifico essere tale e nelle sue specifiche incarnazioni.

Un suggerimento si può trarre da una discussione esterna all'etica dell'ambiente. Nel suo *Il dominio della vita* (1993), Ronald Dworkin distingue due tipi di valore in sé. Ci sono entità, suggerisce Dworkin, che hanno valore *incrementale* – «più se ne ha, meglio è», e altre che invece hanno valore *sacro* o *inviolabile* ('sacro', per Dworkin, non rimanda ad assunzioni religiose). Se qualcosa ha valore incrementale, allora abbiamo il dovere non solo di proteggerla, ma anche di promuoverne l'esistenza. Un esempio è la conoscenza, dice Dworkin: «la nostra cultura vuole conoscere l'archeologia, la cosmologia, le galassie lontane molti milioni di anni luce, anche se poco di questa conoscenza probabilmente porterà un qualche beneficio pratico, e noi vogliamo conoscere tutto quanto possiamo».[45]

Quel che ha valore sacro o inviolabile ce l'ha invece «solo una volta che esista»: questo valore non richiede di produrre le cose che ce l'hanno se non esistono, e quindi di incrementare il loro numero. Un esempio, per Dworkin, è la vita umana («una volta che una vita umana sia iniziata, è molto importante che si sviluppi e non sia distrutta»), ma anche l'arte:

> trattiamo molta dell'arte cui conferiamo valore come avente valore sacro, piuttosto che incrementale. Attribuiamo gran valore alle opere d'arte una volta che esistono, anche se ci preoccupiamo meno del fatto che se ne producano un maggior numero. Naturalmente possiamo credere che la produzione continua di *grandi* opere d'arte sia estremamente importante, che più una cultura produce oggetti veramente meravigliosi meglio è, e lo stesso vale per le grandi vite. Anche i più strenui sostenitori del controllo demografico non vogliono meno Leonardo

[45] Dworkin 1994, p. 100.

> Da Vinci o Martin Luther King. Ma anche se non rimpiangiamo che ci sia un numero maggiore di opere di un certo pittore, o più esemplari di un certo genere artistico, insistiamo sul rispetto che di fatto proviamo nei confronti di questi esemplari. Io stesso non desidero che vi siano più opere del Tintoretto di quante ve ne siano. Ma ciononostante sarei inorridito dalla deliberata distruzione di anche uno dei suoi dipinti.[46]

Dopo l'arte, Dworkin menziona le specie animali:

> [...] tendiamo a trattare particolari specie animali (sebbene non gli animali considerati individualmente) come sacre. Pensiamo che sia molto importante, e degno di un considerevole investimento economico, proteggere le specie in via di estinzione dalla distruzione per mano dell'uomo o delle sue attività: il mercato di corni di rinoceronti, apprezzati per il loro supposto potere afrodisiaco, dighe che minacciano l'unico habitat di certe specie di pesci, o i metodi dell'industria del legno che condurranno alla scomparsa degli ultimi assioli. Restiamo sconvolti da questa prospettiva (sarebbe terribile se i rinoceronti cessassero di esistere) e indignati (sicuramente è sbagliato consentire una tale catastrofe solo perché gli uomini possano fare più soldi o accrescere il loro potere). [...] Si tratta di un esempio di valore sacro piuttosto che incrementale: pochi credono che il mondo sarebbe peggiore se ci fossero state da sempre poche specie di uccelli, e pochi considerano importante inventare nuove specie di uccelli, se questo fosse possibile. Ciò che consideriamo importante non è che vi sia un numero particolare di specie, ma che una specie che ora esiste non si estingua a causa nostra. Consideriamo una sorta di colpa cosmica il fatto che una specie che la natura ha sviluppato cessi di esistere a causa delle azioni dell'uomo.[47]

[46] Dworkin 1994, p. 101.
[47] Ivi, pp. 102-103.

Per Dworkin, dunque, il rispetto della natura non impone, ad esempio, di promuovere spazi sempre più ampi di natura incontaminata: impone piuttosto di conservare la natura che c'è, e di farlo perché la sua esistenza, nelle sue specifiche incarnazioni, è degna di tutela e di rispetto. Secondo Dworkin, ciò che rende inviolabili certe cose è la loro *genesi*: è il processo creativo – creazione umana e creazione della natura – ad essere degno di rispetto («il [...] modo in cui una cosa può diventare sacra è attraverso la sua storia, come essa è venuta ad essere»).[48]

Nonostante egli stabilisca una analogia fra arte e natura, Dworkin non sostiene che siano le qualità estetiche comuni ad arte e natura a fondarne il valore: «proteggiamo un dipinto anche se non ci piace molto, proprio come cerchiamo di difendere culture che non ammiriamo in modo particolare, perché incorporano processi della creazione umana che consideriamo importanti e degni di ammirazione».[49] Allo stesso modo, non è il fatto che certi elementi della natura suscitino piacere, o altri sentimenti di apprezzamento, a fondare il loro valore, secondo Dworkin. L'analogia è, piuttosto, fra i processi creativi umani e naturali:

> sia l'arte che le specie sono esempi di cose per noi inviolabili [...] in virtù della loro storia, del processo attraverso il quale sono state portate all'esistenza. Vediamo il processo evolutivo tramite quale le specie si sono sviluppate come se contribuisse in qualche modo alla vergogna di ciò che facciamo ora che causiamo la loro estinzione [...]. Dovremmo rimpiangere la perdita di specie proprio come dovremmo rimpiangere, anche se in grado molto maggiore, il fallimento di un progetto frutto della nostra o altrui dedizione costante. Rimpiangiamo la perdita di un investimento creativo non già per ciò che viene a mancarci, ma a causa del particolare dolore rappresentato dalla frustrazione di un grande sforzo.[50]

[48] Ivi, p. 102.
[49] *Ibidem.*
[50] Ivi, pp. 103-104.108.

Dworkin, inoltre, spiega:

> Quando si dice che la distruzione di una specie è uno spreco dell'investimento della natura, non si intende dire che la natura investe coscientemente, ma che anche processi naturali e inconsapevoli di creazione dovrebbero essere trattati come investimenti degni di rispetto.[51]

Quella di Dworkin potrebbe allora essere una teoria del valore *storico* della natura. Questa teoria dice, più o meno, che per ogni cosa che esiste c'è stata una genesi creativa, un moto d'alterazione di ciò che esisteva precedentemente, e che questo moto ha valore in sé. Ogni specie animale e vegetale incarna una vittoria su tutte le altre possibilità d'esistenza, più o meno allo stesso modo in cui ogni opera d'arte incarna una vittoria su tutte le altre opere che l'artista avrebbe potuto realizzare ma che non ha realizzato.

La visione di Dworkin rappresenta un passo avanti rispetto alle strategie dell'estensione, perché è un tentativo di spiegare il valore peculiare della natura come entità distinta e non in virtù di sue caratteristiche generali. Certi elementi della natura, come le specie o particolari luoghi o ecosistemi, hanno un valore specifico che deriva dalla loro storia, cioè dal processo che li ha prodotti, da quel che Dworkin chiama «investimento della natura».[52] Il valore della natura deriva dal suo essere come è, e non da una qualche proprietà che essa condivide con gli esseri umani.

Nell'ambito dell'etica dell'ambiente sono state proposte teorie simili a quella di Dworkin, dove il valore di certi elementi della natura deriva dalla loro genesi – ed è quindi un valore storico. Per Robert Elliot, ad esempio, il valore della natura discende dal suo «essere frutto dell'evoluzione naturale» e non della «cultura

[51] Ivi, pp. 108-109.
[52] Cfr. O'Day 1999 per una discussione sia della distinzione fra valore incrementale e sacro che della nozione di 'investimento'.

e tecnologia».[53] Per Elliot, il valore della natura sta nel suo essere separata, radicalmente differente rispetto al mondo artificiale ed umano, nel suo essere intatta – ed è per questo che la natura finta, artificiale, non ha valore. E anche Dworkin, che pur non sembra vincolato dalla sua posizione ad accordare valore solo, o soprattutto, alla genesi creativa naturale (ovvero non umana), osserva che «i genetisti hanno creato piante di cui riconosciamo il valore strumentale: producono nutrimento e possono salvare la vita. Ma non pensiamo che queste specie prodotte artificialmente abbiano valore in sé, nel senso in cui ce l'hanno le specie naturali».[54]

Queste prospettive, per quanto immuni da alcune obiezioni che possono muoversi alle strategie d'estensione, non superano del tutto certi problemi messi in luce alla fine del paragrafo precedente. Forse ci sembra plausibile dare valore al processo che ha portato l'evoluzione a produrre certe specie o certi elementi della natura perché influenzati dall'analogia con l'arte – per estensione, di nuovo, pur se in un altro senso. È perché vediamo i processi naturali *come se* fossero creativi che diamo loro valore. Dworkin lo dice esplicitamente: è come se la natura fosse «un'antica opera d'arte, il cui autore sconosciuto è morto ormai da molti secoli, o [...] qualche antico linguaggio o forma d'arte creati da persone che mai pensarono di stare investendo in qualcosa».[55] Anche se non c'è intenzionalità né esiste un autore della natura, noi vogliamo vedere qualcosa di simile a un processo di creazione, che ne anima l'evoluzione e fonda il suo valore. Il rischio di ritrovarci a parlare per metafore è però alto, qui: almeno quanto lo era nel caso della strategia dell'estensione.

In secondo luogo, non è detto che questa visione possa spiegare il valore degli elementi specifici della natura. Anche per Dworkin ed Elliot, in fin dei conti, la natura e i suoi elementi

[53] Elliot 1997, pp. 59-60.
[54] Dworkin 1994, p. 107.
[55] Ivi, p. 109.

particolari hanno valore perché contenitori o esemplificazioni di una certa caratteristica del tutto generale:

> il senso del sacro consiste nel valore che attribuiamo a un processo, un'attività, un progetto piuttosto che ai suoi risultati, considerati indipendentemente da come sono stati prodotti. [...] il nostro interesse per la conservazione delle specie animali è [...] basato sul rispetto per il modo in cui vengono a esistere, piuttosto che per gli animali considerati indipendentemente dalla loro storia naturale.[56]

Anche in queste teorie, insomma, come nelle strategie di estensione, l'elemento singolo (i "risultati" di Dworkin) non ha valore in quanto tale, ma in virtù di una caratteristica generale – in quanto esemplificazione di un processo di valore. Il valore storico della natura non è il valore *particolare* di pezzi specifici di natura.

8. Il valore particolare della natura

Nelle teorie viste nel paragrafo precedente, il valore della natura è il valore dei processi naturali: un valore storico, quindi. Queste teorie danno valore ai processi ma non ai risultati – o meglio i risultati hanno valore solo perché prodotti da certi processi. Questa impostazione non dà valore a singoli pezzi della natura – non dà valore in sé a questo particolare animale, a questa particolare pianta, a questo specifico paesaggio o nicchia ecologica. Ma è ovvio che queste cose hanno valore per noi. Sono spesso proprio le cose particolari ad avere valore, i prodotti dunque e non (o quantomeno non solo) i processi. Ci serve allora una teoria del valore particolare.

Un utile suggerimento si trova di nuovo in una discussione esterna all'etica dell'ambiente. Gerald A. Cohen distingue fra il

[56] Ivi, p. 107.

valore che qualcosa ha in quanto realizza certi fini generali o esemplifica certe caratteristiche generali che hanno valore – per esempio il valore di un mezzo per ottenere piacere, o per alleviare le sofferenze – e il valore che qualcosa ha in quanto oggetto *particolare* dotato di valore.[57] La distinzione, qui, è fra la cosa di valore e il valore che in essa risiede.

Per spiegare la distinzione, Cohen istituisce un'analogia fra valore e amore. Si ama una persona non, o comunque non solo, perché ella esemplifica certe caratteristiche – è bella, buona e gentile, per esempio – ma si ama *quella* particolare persona, e non (o comunque non solo) quella persona in quanto portatrice di certe caratteristiche generali. Una implicazione immediata è che non si sarebbe disposti a scambiare quella persona con un'altra che magari avesse in maniera più marcata certe caratteristiche - che fosse più bella, più buona, più gentile. L'amore spesso non finisce anche quando l'amato perde alcune delle qualità che lo resero amabile – per esempio quando invecchia, o si ammala – o quando arrivi qualcuno che ha quelle qualità in maggior misura.

Allo stesso modo, suggerisce Cohen, certe cose hanno valore per il particolare oggetto che sono, piuttosto che perché esemplificano caratteristiche dotate di valore; e non si è disposti a scambiarle, o a mutarle, per renderle migliori - laddove 'migliori' significa che le caratteristiche generali dotate di valore sarebbero poi presenti in misura maggiore.

Ciò vale spesso per le istituzioni sociali, ad esempio. Si consideri un istituto universitario che promuove con efficacia l'educazione dei giovani ma si ferma prima del dottorato. Forse diventerebbe un'università migliore aumentando l'offerta di corsi di dottorato: così si potrebbero attrarre più studenti nuovi e offrire a quelli già iscritti possibilità maggiori. Ma si potrebbe anche dire che il valore di quella particolare università, il valore della sua identità specifica, non solo non necessita di questo cambiamento

[57] Cfr. Cohen 2011.

ma anzi richiede di non farlo. Aggiungendo corsi di dottorato quell'università perderebbe la sua identità, diventerebbe qualcos'altro.

L'idea è che il valore particolare di quest'istituzione va preservato anche a costo di non migliorarla, cioè anche al prezzo di non trasformarla in una istituzione diversa che magari sarebbe pure migliore. Il miglioramento potrebbe causare una perdita non compensabile: la perdita del *valore dell'esistente*, di ciò che deriva da una storia specifica e realizza un'identità specifica. Ci sono cose, si può dire, che sono *date*, cioè che hanno assunto una certa forma per un insieme di ragioni, anche contingenti e casuali, e che hanno valore in *quella* forma - e questo valore richiede di astenersi dall'intervenire su di esse - dal cambiarle, anche se in meglio.

Cohen ipotizza dunque che ci sia un valore particolare dell'esistente che si aggiunge al valore che qualcosa può avere quando esemplifichi una caratteristica dotata di valore. Ma, al contrario di Dworkin ed Elliot, il valore per Cohen non deriva dal processo, ma risiede nel risultato: nell'esempio, è il valore della specifica istituzione universitaria considerata. Non è il valore che esemplificano tutte le istituzioni simili che si potrebbero creare riproducendo il complicato processo storico che ha dato vita a quella particolare università; né tantomeno il valore dei processi che producono università del genere; né il valore dei risultati che simili università conseguono - o niente che sia in alcun modo descrivibile in termini che astraggano dal caso particolare.

Ciò che esiste, in altre parole, può porre un limite all'azione o all'intervento, e questo limite proviene dal valore particolare che ciò che esiste può avere. Si può, in altre parole, sminuire il valore delle cose se si è troppo pronti a migliorarle, ad esempio se le si conserva solo finché non si sia trovato un qualche sostituto che esemplifichi caratteristiche di maggior valore.

Se qualcosa che ha valore esiste, innanzitutto c'è il dovere di preservarlo. Questo non significa che non si debba mai miglio-

rare nulla: significa che il miglioramento stesso ha dei costi, che esso implica perdite e distruzioni di ciò che ha valore particolare e viene migliorato – e questi costi vanno anch'essi considerati, prima di lanciarsi a capofitto in sempre nuove avventure. Questo spiegherebbe come sia possibile che effettivamente, in alcuni casi, ci si possa ritrovare a dire "si stava meglio quando si stava peggio".

Consideriamo un altro esempio. Immaginiamo di avere nel nostro giardino una copia grossolana del Gruppo del Laooconte. La statua è piena di incrostazioni di muschio e di licheni, e Laoconte ha un braccio rotto. Potremmo sostituirla con una copia migliore, nuova, senza macchie. Forse è il caso di farlo, se ciò che vogliamo è solo un contenitore di valore estetico – se ci preme di riprodurre l'esperienza di guardare il Gruppo del Laocoonte. Ma non è il caso di farlo se ci preme il valore particolare di questa statua, con la sua storia – il suo fascino estetico un po' *delabré*, il ricordo dell'occasione in cui l'abbiamo posizionata, o il fatto che la statua segnala, proprio con la sua fattura grossolana, l'esistenza del modello e la sua inimitabilità. E, si badi bene, non è neanche il caso di sostituire la statua con un'altra ancora più cadente, o ancora più grossolana, per massimizzare tutti i valori simbolici o relazionali cui abbiamo appena fatto riferimento. È proprio *quella* statua, in quanto tale e per come è, che ha valore, e questo valore richiede la sua conservazione.

Il punto è la *conservazione di ciò che ha valore*, non la *conservazione o massimizzazione del valore*. La prima preclude la distruzione e la sostituzione di ciò che ha valore con qualcosa che abbia lo stesso o anche maggiore valore, la seconda no. Se si accetta la prima si capisce come si possa allora sacrificare un maggior valore *generale* al fine di preservare il valore *particolare* di specifici oggetti di valore già esistenti. Con le parole di Cohen: «il valore [in generale], si potrebbe dire provocatoriamente, non è l'unica cosa che ha valore. Ce l'hanno anche le cose particolari che hanno valore».[58]

[58] Cohen 2011, p. 212.

Questa visione del valore sfugge alle obiezioni che abbiamo mosso alla strategia dell'estensione e alle teorie del valore storico della natura. Questo modo di vedere riesce a spiegare che gli oggetti specifici hanno valore in quanto tali, e non solo come contenitori di un qualche fattore capace di generare valore. Riesce inoltre a riconoscere valore alla natura e i suoi elementi senza dover ricorrere a controverse estensioni di ciò che consideriamo di valore (generale) negli umani. Riesce infine a spiegare cosa perdiamo quando perdiamo pezzi di natura: il loro valore particolare, la loro identità specifica, per come è risultata da processi storici particolari; e con questo spiega anche l'impulso fondamentale della conservazione ambientale. Ciò che esiste ha valore particolare: quel valore va perduto sia quando ciò che esiste è degradato che quando ciò che esiste è migliorato in riferimento a criteri di valore generali. La tutela della natura non astrae dal particolare, allo stesso modo in cui l'amore fra due persone non astrae dal particolare.

9. Conclusioni: etica dell'ambiente nell'Antropocene

Il precetto di conservare il valore particolare di ciò che esiste può apparire debole, eppure la sua applicazione avrebbe sicuramente costituito un notevole freno ad almeno molti casi di degrado ambientale che osserviamo oggi sia localmente che globalmente. E se il precetto pare astratto, la sua applicazione può essere concreta e lineare: si può, ad esempio, richiedere che il calcolo costi/benefici riguardante la perdita di particolari specie, ecosistemi o nicchie ecologiche a favore di sviluppo umano debba totalizzare una somma di benefici non uguale ma due o più volte superiore alle perdite ambientali coinvolte. Pochissimi paesi al mondo - ad esempio Costa Rica e Botswana – adottano questa linea in maniera sistematica e non solo episodica (a tutela non solo di certe aree ma di tutto il territorio nazionale, ad esempio, e da ogni forma di sviluppo e non solo alcune).

Più che aspirare a fornire consigli di gestione sociale e ambientale, però, il compito di una teoria del valore particolare della natura è quello di rendere conto delle nostre intuizioni morali e relazioni pratiche con gli ambienti che ci ospitano e le entità, processi e sistemi che li popolano e animano. Questo è un compito particolarmente complesso nell'Antropocene, questa nuova epoca in cui nessun elemento della natura, dal clima alle correnti degli oceani, fino al DNA degli esseri viventi, sfugge all'influenza dell'attività umana e dei suoi vari ordini di conseguenze. [59]

Nell'Antropocene, il processo storico non-umanizzato (o solo marginalmente umanizzato) che produceva la natura in passato diventa invece processo sistematicamente ibrido, dove non c'è più chiara demarcazione fra umano e naturale. Nell'Antropocene, la natura compie ancora un investimento nel senso di Dowrkin, ma è un investimento ibrido, per così dire, che può contribuire alla creazione del valore ma non è più la *sede* del valore – non ha valore in sé. Quel che ha valore in sé è il prodotto finale dell'investimento ibrido della natura e dell'umanità.

Piuttosto che elencare una serie di dati scientifici che mostrano tutti come l'impatto delle attività umane su entità, processi e sistemi della natura si sia intensificato in modo esponenziale a partire dalla Rivoluzione Industriale e particolarmente dal 1950 ad oggi, preferiamo spiegare l'Antropocene con un esempio.[60] Poco fuori la città di Siracusa, in Sicilia, e precisamente in un paese di nome Priolo, si trova un impianto petrolchimico tra i più grandi d'Europa. I danni ambientali e alla salute umana causati da questo impianto – che ha preso il posto delle saline che c'erano un tempo – sono numerosi, profondi e documentati. Eppure, in quest'area si sono da alcuni anni insediate delle colonie di fenicotteri. Fino al recente passato, i fenicotteri si fermavano in Sicilia principalmente per far tappa sulla via per l'Africa. A causa dell'innalzamento delle temperature, i fenicotteri non hanno

[59] Per una disamina articolata del concetto dell'Antropocene cfr. Pellegrino e Di Paola 2018, cap. 1.
[60] Si veda Steffen et al. 2011 per una panoramica dei dati empirici.

però più bisogno di arrivare in Africa e molti si fermano a Priolo. Qui, tra i fanghi e gli sterpi delle antiche saline poi spodestate dall'industria petrolchimica, e circondati da ciminiere, silos fumanti e miasmi, i fenicotteri non sono più solo di passaggio: nidificano, nascono, vivono e muoiono – in un nuovo *habitat*. Pochi panorami sono così spiazzanti come un impianto petrolchimico animato da centinaia di fenicotteri rosa. Una nutrita comunità di cittadini si occupa della tutela dei fenicotteri, li nomina e segnala uno per uno e li protegge. Sempre più turisti vanno a visitare questo luogo quasi onirico. Paradossalmente, le saline di Priolo sono state dichiarate riserva naturale nel 2000.

Sembra ovvio che questa natura ibrida abbia valore – se 'avere valore' significa che distruggerla sarebbe una perdita. E infatti c'è chi tutela le nuove saline di Priolo, i loro fenicotteri e le centinaia di altre specie che le abitano. Il valore di questi luoghi, *habitat* ed ecosistemi ibridi non è il valore dell'esser stati selezionati dalle forze non umane dell'evoluzione naturale, né è il valore di un'opera dell'ingegno umano. Può essere esclusivamente il valore strumentale per il benessere dei fenicotteri e delle altre specie viventi che abitano questi ecosistemi? O degli umani che li contemplano o se ne prendono cura?

Anche se ciò fosse parte della risposta, appare esserci un residuo ancora non spiegato. Sembrerebbe anche che proprio quella particolare ibridazione abbia valore in sé, proprio perché così aleatoria e, nel più grande schema delle cose, transitoria ed effimera (se il clima continua a cambiare, i fenicotteri si fermeranno nella pianura padana). Non è la storia umana, come prodotto intenzionale, né la storia naturale, come processo evolutivo, a dare valore alle saline di Priolo e i loro fenicotteri. È la storia lunga, complessa, irriproducibile dell'interazione fra mano umana e natura che ha dato vita a quelle particolari ibridazioni, ad avere valore. È, in un certo senso, precisamente la radicale contingenza e accidentalità storica di questi risultati a dar loro valore. Questi risultati potrebbero molto più facilmente non essersi mai verificati – questi

ibridi potrebbero non essere mai stati, o essere diversi in miriadi di versioni possibili, poiché tutti i passaggi ed eventi che li hanno portati ad essere potrebbero non essersi mai verificati. In particolare, sia se la natura avesse fatto il suo corso in totale isolamento da ogni attività umana, sia se l'attività umana fosse rimasta del tutto isolata dalla natura, non ci sarebbero mai stati fenicotteri petrolchimici. Questi luoghi, *habitat* ed ecosistemi, questi animali individuali e specie, e le piante che li contornano e di cui si nutrono – tutto questo poteva esserci solo nell'Antropocene.

Non è che la radicale contingenza dei processi dell'Antropocene sia più radicale di quella dei processi delle epoche precedenti: tutti i processi sono radicalmente contingenti, da sempre, nell'universo. La contingenza che è radicale e viene ulteriormente radicalizzata nell'Antropocene è piuttosto quella dei *risultati* – figli ora non solo della contingenza cosmica ed evolutiva ma anche della contingenza storica dettata da decisioni umane e dagli effetti non previsti delle attività umane in interazione con la natura. Quanto più contingente, improbabile, irripetibile il risultato, tanto più il suo valore - più o meno nello stesso modo in cui vincere la lotteria ha più valore se il biglietto vincente lo si è trovato per strada, o in cui l'esistenza di ognuno di noi ha più valore precisamente perché poteva non essere mai (se i nostri genitori non si fossero mai incontrati, ad esempio, perché magari i loro genitori non si erano mai incontrati e via via risalendo, fino al Big Bang). L'accidente irripetibile cosmico-storico-ecologico, l'ibrido mai visto che è un fenicottero petrolchimico, ha valore in sé ed è da tutelare (e infatti viene tutelato) anche e proprio per la loro radicale contingenza.

Sostenere che il valore particolare dei pezzi di natura dell'Antropocene discenda dalla sua radicale contingenza non significa negare che ci siano altre fonti di valore in loro – la vita, la diversità, l'apprezzamento che provocano a umani e non umani, la bellezza. Piuttosto, si sottolinea come anche il valore di queste altre caratteristiche sia amplificato, per così dire, dalla radicale

contingenza di questi particolari ibridi. La natura ibrida dell'Antropocene – dai giardini di città[61] ai fenicotteri petrolchimici - ha valore in quanto prodotto radicalmente contingente, altamente improbabile, irriproducibile, e probabilmente effimero e irripetibile allo stesso tempo di processi naturali e storici, di culture materiali e contesti naturali e della loro reciproca interazione.

Ciò detto, un'etica dell'ambiente non è solo una teoria del valore della natura. Bisogna stabilire priorità e relazioni fra valore della natura e altri valori, specialmente in casi problematici. Un'etica dell'ambiente completa dovrebbe indicare come ordinare valori diversi nei casi di conflitto. Si tratta di un compito difficile, ma non più difficile ora di quanto non lo fosse prima dell'Antropocene, e di quanto non sia in altri ambiti dell'esperienza morale. Allo stesso modo, un'etica dell'ambiente completa dovrebbe stabilire quali specifici doveri derivino per individui e gruppi dal valore della natura. Tutto questo necessita di una ulteriore, lunga elaborazione, che non faremo qui.

[61] Cfr. Di Paola 2017.

Riferimenti bibliografici

Abram 1996 = D. Abram, *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*, New York, Pantheon Books, 1996.

Agar 2001 = N. Agar, *Life's Intrinsic Value. Science, Ethics, and Nature*, New York, Columbia University Press, 2001.

Attfield 1981 = R. Attfield, *The Good of Trees*, «Journal of Value Inquiry», 15, 1, 1981, pp. 35–54.

Bennett 2010 = J. Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, Duke University Press, 2010.

Callicott 1994 = J.B. Callicott, *Earth's Insights. A Survey of Ecological Ethics from the Mediterranean Basin to the Australian Outback,* Berkeley, University of California Press, 1994.

Carson 1963 = R. Carson, *Primavera silenziosa*, Milano, Feltrinelli, 1963.

Cohen 2011 = G.A. Cohen, *Rescuing Conservatism: A Defense of Existing Value*, in *Reasons and Recognition. Essays on the Philosophy of T.M.Scanlon*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 203–230.

Di Paola 2017 = M. Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment: Gardens of the Anthropocene*, New York, Springer, 2017.

Dworkin 1994 = R. Dworkin, *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale*, Milano, Comunità, 1994.

Elliot 1997 = R. Elliot, *Faking Nature: The Ethics of Environmental Restoration*, London -New York, Routledge, 1997.

Friskics 2001 = S. Friskics, *Dialogical Relations with Nature*, «Environmental Ethics», 23, 4, 2001, pp. 391–410.

Goodpaster 1978 = K.E. Goodpaster, *On Being Morally Considerable*, «The Journal of Philosophy», 75, 6, 1978, pp. 308–325.

Hall 2011 = M. Hall, *Plants as Persons: A Philosophical Botany*, New York, State University of New York Press, 2011.

Hardin 1968 = G. Hardin, *The Tragedy of the Commons*, «Science», 162, 1968, pp. 1243–1248.

Ehrenfeld 1976 = D.W. Ehrenfeld, *The Conservation of Non-Resources,* «American Scientist», 64, 1976, pp. 648-656.
Leopold 1949 = A. Leopold, *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, Oxford, Oxford University Press, 1949.
Mabey 2016 = R. Mabey, *The Cabaret of Plants. Forty Thousand Years of Plant Life and the Human Imagination*, New York, Norton, 2016.
Marder 2013 = M. Marder, *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*, New York, Columbia University Press, 2013.
Meadows et al. 1973 = D.L. Meadows, D.H. Meadows, J. Randers, W.W. Behrens III, *I limiti dello sviluppo*, Milano, Mondadori, 1973.
Meyer 2006 = S. Meyer, *The End of the Wild*, Boston, the MIT Press, 2006.
O'Day 1999 = K. O'Day, *Intrinsic Value and Investment*, «Utilitas» 11, 2, 1999, pp. 194–214.
O'Neill 1993 = J. O'Neill, *Ecology, Policy and Politics. Human Well-Being and the Natural World*, London, Routledge, 1993.
Oreskes e Conway 2010 = N. Oreskes, E.M. Conway, *Merchants of Doubt. How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*, New York, Bloomsbury Press, 2010.
Passmore 1974 = J. Passmore, *Man's Responsibility for Nature*, London, Gerald Duckworth & Co Ltd, 1974.
Pellegrino e Di Paola 2018 = G. Pellegrino, M. Di Paola, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo,* Roma, Derive e Approdi, 2018.
Platone 2003 = Platone, *Opere complete. Clitofonte, La Repubblica, Timeo, Crizia*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
Regan 1979 = T. Regan, *An Examination and defense of one Argument concerning Animal rights*, «Inquiry» 22, 1-4, 1979, pp. 189–219.
Routley 1973 = R. Routley, *Is There a Need for a New, and Environmental Ethic?* in *Proceedings of the XVth World Congress of*

Philosophy, 17th to 22nd Septembre 1973, Varna, Bulgaria, Varna, Sofia Press, 1973, pp. 205–210.

Sandler 2007 = R. Sandler, *Character and Environment: A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*, New York, Columbia University Press, 2007.

Scherer 1983 = D. Scherer, *Anthropocentrism, Atomism, and Environmental Ethics*, in D. Scherer, T. Attig (eds.), *Ethics and the Environment*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1983, pp. 73–81.

Singer 1976 = P. Singer, *All Animals Are Equal*, in T. Regan, P. Singer (eds.), *Animal Rights and Human Obligations*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1976, pp. 148-162.

Steffen et al. 2011 = W. Steffen, P. Crutzen, J. McNeil, *The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives*, «Philosophical Transactions of the Royal Society», A 369, 2011, pp. 842–867.

Stone 2010 = C.D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality, and the Environment*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

Taylor 1986 = P. W. Taylor, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

Varner 2003 = G.E. Varner, *Sentientism* in *A Companion to Environmental Philosophy*, Oxford, Blackwell, 2003, pp. 192–203.

Vogel 2015 = S. Vogel, *Thinking like a Mall: Environmental Philosophy after the End of Nature*, Boston, The MIT Press, 2015.

White 1973 = Jr. L. White, *Le radici storico-culturali della nostra crisi ecologica*, «Il Mulino», 2, 1973.

Zuolo 2016 = F. Zuolo, *Il problema dello status morale*, «Aphex. Portale italiano di filosofia analitica. Giornale di filosofia network», 13, 2016, pp. 1–27.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Le prospettive della critica ecologica[1*]

di *Niccolò Scaffai*

1. Sebbene la parola *Ecocriticism* fosse stata coniata già nel 1978 da William Rueckert,[2] la nascita di un filone di studi identificabile con questo termine risale all'inizio degli anni Novanta. Nel dicembre del 1991 si tenne infatti una sessione speciale della Modern Language Association intitolata proprio *Ecocriticism: The Greening of Literary Studies*, con il coordinamento di Harold Fromm. L'anno dopo, Glen A. Love diresse un simposio della American Literature Association, intitolato *American Nature Writing: New Contexts, New Approaches*. Risale al 1992 anche la creazione, nell'ambito dell'incontro annuale della Western Literature Association, della Association for the Study of Literature and Environment (ASLE), presieduta da Scott Slovic, all'epoca docente alla University of Nevada di Reno, dove già nel 1990 era stato istituito un ruolo accademico nella disciplina «Literature and Environment». Obiettivo della nuova associazione era di promuovere «the exchange of ideas and information pertaining to literature that consider the relationship between human beings and the natural world».[3] Nel 1993, Patrick Murphy fondò la rivista «Interdisciplinary Studies in Literature and Environment» (ISLE), in seguito diretta dallo stesso Slovic, allo scopo di creare «a forum for critical studies of the literary and performing arts

[1*] Il presente contributo riprende, con alcune variazioni, una parte del capitolo 2 del mio *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*, Roma, Carocci, 2017.

[2] W. Rueckert, *Literature and Ecology: an Experiment in Ecocriticism*, «Iowa Review», 9, 1, 1978, pp. 71-86, poi ripubblicato in C. Glotfelty, H. Fromm, *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, Athens (GE)-London, The University of Georgia Press, 1996, pp. 105-123. Di 'ecologia letteraria' aveva già parlato però, alcuni anni prima, J. W. Meeker, *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*, New York, Scribner, 1972.

[3] C. Glotfelty, H. Fromm, *The Ecocriticism Reader*, cit., p. xviii.

proceeding from or addressing environmental considerations».[4] La consacrazione della disciplina fu però sancita soprattutto dall'uscita, nel 1996, di un cospicuo volume, *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, curato da Cheryll Glotfelty e Harold Fromm, testo canonico della materia. Il volume raccoglie venticinque contributi di altrettanti studiosi nordamericani, alcuni originali, altri tratti da lavori precedenti ma considerati anticipatori e fondatori dell'*Ecocriticism*, come il saggio (eponimo) di William Rueckert e gli scritti di Neil Evernden (*Beyond Ecology: Self, Place, and the Pathetic Fallacy*) e Joseph W. Meeker (*The Comic Mode*), anche questi risalenti agli anni Settanta. Temi e obiettivi dell'ecologia letteraria sono illustrati da Cheryll Glotfelty nella sua Introduzione:

> Che cos'è dunque l'*ecocriticism*? In parole povere, l'*ecocriticism* è lo studio della relazione tra la letteratura e l'ambiente fisico. Proprio come la critica femminista esamina il linguaggio e la letteratura da una prospettiva di genere, e la critica marxista porta la consapevolezza dei sistemi di produzione e della classe economica nel suo modo di leggere i testi, così l'*ecocriticism* ha un approccio agli studi letterari incentrato sulla Terra. [...] Gli ecocritici e i teorici fanno domande come le seguenti: Com'è la natura rappresentata in questo sonetto? Quale ruolo ricopre lo scenario naturale nella trama di questo racconto? I valori espressi in questo dramma sono in accordo con il sapere ecologico.[5]

Nelle tre parti in cui il volume si articola (*Ecotheory: Reflections on Nature and Culture*, *Ecocritical Considerations of Fiction and Dra-*

[4] *Ibidem*.
[5] «What then *is* ecocriticism? Simply put, ecocriticism is the study of the relationship between literature and the physical environment. Just as feminist criticism examines language and literature from a gender-conscious perspective, and Marxist criticism brings an awareness of modes of production and economic class to its reading of texts, ecocriticism takes an earth-centered approach to literary studies. [...] Ecocritics and theorists ask questions like the following: How is nature represented in this sonnet? What role does the physical setting play in the plot of this novel? Are the values expressed in this play consistent with ecological wisdom?» (ivi, pp. XVIII-XIX; mia la trad. ital. a testo).

ma, *Critical Studies of Environmental Literature*), non si riflette se non parzialmente, tuttavia, l'ampiezza del programma delineato nell'Introduzione al volume. La *Wilderness*, da Thoreau a Edward Abbey, resta l'argomento dominante e solo pochi contributi mettono a fuoco il tema della crisi ambientale (tra questi, soprattutto il saggio di Cynthia Deitering, *Toxic Consciousness in Fiction of the 1980's*, dedicato al motivo del *toxic waste*, i rifiuti tossici, nella narrativa di DeLillo e Updike).

Un rinnovamento sostanziale nel campo della critica ecologica (o ambientale) nordamericana è venuto dagli studi di Lawrence Buell. Professore di Letteratura americana ad Harvard, Buell si è occupato, soprattutto nei suoi primi saggi, di Emerson, Thoreau e del trascendentalism.[6] Ma ha esteso il campo oltre i temi della natura incontaminata, emancipando l'ecocritica dal mito originario della purezza e della *Wilderness*:

> È sbagliato credere che l'ecocritica riguardi solo la letteratura che parla di luoghi rurali o selvaggi. Al contrario, ogni tipo di ambiente – le aree urbane, suburbane e i villaggi, le zone agricole e quelle industriali, la terraferma e gli ambienti marittimi, gli interni e gli esterni – è promettente per la ricerca ecocritica. Perché, nel senso più ampio possibile, l'oggetto dell'ecocritica dovrebbe essere l'intera gamma dei modi in cui la letteratura (ma anche le altre arti) ha concepito i rapporti tra gli esseri umani e il loro ambiente fisico. Questo è un progetto che, in linea di principio, riguarda tutta la storia letteraria.[7]

Nei suoi saggi recenti – soprattutto nella trilogia di studi uscita tra il 1995 e il 2005[8] – Buell ha rilevato i limiti dell'*Ecocriti-*

---

[6] Cfr. L. Buell, *Literary Transcendentalism: Style and Vision in the American Renaissance*, Ithaca, Cornell University Press, 1973; Id., *The Thoreauvian Pilgrimage: The Structure of an American Cult*, «American Literature», 61, 2, 1989, pp. 175-199; Id., *Emerson*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2003.

7 Id., *La critica letteraria diventa eco*, in C. Salabè (a cura di), *Ecocritica. La letteratura e la crisi del pianeta*, Roma, Donzelli, 2013, p. 4.

[8] Id., *The Environmental Imagination Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge (Mass.)-London, The Belknap Press of the Harvard University Press, 1995; Id.,*Writing*

cism più ortodosso e ne ha preso le distanze, anche attraverso la rinuncia simbolica all'uso del termine nei titoli dei suoi libri: *Ecocriticism* osserva Buell, è una parola che rischia ancora di evocare un *club* di «adoratori della natura» («a club of intellectually shallow nature worshipers»); al suo posto, propone di adottare *environmental criticism*, che meglio corrisponde allo studio di ambienti ibridi, in cui naturale e artificiale si trovano mescolati.[9]

2. Il rinnovamento del pensiero ecocritico ha portato, negli ultimi anni, all'elaborazione del cosiddetto *Material Ecocriticism*, che ha per oggetto le "narrazioni" prodotte dai fenomeni materiali, in cui la componente umana non è distinta dalla dimensione oggettiva, ma ne è implicata nel quadro di una *agency* (cioè di una facoltà di azione) complessiva.[10] Le radici dell'ecocritica materiale affondano ancora nel terreno della filosofia della natura, senza rinnegare il presupposto olistico dell'ecocritica tradizionale. Tuttavia, il *Material Ecocriticism* si emancipa dal tema chiave della *Wilderness*, dalla linea trascendentalista e dal pregiudizio di naturalezza del primo *Ecocriticism*. La relazione tra l'umano e il materiale, infatti, orienta l'analisi verso i contesti ibridi in cui natura e artificio si mescolano. È il caso degli ambienti urbani, in cui le soglie tra i diversi 'mondi' – quello degli abitanti, quello minerale delle pietre su cui è edificata la città, quello vegetale dei giardini – sono porose, continuamente attraversabili.[11] Una città come Napoli, ad esempio, è definibile come «un corpo poroso abitato da altri corpi porosi, un aggregato minerale-vegetale-animale di corpi porosi» («a porous body inhabited by other porous bodies, a mineral-vegetal-animal aggregate of porous bodies»).[12]

for an Endangered World. Literature, Culture, and Environment in the U.S. and Beyond, Cambridge (Mass.)-London, The Belknap Press of the Harvard University Press, 2001; Id., *The Future of Environmental Criticism. Environmental Crisis and Literary Imagination*, Malden-Oxford-Victoria, Blackwell Publishing, 2005.

[9] Id., *The Future of Environmental Criticism*, cit., p. 8.

[10] cfr. S. Iovino, S. Oppermann (eds.), *Material Ecocriticism*, Bloomington&Indianapolis, Indiana University Press, 2014, p. 1.

[11] Cfr. C. Schliephake c. (ed.), *Urban Ecologies. City Space, Material Agency, and Environmental Politics in Contemporary Culture*, Lanham-Boulder-New York-London, Lexington Books, 2014.

[12] S. Iovino, *Bodies of Naples. Stories, Matter, and the Landscapes of Porosity*, in S. Iovino, S. Opper-

Ciò che del *Material Ecocriticism* risulta problematico è semmai il concetto di *agency* come capacità di azione "narrativa" da parte degli oggetti. Ora, l'interazione tra uomini, piante, elementi inanimati del territorio può produrre un racconto, nel senso che può essere scelta come tema o sfondo di una narrazione, ed è anzi l'argomento essenziale della letteratura ecologica di cui ci occupiamo. In alcune formulazioni, tuttavia, resta ambigua la differenza tra la facoltà attiva di narrare (e dunque esprimere valori, conferire un ordine alle cose e agli eventi) e il potenziale che gli oggetti materiali possiedono ma che resta passivo finché non viene mutato in atto da un narratore. Occorre cioè non perdere di vista il fatto che, quando diciamo che una pietra o un fungo "raccontano" stiamo usando una metafora utile non per rovesciare lo statuto ontologico del narratore ma per mettere in luce, ad esempio, l'importanza dell'ambiente per la nostra esperienza. Tutto ciò può avere e spesso ha un'importanza ecologica e perfino etica, perché favorisce la cura nei confronti dell'ambiente e della dignità di altre specie. Ma non conferisce *agency*, né possiamo dire che la ripartisce tra uomo e materia, come peraltro spiegano alcuni degli stessi partecipanti alla riflessione sul *Material Ecocriticism*.[13] Ogni ipotesi di attribuzione di una facoltà narrativa alla materia va considerata esclusivamente sul piano fittivo e può esercitarsi attraverso un dispositivo straniante.

3. Le implicazioni etiche del rapporto tra uomo e natura, presenti ma in forma indiretta nel *Material Ecocriticism*, sono invece il fulcro del pensiero ecologico sviluppatosi in Francia negli ultimi decenni. L'«etica della natura» o «della terra» è un tema che ricorre spesso nella filosofia ambientale e nella riflessione sociologica, nel cui ambito si segnalano intellettuali come Ed-

mann (eds.), *Material Ecocriticism*, cit., p. 102.

[13] «It is quite clear that matter itself does not model. Matter might have history, it might save traces and even produce copies of objects – as mud reproduces the image of the foot, for example – but it does not model in the sense of using forms to produce a representation of specific aspects of the object» (T. Maran, *Semiotization of Matter. A Hybrid Zone between Biosemiotics and Material Ecocriticism*, ivi, p. 148).

gar Morin o Philippe Descola. L'espressione «etica della terra» coincide con ciò che già il filosofo americano John Baird Callicot, una delle voci più autorevoli della cosiddetta etica ambientale, ha definito *Land Ethic*,[14] rifacendosi a sua volta all'opera dello scrittore ecologista americano Aldo Leopold (1887-1948). Esperto di tutela ambientale, Leopold ha contribuito a rinnovare il concetto di *Wilderness*, intrinseco, come si è detto, alla cultura americana e alla sua visione della natura. L'idea di dominio e affermazione dell'uomo sui territori selvaggi viene sostituita dal valore della conservazione della natura. Il libro più famoso di Leopold (e tra i più influenti nell'ambito della letteratura ambientale) è l'almanacco in cui sono raccolti i suoi saggi, pensieri e schizzi ricavati dall'osservazione diretta della natura: *Almanacco di un mondo semplice (A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*, 1949). Uno dei capitoli del libro è intitolato proprio *A Land Ethic*; Leopold vi sostiene il diritto alla sopravvivenza degli elementi naturali (animali, ma anche foreste o fiumi) e al mantenimento del loro stato originario, in misura compatibile con un equilibrato utilizzo delle risorse da parte dell'uomo. Riprendendo le idee di Leopold, Callicot ne ha sviluppato e approfondito le implicazioni (e le potenziali contraddizioni): i 'diritti' dell'ambiente sono equiparabili a quelli dell'uomo? come conciliare, per esempio, il rispetto per la natura con l'esposizione delle creature (i membri non umani della 'comunità biotica') alla violenza che la vita selvaggia prevede?

L'armonia tra uomo e natura, celebrata da Leopold, viene riletta da Callicot anche nel suo valore storico-filosofico, cioè come svolta rispetto al paradigma millenario che esalta l'eccezione spirituale dell'uomo. È soprattutto in questa chiave che l'etica della terra è venuta in auge nel dibattito intellettuale europeo e soprattutto francese. In un recente *pamphlet* (*Écologiser l'homme*) Morin

[14] J. B. Callicot, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany, University of New York Press, 1989; *Beyond the Land Ethic: More Essays in Environmental Philosophy*, Albany, University of New York Press, 1999.

ha stigmatizzato la separazione tra umano e naturale, individuandone le origini nella concezione giudaico-cristiana, tutt'ora viva nella cultura occidentale, dell'uomo come immagine del suo creatore, disgiunto perciò dagli altri esseri viventi.[15] Tale separazione, ribadita dalla filosofia cartesiana che attribuisce solo agli esseri umani un *esprit*, considerando invece gli animali alla stregua di macchine, farebbe sentire ancora i suoi effetti nella separazione delle discipline e dei saperi. La conseguente parcellizzazione della conoscenza nell'epoca contemporanea è causa, per Morin, di una generale incapacità di cogliere la relazione tra uomo e natura e di una particolare debolezza della presa di coscienza ecologica. Concentrandosi su singoli problemi e questioni, come il cambiamento climatico, si rischia infatti di perderne di vista altre non meno gravi (come il degrado del territorio provocato da certi tipi di colture o gli allevamenti industriali) che richiedono di essere affrontate in un quadro complessivo. Occorre cioè, secondo Morin, abbattere le frontiere e rendere il sapere, e l'uomo stesso, *sistemi aperti* all'interscambio con gli altri elementi dell'ecosistema culturale e biologico.[16] La messa in discussione dei confini tra umano e non umano, tra cultura e natura, è obiettivo centrale anche del pensiero di Philippe Descola, filosofo e antropologo francese, allievo di Claude Lévi-Strauss. Studiando il popolo degli Achuar in Amazzonia, Descola si è reso conto che questi hanno un modo di concepire la separazione tra lo spazio abitato del villaggio e quello della foresta che non segue le stesse coordinate adottate nel mondo occidentale. La distinzione tra la dimora e il territorio selvaggio, tra umano e naturale appunto, non è netta; esistono zone intermedie, organizzate in cerchi concentrici, la cui determinazione è comprensibile alla luce di una 'ecologia delle relazioni' che Descola interpreta in base a due coppie di concetti: l'interiorità (*interiorité*) e la fisicalità (*physicalité*),

[15] E. Morin, *Écologiser l'homme. La nature du futur et le futur de la nature*, Paris, Lemieux Éditeur, 2016, p. 21.
[16] Ivi, p. 25.

da un lato; la somiglianza (*ressemblance*) e la differenza (*différence*) dall'altro. Incrociando le categorie si ottengono diversi tipi di relazione tra umano e non umano; per esempio, l'animismo diffuso in Amazzonia si basa su una somiglianza sul piano dell'interiorità tra l'umano e gli elementi naturali, che pure differiscono sul piano della fisicalità. I lavori di Descola confermano come il rapporto tra uomo e natura, cui siamo culturalmente assuefatti, non sia predeterminato e possa perciò variare in base ai valori e alle credenze dei diversi popoli.[17] Esistono forme di conciliazione e mediazione tra i due poli – natura e cultura – che non sempre il pensiero occidentale, tendenzialmente dualistico e gerarchico, prevede.[18] Il paradigma olistico – che, come si è visto, non si ricava solo dalla *Land Ethic* ma riguardava già la dottrina naturale di von Humboldt, l'idealismo e il trascendentalismo americano – si scontra infatti con i paradigmi separativi, influenti nel pensiero occidentale: per esempio, la disgiunzione cartesiana (già evocata da Morin) tra *res cogitans* e *res extensa*; o la relazione, centrale nella filosofia di Spinoza, tra *natura naturans* (la sostanza eterna e infinita, cioè Dio) e *natura naturata* (ciò che deriva da quella sostanza necessaria, senza la quale le manifestazioni contingenti della natura non potrebbero esistere).

4. Un rinnovamento nelle prospettive dell'ecologia letteraria può venire anche dal confronto con la *geocritica*, che studia la rappresentazione dello spazio nella letteratura. La geocritica ha guadagnato un crescente consenso negli ultimi anni, o decenni – nell'ambito di un'evoluzione negli studi letterari che è stata definita *spatial turn* – e che può fornire strumenti ed esempi per raccordare il tema ambientale alle strutture e ai valori espressi nel testo, colto nella sua singolarità e nella dimensione (linguistica, geografica, temporale) che le è propria. Elaborata dal com-

[17] Ph. Descola, *Oltre natura e cultura*, ed. ital. a cura di N. Breda, trad. di E. Bruni, Firenze, Seid Editori, 2014 (ed. or. *Par-delà nature et culture*, 2005).
[18] Id., *L'ecologia degli altri. L'antropologia e la questione della natura*, trad. ital. di P. Mussano, Roma, Linaria, 2013 (ed. or. *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, 2011).

paratista francese Bertrand Westphal, docente all'Università di Limoges, la geocritica ha le sue premesse teoriche nella relazione tra spazialità e temporalità e nella referenzialità, cioè nel legame tra il referente e la sua rappresentazione, tra il mondo e il testo.[19] Oggetto di interesse per la geocritica è lo studio dei luoghi rappresentati nelle opere letterarie, ma anche l'impatto di tali opere sull'immagine dei luoghi che esse descrivono. La relazione che si può instaurare con la critica ecologica è quindi abbastanza diretta, dal momento che ogni ambiente è prima di tutto uno spazio, ha cioè un referente concreto in un luogo, ampio o ristretto. Ma non è solo questa generica analogia a fare della geocritica un terreno di confronto teorico. Un punto d'incontro consiste anche nella multifocalità della prospettiva geocritica:

> Ogni rappresentazione è assimilata in un processo dialettico nel quale l'alterità cessa di essere una qualità intrinseca alla sola cultura guardata, dal momento che essa stessa si fa a sua volta cultura guardante. Il punto di vista geocritico, plurale perché situato all'incrocio di rappresentazioni distinte, contribuisce così a determinare uno spazio comune. L'essenza identitaria dello spazio di riferimento non può che essere il frutto di un incessante lavoro di creazione e ricreazione. Da questa constatazione deriva uno dei perni della metodologia geocritica: la multifocalizzazione degli sguardi su uno spazio di riferimento dato.[20]

È vero che la critica ecologica non può essere assimilata alla geocritica o a essa ricondotta. Tuttavia, la natura del referente – cioè, nel caso dell'ecologia, l'ambiente come *Umwelt* molteplice, percepibile da punti di vista e àmbiti di esperienza diversi – ha un'importanza primaria, come per la geocritica. Da entrambe le

[19] Cfr. B. Westphal, *Geocritica. Reale Finzione Spazio*, a cura di M. Guglielmi, trad. ital. di L. Flabbi, Roma, Armando, 2009 (ed. or. *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, 2007); *Géocritique mode d'emploi*, Limoges, Pulim, 2001.

[20] B. Westphal, *Geocritica*, cit., p. 161.

prospettive, lo spazio non è oggetto dell'osservazione, né tantomeno della semplice proiezione, di un singolo soggetto; perché si produca lo sguardo ecologico sull'ambiente è necessario che lo spazio venga osservato da soggetti diversi, per mezzo di coordinate diverse.

Nell'illustrare gli elementi della geocritica, Westphal ne sottolinea la distanza dagli studi di imagologia, «in cui l'oggetto rappresentato scompare a vantaggio del soggetto che lo rappresenta». L'imagologia trascurerebbe «completamente la questione del referente per concentrarsi esclusivamente sulle *modalità* con le quali lo scrittore trascrive il realema».[21] Ora invece, per la critica ecologica, la modalità attraverso cui il referente viene rappresentato è cruciale, perché ne determina la specificità rispetto al semplice studio del tema naturale o ambientale. È vero però che anche la critica ecologica, come la geocritica, «non si limita allo studio della rappresentazione dell'Altro, percepito in un ambiente monologico, ma pone l'artista [...] al centro di un universo di cui egli non è che uno degli ingranaggi».[22] Ma, a fronte di queste differenze, la critica ecologica e l'imagologia hanno almeno un punto in comune, cioè l'interesse per gli stereotipi. L'imagologia, come metodo dotato di una sua specifica riconoscibilità negli studi di comparatistica, si occupa infatti delle immagini culturali che i popoli costruiscono su sé stessi e sugli altri.[23] Anche attraverso il contributo di discipline come l'antropologia e l'etnopsicologia, nell'ambito imagologico rientra perciò l'individuazione di *images* e *mirages* (miti e *clichés*, stereotipi appunto), per mezzo dei quali rappresentiamo l'altro (e proiettiamo la nostra rappresentazione verso di lui). Perché le immagini stereotipiche vengano riconosciute come tali, è inevitabile l'adozione di un procedimen-

[21] Ivi, p. 159.
[22] Ivi, p. 160.
[23] Testi classici dell'imagologia sono J.-M. Carré, *Les écrivains français et le mirage allemand (1800-1940)*, Paris, Bovin, 1947; M. F. Guyard, *La littérature comparée*, Paris, puf, 1951. Tra gli studi più recenti, cfr. G. Puglisi, P. Proietti *Il grado zero dell'immagine. Rispecchiamenti dell'Io nell'Altro*, Palermo, Sellerio, 2007.

to di tipo straniante, come quello che interviene nella letteratura ecologica. Nelle narrazioni distopiche a sfondo fantascientifico, ad esempio, il soggetto può essere rappresentato come uno straniero (nemico, alieno), agli occhi di un'altra creatura; o può risultare straniero a sé stesso, se la sua *Umwelt* è stata sconvolta (è quanto avviene per esempio in *The Road* di McCarthy). Certo, l'impegno ecologico non può prescindere dall'importanza del proprio referente, cioè l'ambiente, l'ecosistema; ma la letteratura a sfondo ecologico conta sugli stereotipi per attivare la dinamica della narrazione. Più canoniche e familiari sono le immagini di partenza o gli sfondi su cui si muovono i personaggi, più efficace sarà l'effetto di straniamento che contraddice la rappresentazione abitudinaria. Vale anche l'opposto, ovvero: più straniante appare il contesto, più clamorosa sarà la rivelazione che il luogo, gli oggetti, le creature di cui il racconto parla non vengono da un altro mondo, ma appartengono allo stesso ambiente che abitiamo. Il procedimento può essere calato tanto nella dimensione fantastica (o fantascientifica, come nel celebre racconto di straniamento *Sentinella*, 'Sentry', 1954, di Fredric Brown, in cui si scopre alla fine che la mostruosa creatura cui il protagonista dà la caccia è un essere umano e che l''eroe' è un alieno),[24] quanto in quella realistica (un paesaggio associato all'immagine stereotipica della solarità e della fertilità mostra un rovescio corrotto e intossicato, come la Terra dei fuochi raccontata da Saviano in *Gomorra*).

5. Pur fondandosi sullo studio di procedimenti testuali, la critica ecologica condivide con la geocritica e l'imagologia sia la vocazione interdisciplinare, sia l'investimento sul mondo fuori dal testo, che conta come dimensione di confronto e impegno.

[24] «Il verso e la vista del cadavere lo fecero rabbrividire. Molti, col passare del tempo, s'erano abituati, non ci facevano più caso; ma lui no. Erano creature troppo schifose, con solo due braccia e due gambe, quella pelle d'un bianco nauseante, e senza squame»: C. Fruttero, S. Solmi (a cura di), *Le meraviglie del possibile*, Torino, Einaudi, 1973 (1ª ed. 1959), p. 72. Il racconto venne anche inserito da Primo Levi in *La ricerca delle radici*, Torino, Einaudi, 1981, con una significativa intestazione: «Gli alieni siamo noi».

Proprio su quest'ultimo piano, la critica ecologica può entrare in rapporto anche con la riflessione postcoloniale, che ha tra i suoi oggetti d'interesse il modo in cui le culture dominanti rappresentano quelle subalterne, attribuendo loro un'idea di natura che dipende in realtà dalle coordinate culturali dei colonizzatori. La rilettura di opere canoniche in questa chiave mette in luce la componente ideologica, tutt'altro che neutra o innocente, attraverso cui la natura viene evocata. A mostrarlo è specialmente Gayatri Chakravorty Spivak nella *Critica della ragione postcoloniale* (*A Critique of Postcolonial Reason*, 1999), in cui prende in considerazione ad esempio un racconto di Kipling, *Guglielmo il conquistatore*:

> Dunque l'incantesimo dei nomi, lungi dall'essere una composizione di luoghi, è esattamente una combinazione di specificità e peculiarità cancellate che potremmo definire come violazione. Quest'ultima comincia ben presto, in maniera benevola, non appena incontriamo l'eroe che sta indossando l'abito da sera: "Scott andò senza fretta in camera sua, e indossò l'abito da sera *richiesto dal clima e dal paese*: lino bianco e immacolato da capo a piedi, e annodata alla vita, un'ampia cummerbund si seta" (p. 195, corsivo mio). "L'abito richiesto dal clima e dal paese", sutura natura e cultura e inscrive appropriatamente la natura. Dunque "patria" e "esterno" diventano termini di una distinzione tra i vecchi e i nuovi britannici in India. Le parole *"Punjabi"* e *"Madrassee"* vengono usate continuamente per i britannici che prestano servizio in quelle parti dell'India. La parola "nativo", che si suppone significhi "autoctono", è paradossalmente ricodificata come paraumanità non-identificata che non può aspirare a una dimora adeguata.[25]

L'ecologia può costituire perciò un argomento che oppone i sostenitori e gli avversari di una globalizzazione orientata a

[25] G. C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, ed. ital. a cura di P. Calefato, trad. ital. di A. D'Ottavio, Roma, Meltemi, 2004 (ed. or. *A Critique of Postcolonial Reason*, 1999), p.176.

favore dei Paesi più sviluppati. È su questa base, per esempio, che Spivak ha criticato le previsioni del sociologo canadese Marshall McLuhan riguardo all'«esplosione» del Terzo Mondo. Spivak decostruisce il discorso di McLuhan, individuando, nella logica degli aiuti al Sud del mondo in difficoltà, un atteggiamento neoimperialista, assunto per di più a carico della donna, della cui subalternità quella logica si giova. Una questione ecologica come l'esaurimento delle risorse può divenire così oggetto di strumentalizzazione, e fatta pesare come argomento di colpevolizzazione verso un Sud che continuerebbe ad aver bisogno della missione civilizzatrice del Nord, o dell'Occidente:

> Quando McLuhan scrive che "(l')ecologia" sposta il 'Fardello dell'Uomo Bianco' sulle spalle dell''Uomo della Strada' [...], anticipa precisamente la logica del paiuolo delle attuali politiche di controllo demografico internazionali. La colpa per l'esaurimento delle risorse mondiali viene attribuita all'esplosione demografica del Sud: e quindi alle donne più povere del Sud. Questo a sua volta, producendo una questione delle donne, viene assunto a giustificazione dei cosiddetti aiuti, e deflette l'attenzione dall'iperconsumo del Nord: le due facce della globalizzazione.[26]

In effetti, dal punto di vista postcoloniale, ciò che è rimproverato all'*Ecocriticism* tradizionale riguarda proprio l'assunzione di una prospettiva dominante,[27] in parte corretta dal cosiddetto *postcolonial ecocriticism*,[28] che non sempre però rinuncia a una prospettiva biocentrica, difficilmente conciliabile con i presupposti e gli obiettivi della critica postcoloniale. Il rapporto con la natura e la sensibilità ambientale che l'ecocritica americana o europea esprimono non possono non essere

[26] Ivi, p. 394.
[27] Cfr. S. Slovic et alii (eds.), *Ecoambiguity, Community, and Development: Toward a Politicized Ecocriticism*, Lanham-Boulder-New York-London, Lexington Books, 2014.
[28] Cfr. G. Huggan, H. Tiffin, *Postcolonial Ecocriticism. Literature, Animals, Environment*, London-New York, Routledge, 2010.

condizionate dalle rispettive tradizioni culturali e dalle rispettive condizioni economiche e sociali; tradizioni e condizioni per lo più estranee al mondo postcoloniale, e inevitabilmente soggette a discussione, elaborazione o rifiuto. Il valore della *Wilderness*, per esempio, è una costruzione ideologica passibile dell'accusa di nazionalismo,[29] perché improntata a un'idea di dominio, non solo sulla natura ma anche sui popoli nativi che abitavano il territorio americano, tutt'altro che vergine prima dell'arrivo dei pionieri.[30] Inoltre, l'approccio postcoloniale e quello ecocritico rischiano di trovarsi in opposizione, dal momento che il primo concepisce i luoghi come spazi di attraversamento e incrocio di culture, il secondo – almeno nella sua versione precedente alla svolta 'materiale' – come territori da preservare nelle loro caratteristiche originarie o addirittura da celebrare in base a un'idea romantica di purezza.

Una proposta per superare le reciproche contraddizioni viene dallo sviluppo di un'ecocritica del *Global South*. Il termine, che ha sostituito quello di *Terzo Mondo*, definisce una condizione, oltre che un'area transcontinentale estesa dall'Africa all'America latina, dai Caraibi ad alcune regioni mediterranee. Lo spazio del Global South viene declinato anche come prospettiva letteraria, cioè come luogo, non solo geografico, a partire dal quale gli scrittori provenienti dal "Sud del mondo" – da Pablo Neruda a Édouard Glissant, da Derek Walcott a Amitav Ghosh – prendono la parola e producono una rappresentazione degli ambienti non più euro- o americano-centrica.[31] I teorici del Global South tendono a interpretare il ruolo dell'ecologia attenuandone gli aspetti conflittuali, auspicando una «confluenza tra storia umana e storia naturale».[32]

---

[29] Cfr. F. Specq, *Henry D. Thoreau et la naissance de l'idée de parc national*, «Écologie&Politique», 36, 2008, pp. 29-40.

[30] Cfr. W. Cronon (ed.), *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, New York, W. W. Norton & Cie,1995.

[31] P. Kumar, *The Environmentalism of «The Hungry Tide»*, in Slovic et alii (eds.), *Ecocriticism of The Global South*, Lanham-Boulder-New York-London, Lexington Books, 2015, pp. 11-34.

[32] G. B. Handley, *Down Under: New World Literatures and Ecocriticism*, «The Global South», 1, 2007,

Il nesso tra l'ecologia (o meglio, l'uso strumentale di argomenti a sfondo ecologico) e subalternità è stato di recente riproposto da Naomi Klein, in un articolo comparso sulla «London Review of Books», *Let Them Drown. The Violence of Othering in a Warming World* e basato sul discorso in commemorazione di Edward Said tenuto alla Royal Festival Hall di Londra il 4 maggio 2016.[33] Nel commentare l'indifferenza e, in certi casi, l'insofferenza di Said nei confronti della causa ambientalista, Klein osserva innanzitutto come la tutela e l'espansione delle aree verdi nello Stato di Israele siano state finalizzate all'occupazione di territori a spese dei palestinesi e abbiano perciò danneggiato le coltivazioni preesistenti. Così, ad esempio, la campagna per «far fiorire il deserto», condotta dal Jewish National Fund, avrebbe alterato un ecosistema dove le piante di olivo e pistacchio sono state sostituite da specie non originarie come il pino e l'eucalipto. Questo genere di "colonialismo verde", diffuso anche in altre regioni del mondo, dalle Americhe all'Africa, è interpretabile – secondo Klein – alla luce della categoria di 'orientalismo' elaborata da Said, e in particolare di quel processo chiamato *othering*, che consiste nell'invenzione dell'altro.[34] Una volta che l'altro è stato "creato", si possono trovare più facilmente le giustificazioni o per la diretta affermazione di un controllo autoritario, o per una sopraffazione mascherata da civilizzazione. L'alterazione degli ecosistemi, dannosa per le popolazioni che ne fanno parte, è dovuta principalmente allo sfruttamento di risorse, ma anche all'incremento di colture i cui prodotti sono destinati per lo più all'esportazione, dalla quale gli abitanti del luogo non traggono che scarso profitto. Questa condizione ha un alleato nello sguardo orientalista sulla natura; gli ideali di purezza, spontaneità, esotismo alimentano il mito di un altrove verso cui tendere, da raggiungere in solitaria

1-2, p. 97.

[33] N. Klein, *Resistenza climatica*, «Internazionale», xxii, n. 1169 (2/8 settembre), 2016, pp. 38-45 (ed. or. *Let Them Drown. The Violence of Othering in a Warming World*, 2016).

[34] Cfr. E. W. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, trad. ital. di S. Galli, Milano, Feltrinelli, 1999 (ed. or. *Orientalism*, 1978).

scoperta. Ma è da questa visione, così frequente e tradizionale nell'immaginario letterario e cinematografico, che deriva una percezione della natura puramente estetica e deresponsabilizzata. La tensione verso la natura va cioè in una sola direzione: dal qui della civiltà a un altrove di cui sfugge la complessità; natura come spettacolo, non come *Umwelt*. A questa cattiva distanza, si può opporre una distanza cognitivamente produttiva, basata su un principio di reciprocità, com'è quella misurata dallo straniamento.

6. Il confronto con alcune delle prospettive teoriche incentrate sulla questione dello spazio e sulla rappresentazione dell'altro – *Ecocriticism*, imagologia, critica postcoloniale – ha fatto emergere le analogie ma anche i tratti specifici di una critica ecologica della letteratura. Quest'espressione – critica ecologica – può sostituire 'ecocritica', che richiama più da vicino l'*Ecocriticism*, da cui è stato necessario prendere le distanze. Tra gli aspetti problematici messi in luce nell'ecocritica ci sono soprattutto: il vincolo con la tradizione culturale americana (in particolare con il mito della *Wilderness*), che rende difficilmente estensibile ad altre letterature la prospettiva olistica di radice trascendentalista; la conseguente genericità delle letture ecocritiche esercitate su testi diversi e lontani, che porta spesso a sovrapporre l'ecologia alla natura *tout court*; la scarsa attenzione per la situazione storica dei testi e per la stessa specificità dei referenti, vale a dire degli ambienti e delle loro qualità, che mutano appunto in base a variabili storiche, così come mutano le modalità di rappresentazione. Queste modalità sfuggono spesso all'*Ecocriticism*: la scelta delle opere, dettata dalla presenza di una tematica legata alla natura e all'ambiente, non prende infatti in considerazione i procedimenti retorico-cognitivi attraverso cui l'ambiente entra in relazione con il soggetto. Per la critica ecologica, invece, la presenza della natura come argomento di un'opera è solo una condizione, e non sufficiente: il livello tematico può suscitare l'interesse critico, infatti, ma non soddisfarlo. L'esercizio di una critica vera e propria si attiva infatti quando il tema reagisce con i procedimenti, e quando i referenti

sono filtrati attraverso i codici. Occorre perciò che le costanti, su cui s'imposta lo studio comparatistico, provengano tanto dalla dimensione dei codici (nella quale rientra per noi il dispositivo dello straniamento), quanto da quella dei referenti concreti.

Ma qual è il referente di una critica ecologica della letteratura? Se il tema della natura non è una condizione sufficiente all'esercizio di questo tipo di critica, forse non è neppure una condizione necessaria. Il punto è intendersi sul significato di natura, ammissibile come referente solo se vi rientrano anche immagini ibride e rappresentazioni problematiche. La natura, cioè, non è un'entità che sta fuori di noi, non è un oggetto delimitabile, dato una volta per tutte e immutabile; è piuttosto l'effetto di un'inquadratura. Opere diverse danno inquadrature diverse, cosicché 'natura' può essere una foresta vergine, un terreno contaminato, un margine in cui le strade non sono più città e non sono ancora campagna. Diciamo allora che il vero referente è la *Umwelt*, il territorio di coesistenza che può sfociare nell'incontro, nel conflitto, nel rovesciamento di prospettive fra agenti che hanno valori e percezioni diversi. Due fra i maggiori ambiti tematici dell'immaginario ecologico contemporaneo – l'apocalissi e i rifiuti – non si risolvono infatti nella rappresentazione della natura come idillio, come dimensione di purezza, come obiettivo di una tensione positiva; ma neanche come ecumenica fusione di naturale e artificiale. Al contrario, la natura vi entra in gioco per lo più come teatro di una rottura di equilibri (che è, peraltro, un'immagine più realistica del referente, cioè dell'ambiente in cui viviamo tutti oggi). La costante tematica, per determinarsi, ha bisogno perciò sia della presenza di costanti formali, sia del sostegno di una costante pratica, che riguarda l'azione svolta contro o a favore dell'ambiente o di uno dei suoi elementi (potremmo anche considerare questa terza costante come un tema in movimento, un tema cioè che si fa trama contemplando in sé già una relazione e uno sviluppo). Se il suo vero referente consiste dunque in una relazione, anche la critica ecologica tenderà a interpretare il testo letterario come ecosistema, come complesso di viventi relazioni.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Ambiente e storia in Italia: temi, questioni, periodizzazioni

di *Gabriella Corona*

1. Ambiente e storia

Nonostante sia cresciuto già dagli anni Novanta un filone di studi storici su questi temi, l'Italia è molto indietro sia dal punto di vista storiografico che accademico rispetto ad altri paesi che hanno conosciuto non solo un grande sviluppo di questo filone storiografico ma anche una diffusione di Corsi di laurea e insegnamenti specifici di *Environmental History*. I motivi di questo ritardo sono molti e sicuramente in gran parte riconducibili alla rigida separazione che in Italia caratterizza le tre culture secondo la rivisitazione portata avanti da Jerome Kagan[1] del libro *The Two Cultures* di Charles Percy Snow.[2] Per quanto riguarda le tematiche ambientali, infatti, la tripartizione si giustifica e risulta decisamente appropriata se si pensa che, ad esempio, anche la sociologia dell'ambiente e l'economia dell'ambiente hanno il riconoscimento ministeriale e rappresentano degli insegnamenti autonomi. Oltre a non essere riconosciuta come insegnamento, la storia dell'ambiente ha da sempre incontrato una resistenza molto forte da parte degli storici, con particolare riguardo a quelli dell'età contemporanea, a far rientrare i temi che le sono propri nell'ambito del loro disciplinare, ad accogliere e a sviluppare questo filone di studi.[3]

---

[1] J. Kagan, *The Three Cultures: Natural Sciences, Social Sciences ad Humanities in the 21st Century*, Cambridge University Press, 2009.

[2] C.P. Snow, *The Two Cultures*, Cambridge University Press, 1959.

[3] Sulle difficoltà della storia dell'ambiente ad affermarsi in Italia come riflesso delle più generali resistenze culturali proprie delle scienze umane nel loro insieme ad affrontare tematiche che riguardano il ruolo della natura nelle vicende storiche si vedano le interessanti considerazione di

Non c'è dubbio che il modo di cui comunemente parliamo di "ambiente" e in cui questo termine è impiegato nel dibattito pubblico risente con forza del modo in cui esso è stato interpretato dall'ambientalismo fin dalle sue origini. E dunque esso associa immediatamente ad una serie di temi come l'inquinamento, la questione dei rifiuti, l'abuso di prodotti chimici e la desertificazione, il cambiamento climatico e cioè tutte quelle problematiche legate ad un modello di sviluppo fondato sulla diffusione del sistema urbano-industriale, sul produttivismo, sul consumismo, sulla standardizzazione dei prodotti, sulla perdita di biodiversità, su un modello di crescita illimitata e così via. A ben vedere anche questo modo di guardare al rapporto tra l'uomo e la natura è un prodotto della storia.

Se nel corso del Diciannovesimo secolo, lo vedremo meglio in seguito, si sono venuti affermando nel discorso pubblico concezioni del rapporto tra uomo e natura che hanno messo al centro la salute e l'igiene, il paesaggio e le bellezze naturali, il territorio e lo spazio urbano, solo negli anni successivi alla seconda guerra mondiale si è venuta affermando una concezione di questo rapporto molto vicina a come la intendiamo noi oggi. Solo a partire dagli anni Cinquanta del Ventesimo secolo, infatti, si è affermato un concetto di *Environment* che rimanda alle sue matrici originarie e che si sviluppa contestualmente alla nascita dell'ambientalismo più propriamente politico. Non c'è dubbio, infatti, che è questa una fase in cui si assiste ad un cambiamento epocale nel modo di percepire i problemi del rapporto tra l'uomo e il suo habitat. Il dibattito che si sviluppa negli Stati Uniti all'interno della comunità scientifica sugli effetti prodotti dall'esplosione della bomba atomica non solo sulla salute ma anche sulla biosfera in generale, ebbe un ruolo fondamentale nella teorizzazione di una categoria di "ambiente" che si ispira ai principi dell'ecologia.

Piero Bevilacqua in *Tra natura e storia. Ambiente, economie, risorse in Italia*, Roma, Donzelli, 1996 con particolare riguardo al paragrafo intitolato *La natura imprevedibile e l'umana imprevidenza. Terremoti e disboscamenti*, pp. 73 e sgg.

> L'ambiente – scrive Donald Worster - arrivò a significare soprattutto le influenze naturali che circondano le persone, tra le quali la flora, la fauna, il clima, l'acqua e il suolo; era ormai chiaro che gli essere umani non erano vittime passive dell'ambiente circostante, bensì interagivano con esso e producevano degli effetti. Di conseguenza ambientalista divenne colui che si preoccupava di proteggere l'ambiente biofisico dall'inquinamento, lo sfruttamento e il degrado.[4]

Si tratta di un modo di intendere il rapporto tra uomo e natura che si innestava nella tradizione del pensiero ecologico così come si era sviluppato negli Stati Uniti fin dalla seconda metà dell'Ottocento incentrato sull'idea di *Wilderness* e dell'uomo inquinatore. Un modo che si ispirava in particolare alle opere di due autori che sono diventati un punto di riferimento importante dell'ambientalismo mondiale e cioè il libro intitolato *Walden, or Life in the Woods* pubblicato nel 1854 del filosofo Hanry David Thoreau che contiene il racconto dei due anni di vita trascorsi in una capanna sulle sponde del lago Walden nel Massachusetts e *Man and Nature, or Phisical Geography as Modified by Human Action* di George Perkins Marsh pubblicato nel 1864.

L'*Environmental History* negli Stati Uniti nasceva proprio dall'esigenza di storicizzare l'idea della natura incontaminata che pure aveva conosciuto una straordinaria importanza all'interno dei movimenti di protezione della natura nei paesi del mondo occidentale soprattutto in relazione all'elaborazione delle politiche pubbliche e dei parchi nazionali. All'inizio degli anni Sessanta del Novecento Roderick Nash pubblicava *Wilderness in the American Mind* dando avvio ad una riflessione incentrata sull'analisi degli aspetti culturali del rapporto tra l'uomo e il suo habitat e che sarà ripresa anche successivamente dando vita a testi fondamentali come quello di William Cronon *Uncommon Ground* del 1996 in cui vari autori decostruiscono le rappresentazioni astoriche del concetto di natura.

---

[4] D. Worster, *Storia delle idee ecologiche*, Bologna, il Mulino, 1994, p. 429 (ed. originale 1977).

Ma cosa s'intende quando si parla di *Environmental History*? Donald Hughes individua tre principali approcci allo studio del rapporto tra uomo e ambiente in una prospettiva storica.[5] Si tratta di quello che studia l'influenza dei fattori ambientali sull'azione umana, quello che prende in considerazione l'impatto dell'azione umana sull'ambiente ed infine quello che predilige l'analisi delle politiche e cioè del modo in cui si è tentato di "governare" questo rapporto. Si tratta dunque di un ampio spettro di opere e di autori di cui non è possibile dare conto in queste note per la loro ampiezza e si rimanda per questo alle rassegne che di questi studi sono state realizzate.[6] Se ne ricordino qui solamente alcuni tra i più noti in Italia e i cui testi sono stati in molti casi tradotti come Pascal Acot, William Cronon, Alfred Crosby, Mike Davis, Samuel Hays, Donald Hughes, Robert Marks, John McNeill, David Keyes, Christian Pfister, Kenneth Pomeranz, Eric Jones, Donald Worster.

Non bisogna tuttavia dimenticare che accanto agli approcci individuati da Hughes, si sta affermando sempre più, prevalentemente tra gli storici europei, una concezione della storia del rapporto tra uomo e natura che è quello dell'*ecological inheritance*, secondo il quale ogni generazione lascia sul territorio un segno, un marchio a quella successiva, che rientra nel processo di selezione naturale.[7] Questa è una concezione molto lontana da quella di *wilderness*, che invece guarda all'ambiente come l'"impasto" che si è venuto a creare nel tempo tra l'azione umana e quella naturale, tra la società e il suo habitat. Si prenda, ad esempio, il suolo e la sua storia. Se da una parte esso è risorsa naturale e sostanza organica e vegetale, è base per la biodiversità, fornisce materie prime, regola il ciclo dell'acqua, lo scambio tra aria e

[5] D. Houghes, *What is Environmental History?*, Cambridge, Polity Press, 2006.

[6] A tale proposito rimando alla rassegna contenuta in L. Di Fiore, M. Meriggi, *World History. Le nuove rotte della storia*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2011, in particolare pp. 65-73. Gli autori prendono in considerazione l'*Environmental History* come una delle più appropriate applicazioni della storia globale e ne analizzano le principali opere.

[7] Su questo rimando a M. Agnoletti, S. Neri Serneri (eds.), *A Basic Environmental History*, Springer, 2014. Il volume contiene i saggi di Paolo Malanima, Enric Tello, Gabriel Jover-Avellà, Verena Winirwater, Stéphane Frioux, Stephen Mosley, Dieter Schott, Sabine Barles, Gianni Silei.

manto vegetale, al contempo però l'uomo interagisce con il suolo in vario modo attraverso il pascolo, la selezione dei semi, la fertilizzazione, l'irrigazione e così via. Esso è eredità ecologica. In un bell'articolo Verena Winirwater[8] racconta come anche nel bacino dell'Amazzonia, che è davvero il simbolo della natura incontaminata, gli studi di archeologia e di etnologia nonché i rapporti degli ufficiali delle colonie e dei viaggiatori hanno mostrato che quelle terre sono il frutto di intense attività antropiche fin da tempi a noi remoti, come l'uso da parte delle popolazioni indigene di strumenti rudimentali, di forme di coltivazione e di attività agricole, di processi di combustione.

Il secondo aspetto importante che deriva da questa concezione della storia dell'ambiente è il carattere storico delle problematiche ambientali. È questa una storia che vuole scardinare un'idea molto diffusa non solo nel dibattito pubblico ma anche in molta letteratura soprattutto ambientalista secondo la quale le emergenze ambientali sono un problema delle società contemporanee. Le emergenze ambientali ci sono sempre state e sono cambiate nel tempo, sono state differenti a seconda delle diverse fasi storiche. L'inquinamento atmosferico, ad esempio, era un problema anche nelle società premoderne. Esso era una parte integrante della vita degli abitanti di Atene e di Roma per le emissioni provenienti dalle abitazioni, dalle fornaci, e da altre attività preindustriali che implicavano la combustione. Nelle società antiche erano diffuse malattie polmonari legate a questa tipologia di inquinamento. Esse erano presenti in Egitto come in Perù, nel bacino del Mediterraneo come in Bretagna.[9] Questo è un passaggio fondamentale poiché lascia in qualche modo aperto il tema delle soluzioni. Così come nel passato anche oggi i problemi ambientali possono essere risolti. La differenza rispetto al passato risiede nel loro carattere globale e impongono dunque soluzioni globali:

[8] Si veda V. Winirwater, *Environmental History of Soils*, in *A Basic Environmental History*, cit., pp. 79-120.

[9] Su questi aspetti rimando a S. Mosley, *Environmental History of air pollution and protection*, nello stesso volume, pp. 143-170.

le piogge acide, il *global warming*, i cambiamenti climatici, gli effetti dei clorofluorocarburi sulla biosfera, il commercio illegale di rifiuti, il rischio tecnologico, e così via.

E se l'idea della storia dell'ambiente come storia dell'eredità ecologica delle generazioni del passato conduce ad una visione di lungo se non lunghissimo periodo, il ragionamento storiografico si fa più ampio e complesso se guardiamo all'età contemporanea. La storia dell'ambiente negli ultimi due secoli potrebbe essere definita in due modi. Il primo potrebbe definirsi più "largo": essa studia le trasformazioni del rapporto uomo e natura in una fase storica che chiamiamo Antropocene secondo la categoria diffusa da Paul Crutzen e ripresa dal biologo Eugene Stoemer, per cui l'azione umana è diventata uno dei principali agenti di trasformazione degli ecosistemi. Una seconda definizione più "stretta" prende in considerazione il rapporto tra economia e ambiente: la storia dell'ambiente studia le trasformazioni del rapporto tra l'uomo e la natura nella fase del trionfo del sistema urbano-industriale, un sistema che implica una crescita economica continua fondata sulla produzione e il consumo illimitato di risorse e sulla loro trasformazione in merce.

2. La storia dell'ambiente in Italia

Per quanto riguarda l'Italia, comunemente si fa risalire la nascita dell'*Environmental History* alla fine degli anni Ottanta quando Alberto Caracciolo organizzò nella primavera del 1989 a Roma una mostra intitolata *L'ambiente nella storia d'Italia*. Nelle pagine introduttive al catalogo dell'evento, lo storico sosteneva che pur essendo l'esigenza di studiare l'ambiente in una prospettiva storica indubbiamente resa urgente dalla gravità delle problematiche ambientali del presente, è pur vero che esse non sono altro che l'esito finale di processi che affondano le loro radici molto più indietro nel tempo.[10] Ma se negli Stati Uniti la

[10] A tale proposito si veda A. Caracciolo, *Continuità ed evoluzione delle problematiche ecologiche*, in

storia dell'ambiente nasceva con una forte componente culturale che deve confrontarsi con i grandi del pensiero ecologico ottocentesco, nel nostro Paese essa si è dovuta confrontare con alcuni filoni storiografici che si sono sviluppati a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento, che hanno avuto un forte radicamento nella storiografia italiana soprattutto marxista e che hanno al contempo risentito dell'influenza della scuola francese delle *Annales* molto attenta al ruolo dei mondo fisico nei fatti storici: la storia del paesaggio agrario, la storia dell'agricoltura, la storia urbana e la letteratura di matrice urbanistica, la geografia storica, la storia forestale, e gran parte della storia del Mezzogiorno che ha posto una grande attenzione alle problematiche territoriali. Si pensi ai contributi contenuti in alcuni dei volumi della *Storia delle Regioni* pubblicati dalla casa editrice Einaudi, il volume di Emilio Sereni *Storia del paesaggio agrario in Italia* pubblicato nel 1962 e il saggio di Lucio Gambi intitolato *I valori storici dei quadri ambientali* nel primo volume della *Storia d'Italia* Einaudi.[11] Molte di queste ricerche e di questi contributi rappresentano una fonte importante e preziosa anche per un approccio più curvato sull'ecologia storica.

Questa letteratura ha il merito di avere studiato la storia d'Italia dal punto di vista del rapporto tra aspetti materiali e aspetti sociali anche se con una sensibilità lontana da quella della storia dell'ambiente. La natura viene qui guardata come una combinazione di fattori biologici con aspetti sociali come le forme del lavoro, le tecnologie, i saperi, i rapporti di produzione e così via e vengono utilizzate categorie come territorio e paesaggio, spazio e salute.

Un tratto caratteristico della storia dell'ambiente è quello dell'analisi interdisciplinare e della miscela di saperi, del ricorso

Fondazione Lelio e Lisli Basso, *L'ambiente nella storia d'Italia. Studi e immagini*, Venezia, Cataloghi Marsilio, 1989, pp. 5-6.

[11] Accanto a questo saggio vi erano quelli di G. Haussmann, *Il suolo d'Italia nella storia*, E. Sereni, *Agricoltura e mondo rurale* in *Storia d'Italia*, 1° vol., *I caratteri originali*, Torino, Einaudi, 1972 rispettivamente pp. 5-60, pp. 63-132 e pp. 135- 252.

a linguaggi e strumenti concettuali che appartengono alle scienze sociali e alle scienze dure. Lo sforzo in questo senso è stato davvero intenso e si è lavorato soprattutto a potenziare il dialogo con le scienze del territorio: l'agronomia, la geologia, le scienze forestali, l'urbanistica, l'ecologia del paesaggio, le discipline idrauliche. Ma se questo è uno degli aspetti culturali più rilevanti di questa storiografia, è nello stesso tempo il principale ostacolo al suo riconoscimento da parte della storia generalista. Sulle resistenze degli storici a "riconoscere" anche a livello accademico questo filone di studi, ha giocato anche un ruolo importante il loro carattere spesso militante, l'inclinazione ad essere espressione dei movimenti ambientalisti e dei partiti verdi, la tendenza a farne uno strumento di lotta politica più che un racconto di verità. Non c'è dubbio che, in generale, l'interesse a studiare il rapporto tra uomo e ambiente in una prospettiva storica nasca dai problemi legati alla questione ambientale e al dibattito che a livello mondiale si è sviluppato su questi temi a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento. Questa storiografia pur seguendo una vasta pluralità di direzioni nasce sulla base di sollecitazioni del presente, e sull'esigenza di capire e di spiegare la crisi ambientale anche in una prospettiva storica.

È dunque un filone di studi che corre il rischio di scivolare nella storia ideologica e di perdere la sua funzione che è quella di fornire un contributo di conoscenza. Diversamente si deve guardare con favore alla sua spiccata funzione di uso pubblico che invece è auspicabile. Essa può dare un contributo scientifico in grado di travalicare il carattere spesso superficiale, manipolatorio e a volte polemico con cui questi temi sono rappresentati nel dibattito pubblico in tutte le sue articolazioni, dal senso comune, dalla retorica politica, dai media. È interessante notare come alcune recenti considerazioni svolte dagli studiosi statunitensi David Armitage e Jo Guldi che hanno avuto una larga eco nella comunità degli storici non solo italiani riguardano proprio l'idea che l'analisi di lungo periodo delle problematiche ambientali

e degli effetti del cambiamento climatico insieme a quella sulle disuguaglianze e sulla *governance* internazionale, rappresentano gli unici campi di ricerca in cui gli storici possono ancora ambire ad avere una funzione pubblica dopo un periodo di ripiegamento su analisi specialistiche di breve periodo e chiuse in ambiti strettamente accademici.[12]

Volendo generalizzare, in Italia si possono individuare due approcci che spesso si sono confusi, intrecciati e sovrapposti, uno che potremmo definire di storia economica dell'ambiente e l'altro di ecologia storica. I due approcci per certi versi sono simili e soprattutto condividono alcuni aspetti strutturali come la periodizzazione e la presa in considerazione della transizione demografica e di quella energetica come principali motori del cambiamento. Ma se su questi grandi temi esiste una convergenza tra questi due approcci essi se ne discostano sulle questioni storiografiche più profonde e sul senso culturale complessivo del lavoro dello storico.

Mentre infatti a quella che abbiamo chiamato storia economica dell'ambiente interessa capire le modalità con cui la natura ha contribuito alla definizione di un modello di sviluppo che comunque ha garantito ampi benefici a varie parti del mondo, l'altro approccio pur condividendo questa analisi tende ad analizzarne gli aspetti distruttivi, i costi, i rischi, i limiti, le disuguaglianze, i problemi di sostenibilità, ponendosi di fronte ad esso con una lettura critica. La differenza consiste dunque proprio nel modo di guardare al concetto di natura. Nel primo caso la natura è capitale al pari di una macchina e nel secondo è "risorsa", ed è un "agente storico" al pari dell'azione dell'uomo.[13]

Da questo punto di vista la storiografia ha fortemente risentito dell'influenza di un sottofilone dell'economia che ha trac-

[12] Il riferimento è a J. Guldi, D. Armitage, *The History Manifesto*, Cambridge University Press, 2014 pubblicata in italiano da Donzelli nel 2016 con il titolo *Manifesto per la storia. Il ruolo del passato nel mondo d'oggi*.

[13] A tale proposito è stato pionieristico il volume di P. Bevilacqua, *Tra natura e storia: ambiente, economie, risorse in Italia*, cit..

ciato le basi scientifiche della sostenibilità, critico nei confronti dell'economia *mainstream* e che ha preso il nome di *Ecological Economics* (Georgescu Roegen, Herman Dely, Partha Dasgupta, Robert Costanza, Enzo Tiezzi). Secondo questo filone, la costruzione di un modello economico distruttivo di risorse naturali è stato preceduto e accompagnato da una rivoluzione culturale che ha separato le scienze economiche da quelle fisiche, biologiche, chimiche, il mondo della produzione e del consumo da quello degli ecosistemi naturali. I saperi economici sono dunque in gran parte responsabili della crisi ambientale così come si è venuta configurando a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento, poiché hanno finito con il negare valore alla natura e con il sancirne la sua trasformazione da risorsa rinnovabile a materia inerte.[14]

In altre parole il dibattito economico ha mutuato la contrapposizione tra la visione sistemica propria del pensiero ecologico a partire da Charles Darwin e il meccanicismo e cioè il paradigma che si è affermato con la rivoluzione scientifica. Un pensiero che si è sviluppato in contrapposizione a quella visione meccanicistica (Cartesio, Bacone, Newton) che separa l'uomo dalla natura, concependo quest'ultima come una macchina in cui ogni elemento svolge una sua funzione.[15] Il libro di Carolyn Merchant intitolato *The Death of Nature* e pubblicato nel 1990 fa proprio riferimento a questo e cioè la visione meccanicista ha provocato la morte della natura, la sua trasformazione da materia vivente in materia inerte, e gettato le basi per la sua manipolazione e il suo impiego illimitato.

3. Storia nazionale o storia globale?

Che senso ha una storia nazionale in un campo di studi e di ricerche che tradizionalmente nasce dall'osservazione di fenomeni

[14] Per una ricognizione delle opere di questi autori rimando a E. Tiezzi, N. Marchettini, *Che cos'è lo sviluppo sostenibile? Le basi scientifiche della sostenibilità e i guasti del pensiero unico*, Roma, Donzelli Editore, 1999.
[15] Si rimanda ancora una volta a D. Worster, *Storia delle idee ecologiche*, cit..

globali o comunque che travalicano i confini degli stati nazionali e privilegiano dimensioni non istituzionalizzate e non definiti da confini politici? La storia dell'ambiente è uno di quegli indirizzi che più degli altri si è sviluppato come *world history* e *global history.*[16] Pensiamo ai tanti testi molto noti di storia dell'ambiente in una dimensione planetaria come quello di Clive Ponting, di John McNeill e di Donald Hughes, di Joachim Radkau e di Stephen Mosley, di Piero Bevilacqua e di Federico Paolini e molti altri ancora.[17] La storia dell'ambiente si è configurata prevalentemente con un approccio volto a ricostruire il sistema di relazioni che si è creato tra la dimensione globale e quella locale e non solo come esportazioni di modelli e di saperi ma anche come forme di contagio: la circolazione di uomini, prodotti, saperi, competenze, tecnologie.[18]

Nonostante ciò la storiografia internazionale ha visto la pubblicazione di molte storie nazionali come quella di Madhav Gadgil e Ramachandra Guha per l'India e Ted Steinberg per gli Stati Uniti, di Ian Simmons per la Gran Bretagna e di Robert Marks per la Cina e altri ancora.[19] Ci sono due aspetti che ne giustificano l'esistenza: sia il ruolo delle fonti e di una documentazione che fa capo nella maggior parte dei casi a burocrazie statali, sia il ruolo fondamentale che gli stati nazionali hanno svolto nel governare

---

[16] A tale proposito rimando ancora una volta a L. Di Fiore, M. Meriggi, *World History. Le nuove rotte della storia*, cit..

[17] C. Ponting, *Storia verde del mondo*, Società Editrice Internazionale, 1992 (ed. originale *The green history of the world*, 1991); J. R. McNeill, *Something new under the Sun. An Environmental History of the Twentieth-Century World*, The Global Century Series, 2000; J. Radkau, *Nature ad Power: A Global History of the Environment*, Cambridge University Press, 2008; D. Hughes, *An Environmental History of the World: Humankind's Changing Role in the Community of Life*, London New York, Routledge, 2001, S. Mosley, *The Environment in World History*, London New York, Routledge, 2010; P. Bevilacqua, *La terra è finita. Breve storia dell'ambiente*, Laterza, Roma-Bari 2006; F. Paolini, *Breve storia dell'ambiente nel Novecento*, Roma, Carocci, 2009.

[18] Da questo punto di vista rimangono due modelli di straordinario interesse i volumi di A. Crosby, *The Colombian Exchange. Biological ad Cultural Consequences of 1492*, Praeger, 2003 (ed. originale 1972) e *Ecological Imperialism. The biological expansion of Europe 900-1900*, Cambridge University Press, 1993.

[19] M. Gadgil, R. Guha, *The Fissured Land. An Ecological History of India*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1993; I. G. Simmons, *An Environmental History of Great Britain: from 10.000 years ago to the present*, Edinburgh, Edinburgh University press, 2001; T. Steinberg, *Down to Earth: Nature's Role in American History*, New York-Oxford, Oxford University Press, 2002; R.B. Marks, *China. Its Environment and History*, Rowman & Littlefield Publishers, 2011.

e regolare il rapporto uomo e natura nell'era dell'Antropocene. Oltre a ciò per quanto riguarda l'Italia, la letteratura ha tenuto conto anche di alcuni grandi tratti strutturali propri della penisola che ne caratterizzano l'identità e con i quali le dinamiche di mutamento si sono venute ad intrecciare come la fragilità e la vulnerabilità, l'alta sismicità, la ristrettezza delle aree di pianure (23%) e il complesso rapporto tra montagna e pianura, le problematiche legate ai diversi sistemi idrografici (il disordine idraulico e le piene nella Pianura Padana, l'interramento dei fiumi nel nord-est, il sistema torrentizio nell'Appennino centro-meridionale). Ci si muove dunque verso una pratica storiografica che con grande sforzo dovrebbe cercare di tenere insieme tutte e tre le dimensioni: globale, nazionale e locale.

4. Una periodizzazione a geometrie variabili e la lunga fase dell'ecopolitics

Entro quali fasi storiche si articolano i processi che caratterizzano l'Antropocene in Italia? Nel mio testo *Breve storia dell'ambiente in Italia* ho preso le mosse da una partizione temporale molto rozza fondata su motivazioni di carattere politico-istituzionale ed economico: i decenni a cavallo dell'Unità nazionale, quelli tra Ottocento e Novecento a partire dall'avvio della crescita moderna, quelli successivi al secondo dopoguerra e il periodo dagli anni Ottanta del Novecento in poi. Si tratta di una divisione convenzionale e di comodo per agevolare l'organizzazione del racconto storico poiché la periodizzazione è molto più complessa. Essa si può definire, "a geometrie variabili" e le scansioni temporali cambiano a seconda dei processi presi in considerazione all'interno di esse. A partire dall'unificazione nazionale l'intervento dello Stato crea i presupposti al pieno dispiegarsi dell'Atropocene. Mutuando Michel Focault si potrebbe sostenere che in questo periodo inizia la fase dell'*ecopolitics.*[20] L'Antropocene

[20] Il riferimento è al testo di M. Focault, *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collége de Frace, 1978-*

è legato alla costruzione dello stato nazionale, al *national state building*. E ciò è avvenuto sia creando le condizioni per un uso economico della natura e per la possibilità di costruire i mercati delle risorse, ma al contempo svolgendo una funzione di ordinatore e regolatore, al fine di impedire alle forze di mercato di operare in maniera distruttiva sulla società e sull'ambiente. Lo Stato liberalizza e al contempo regola e ordina l'uso delle risorse. Con gli anni Ottanta del Novecento e il neoliberismo l'*ecopolitics* si indebolisce dando vita ad una fase molto più complessa e contraddittoria.

Per quanto riguarda lo studio dell'Ottocento nel suo complesso molti sono i filoni che si sono sviluppati a partire dall'analisi del diverso rapporto delle popolazioni con i differenti caratteri dei sistemi idrografici e con le loro peculiari problematiche (rischi di piene al nord, di insabbiamento dei fiumi nel nord-est e di dissesto idrogeologici nel Sud), e delle interrelazioni con le differenti configurazioni dei sistemi sociali. E qui rientra tutto il filone di studi sulle bonifiche. Sempre relativamente all'Ottocento un corposo filone di studi si è occupato delle modalità con cui i grandi processi globali di trasformazione, i motori del cambiamento sono andati ad impattare con i caratteri originali e in questi studi rientrano quelli sul basco e la deforestazione, sui cambiamenti del paesaggio agrario, sul dissesto idrogeologico.[21]

Tra questi occorre ricordare la definizione di un regime proprietario diretto a rendere la terra un bene commerciabile e privo

79, Michel Senellart (ed.), New York, Palgrave Macmillan, 2008.

[21] Anche in questo caso la bibliografia di riferimento è essenziale. M. Agnoletti, *Osservazioni sulle dinamiche dei boschi e del paesaggio forestale italiano fra il 1862 e la fine del secolo XX*, «Società e storia», 108, 2005, pp.377-396; M. Armiero, *Il territorio come risorsa. Comunità, economie, e istituzioni tra i boschi meridionali*, Napoli, Liguori, 1999; W. Palmieri, *Il bosco nel Mezzogiorno preunitario tra legislazione e dibattito* e R. Sansa, *Il mercato e la legge: la legislazione forestale italiana nei secoli XVIII e XIX*, entrambi in P. Bevilacqua e G. Corona (a cura di) *Ambiente e risorse nel Mezzogiorno contemporaneo*, Corigliano Calabro, Meridiana Libri, 2000, pp. 27-62 e 3-26; P. Tino, *La montagna meridionale. Boschi, uomini, economie tra Ottocento e Novecento*, in *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea* a cura di P. Bevilacqua, I, *Spazi e paesaggi*, Venezia, Marsilio, 1989, pp. 677-754. Ricordo anche un volume collettaneo composto dai saggi di numerosi autori e cioè A. Lazzarini (a cura di), *Disboscamento montano e politiche territoriali. Alpi e Appennini dal Settecento al Duemila*, Roma, Franco Angeli, 2002.

di vincoli e lo smantellamento dei sistemi di uso collettivo delle risorse.[22] È interessante notare che il tema dei "commons" e della loro funzione ambientale ha avuto nel corso degli ultimi decenni una crescente attenzione nell'ambito di questi studi anche sulla scia delle opere di Elinor Ostrom, vincitrice del Nobel per l'Economia nel 2009.[23] Ed è dagli anni Ottanta del Novecento che si è sviluppata anche in Italia una letteratura storica che ha profondamente cambiato rispetto al passato il modo di guardare ai beni comuni e alla loro storia.[24]

Un aspetto centrale che emerge dalla letteratura storica è che i beni comuni sono stati forme locali di governo e di gestione del territorio. A fronte dei conflitti sociali e fazionali anche drammatici e violenti di cui erano oggetto, essi comunque hanno garantito forme di protezione delle risorse naturali e degli equilibri ambientali tali da preservarne le riproducibilità, e tali da tutelare il territorio da processi di distruzione e di devastazione: il sistema di vincoli e di regole che riguardava moltissimi ambiti (poteva cambiare da zona a zona), l'accesso del bestiame nei boschi e nei terreni coltivati, le aperture e le chiusure stagionali relative ai diritti di pascolo, l'uso delle tecniche di pesca, la raccolta e il consumo della legna, la costituzione di riserve forestali destinati a usi particolari a beneficio della comunità, l'uso esclusivo del bosco ceduo per l'approvvigionamento energetico, la regolamentazione che riguarda i forestieri e così via.

Per quanto riguarda i decenni tra Otto e Novecento è questa una fase in cui si fa più intenso l'intervento dell'azione umana

[22] Per una ricognizione sui *commons* in Italia rimando al mio G. Corona, *Declino dei "commons" ed equilibri ambientali: il caso italiano tra Otto e Novecento,* «Società e storia», 104, 2004, pp.357-383. Per una visione europea si veda M.D. Demélas, N. Vivier (eds.), *Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914). Europe occidentale et Amèrique latine*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003.

[23] Di questa studiosa ricordo qui E. Ostrom, *Governing the Commons. The evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

[24] Tra i prodotti collettivi il numero 81 di Quaderni storici, preceduto nei numeri 63 e 79 da articoli di Osvaldo Raggio ed Edoardo Grendi, il numero 70 di «Proposte e Ricerche» del 2012 in cui appaiono saggi di Luca Mocarelli e di Augusto Ciuffetti, i volumi di Renata Ago, Marina Caffiero, Bernardino Farolfi. E poi il libro collettaneo G. Alfani e R. Rao (a cura di) *La gestione delle risorse collettive. Italia settentrionale, secoli XII-XVIII*, Roma, Franco Angeli, 2011.

nel modificare l'ecosistema Italia. E qui prendono avvio alcuni processi storici la cui analisi ha dato vita a importanti filoni di studio e di ricerca.

a) Il primo riguarda il cambiamento nel rapporto tra città e ambiente che è stato preso in considerazione da un sottofilone di questa storiografia più concentrato nella ricostruzione delle dinamiche che hanno caratterizzato l'*Urban Environmental History* e la presa in considerazione delle realtà urbane come ecosistemi.[25] Uno dei principali effetti della trasformazione che ha interessato il mondo occidentale grzie alla transizione demografica e a quella energetica ha riguardato l'espansione delle città, ecosistemi complessi che assorbono risorse (acqua, prodotti alimentari, combustibili) ed espellono residui (acque luride, gas inquinanti, rifiuti). Pur con tempi e ritmi differenti le istituzioni pubbliche realizzarono un vasto insieme di interventi ispirati al principi della cultura igienista dando vita alla *sanitary city*, momento fondante della città contemporanea. Essa non si limitava alla realizzazione dei processi di infrastrutturazione urbana come la costruzione degli acquedotti e dei sistemi fognari ma rappresentava un modo di ripensare la città tutelando la salute pubblica nel quale rientra la nascita dell'Urbanistica.[26] Un'operazione dalle dimensioni epocali che ha messo al centro del dibattito pubblico e delle politiche d'intervento il tema delle risorse naturali come questione di igiene.[27]

b) Lo studio dell'impatto della prima industrializzazione che prende direzioni diverse. Una che si concentra sulle più generali

---

[25] Non si può dare conto in queste pagine interamente di questo filone di studi storico-ambientali. Un testo fondamentale della produzione europea è sicuramente il classico C. Bernhardt, G. Massard-Guilbaud (eds.), *Le démon moderne. La pollution dans les sociètès urbanes et industrielles d'Europe/The modern Demon. Pollution in Urban and Industrial European Societies,* Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2005.

[26] Sulle origini dell'urbanistica si veda E. Salzano, *Fondamenti di urbanistica: la storia e la norma*, Roma-Bari, Laterza, 1998.

[27] Il capostipite di questo filone è considerato Martin Melosi di cui ricordiamo qui *The Sanitary City*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press, , 2000. Per l'Italia si vedano i particolare S. Neri Serneri, *Incorporare la natura. Storie ambientali del Novecento,* Roma, Carocci, 2005. Anche i numerosi saggi in G. Corona e S. Neri Serneri (a cura di) *Storia e ambiente. Città, risorse e territori nell'Italia contemporanea,* Roma, Carocci, 2007.

trasformazioni del territorio indotte dall'insediamento delle fabbriche e una seconda direzione che ha un più spiccato carattere sociologico che guarda maggiormente al rapporto tra le comunità e i problemi dell'inquinamento. Si tratta di studi che in molti casi si prolungano anche a periodi successivi al secondo dopoguerra.[28]

c) Lo studio del movimento di protezione della natura ampiamente studiato da Luigi Piccioni che ha avuto come risultati oltre all'istituzione dei due Parchi Nazionali nel corso degli anni Venti anche l'approvazione nel 1922 della legge intitolata "Per la tutela delle bellezze naturali e degli immobili di particolare interesse storico". Queste norme prevedevano non solo di porre sotto tutela una serie di bellezze naturali di proprietà privata ad autorizzazione ministeriale, ma anche di non danneggiare il paesaggio e il panorama. Il carattere di questa forma di proto-ambientalismo fortemente centrata sull'idea che la consapevolezza pubblica delle bellezze del Paese potesse rafforzare l'identità nazionale, sulla concezione estetico-culturale del rapporto tra natura e società, sul concetto di "paesaggio" condizionerà con forza tutta l'impalcatura protezionista anche nell'Italia repubblicana. Non solo tali principi saranno riconfermati con la legge 1497 del 1939 intitolata "Protezione delle bellezze naturali", ma il concetto di tutela del paesaggio verrà sancito nel secondo comma dell'articolo 9 della Costituzione.[29]

d) Un'ulteriore dinamica di trasformazione riguarda gli interventi messi in atto nell'ambito della tecnocrazia riformista e che erano finalizzati all'impiego della risorse idriche in un paese povero di carbone per promuovere l'industrializzazione italiana e colmare il gap tra Nord e Sud del paese. Questo tema, forse uno

[28] Su questo rimando a due testi: S. Adorno e S. Neri Serneri (a cura di), *Industria, ambiente e territorio. Per una storia ambientale delle aree industriali in Italia*, Bologna, il Mulino, 2009 e P.P. Poggio e M. Ruzzenenti (a cura di), *Il caso italiano. Industria chimica e ambiente*, Milano, Jaca Book, 2012.

[29] L. Piccioni, *Il volto amato della patria. Il primo movimento per la protezione della natura in Italia 1880-1934*, Trento, Tipografia editrice TEMI, 2014 (ed. originale 1999). Dello stesso autore si veda *Paesaggio della Bella Epoque. Il catalogo delle bellezze naturali d'Italia 1913-1926*, in *Il caso italiano. Industria, chimica e ambiente*, cit., pp.99.121.

dei più classici e trattati dalla storiografia anche non strettamente ambientale, è guardato da questo particolare approccio storiografico con uno sguardo più attento all'analisi delle modifiche territoriali prodotte dall'insediamento dell'industria elettrica e dalla costruzione dei laghi artificiali. Oltre a ciò, non si può dimenticare il rilievo storico giocato dagli aspetti politico-culturali di una concezione degli equilibri eco sistemici che ha tentato di coniugare il tema della tutela a quella dello sviluppo. L'idea di Francesco Saverio Nitti e di Angelo Omodeo relativamente alla possibilità di recuperare nell'Italia meridionale le acque per l'industrializzazione solo attraverso una riforma generale del territorio in cui andavano a confluire rimboschimento, ripopolamento delle pianure e scomparsa del paludismo e della malaria, sarebbe stato il nucleo dal quale il gruppo di tecnici che si formarono in questi anni avrebbe dato vita ad una serie di interventi per la realizzazione della bonifica integrale nell'Italia meridionale[30]. Si lega a questo tema un filone di studi sul Mezzogiorno e la bonifica integrale che sarebbe in gran parte stata realizzata nel secondo dopoguerra grazie alle politiche d'intervento straordinario e all'azione della Cassa per il Mezzogiorno.[31]

e) Un filone a parte, ma comunque importante per quanto limitato è quello della sismologia storica che da un punto di vista cronologico abbraccia un arco temporale molto lungo e ha studiato i terremoti come "antirisorsa". Gli studi più significativi sono quelli che fanno capo alla SGA (Istituto di Storia Geofisica e Ambiente di Bologna) e ad Emanuela Guidoboni ed il suo gruppo, e riguardano i forti terremoti e le trasformazioni del ruolo dello stato nei processi di ricostruzione dei territori dopo gli eventi

[30] Su questo passaggio rimando al bel libro di G. Barone, *Mezzogiorno e modernizzazione. Elettricità, irrigazione e bonifica nell'Italia contemporanea*, Torino, Einaudi, 1997. Con una maggiore attenzione agli aspetti di storia dell'ambiente A.F. Saba, *Angelo Omodeo*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2005.

[31] Di questi due autori mi limito a citare L. D'Antone, *L'"interesse straordinario" per il Mezzogiorno (1943-60)*, «Meridiana», 24, 1995, pp.17-64; G. Barone, *Stato e Mezzogiorno (1943-60). Il "primo tempo" dell'intervento straordinario*, in F. Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia repubblicana, I, La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni cinquanta*, Torino, Einaudi, 1994, pp. 293-409.

sismici.[32] A questi studi che risalgono agli anni Ottanta e Novanta si affianca un approccio che ha dato vita recentemente ad un nuovo filone di studi che fa capo a Gabriella Gribaudi sull'intreccio tra storia e memoria dei terremoti e sull'impiego della categoria sociologica della "resilienza" e cioè la capacità di gestire il cambiamento da parte delle comunità coinvolte.[33]

Nel periodo successivo al secondo dopoguerra, siamo nel pieno dell'Italia dell'Antropocene. Si moltiplicano i fattori di trasformazione dell'ecosistema Italia. I processi di cambiamento hanno riguardato una molteplicità di ambiti che si sono manifestati in vario modo e sull'analisi dei quali si sono intrecciate vecchie e nuove ricerche, vecchie e nuove storiografie: l'Italia diventa una grande potenza industriale, cambiano i modelli di consumo e gli stili di vita, cresce la quota di consumi energetici fornita dal petrolio, si espandono le grandi e medie realtà produttive, si accentuano i fenomeni di inquinamento idrico e atmosferico, l'agricoltura si industrializza, si porta a compimento il cambiamento del rapporto tra montagna e pianura, si realizzano le bonifiche nell'Italia meridionale, si ripopolano le aree costiere e pianeggianti nel sud fino a quel momento infestate dalla malaria, cresce la popolazione urbana e si allargano le aree metropolitane. Con questa fase si aprono immensi campi di ricerca per la storia ambientale su cui gli storici italiani hanno lavorato poco. Non mancano tuttavia studi importanti sul rapporto tra sistemi urbano-industriali e ambiente, sull'industrializzazione dell'agricoltura, sulla nascita dell'ambientalismo politico italiano e le sue caratteristiche, sui rapporti tra ambientalismo e partiti di sini-

[32] Ricordo qui solo due testi: E. Boschi, E. Guidoboni, G. Ferrari, G. Valensise, P. Gasperini, *Catalogo dei forti terremoti in Italia dal 461 al 1990*, Bologna, Istituto Nazionale di Geofisica-Sga, 1997 e E. Guidoboni, F. Mulargia, V. Teti (a cura di) *Prevedibile/Imprevedibile. Eventi estremi nel prossimo futuro*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2015.

[33] A tale proposito G. Gribaudi e A.M. Zaccaria (a cura di) *Terremoti. Storia, memoria, narrazioni*, numero monografico di «Memoria/Memorie», n.8, 2013. Per quanto riguarda il dissesto idrogeologico, le frane e le alluvioni rimando a W. Palmieri, *Dissesto e disastri idrogeologici nell'Italia unita*, in G. Corona e P. Malanima (a cura di), *Economia e ambiente in Italia dall'Unità a oggi*, Milano, Bruno Mondadori, 2012, pp.125-145.

stra[34]. Pochi contributi hanno riguardato invece la storia della biodiversità e la storia dell'energia che è ancora un terreno di ricerca in gran parte inesplorato.[35] Per quanto riguarda quest'ultima il contributo più importante proviene dagli storici economici e dagli studi sui consumi energetici. Mancano invece studi come quelli che si sono sviluppati negli Stati Uniti nel corso degli ultimi dieci anni, studi di grande interesse e che si avvicinano ai temi dell'energia con un approccio politico-culturale come una serie di opere che mettono in relazione le scelte energetiche con quelle relative alle politiche e agli assetti istituzionali. Si tratta di testi come *Carbon Nation* di Bob Johnson, *Carbon Democracy* di Timothy Mitchell, *Coal and Empire* di Peter Shulman e altri ancora.[36]

Per quanto riguarda gli anni Ottanta, si tratta di un periodo fortemente contraddittorio. Sono gli anni della globalizzazione e della deindustrializzazione. In generale questa fase segna una svolta importante per quanto riguarda la maturazione di una consapevolezza pubblica dei problemi ambientali e la ricca produzione legislativa che copre un ampio spettro di temi e di questioni: la difesa del suolo, la promozione delle fonti rinnovabili di energia, l'istituzione delle aree protette, le acque, i rifiuti, le bonifiche delle aree ad alto rischio di inquinamento. Un effetto non solo del grande successo dell'ambientalismo politico, ma anche del crescente interesse della legislazione comunitaria verso la salvaguardia dell'ambiente e della salute umana oltre che verso un'utilizzazione razionale delle risorse. Un tema, quello del rapporto tra politiche europee e politiche nazionali che potrebbe offrire agli studi di storia dell'ambiente un campo di

[34] Sulla bibliografia relativa a questo periodo rimando al mio *Breve storia dell'ambiente in Italia*, Bologna, il Mulino, 2015.

[35] Si pensi agli studi di Paolo Malanima. Ricordo qui il suo *Le energie degli italiani. Due secoli di storia*, Milano-Torino, Bruno Mondadori, 2013.

[36] Ci si riferisce ai seguenti volumi: T. Mitchell, *Carbon Democracy in the Age of Oil*, London-New York Verso, 2011; B. Johnson, *Carbon Nation: Fossil Fuels in the Making of American Culture*, University Press of Kansas, 2014; P. A. Shulman, *Coal and Empire. The Birth of Energy Security in Industrial America*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2015.

ricerca ancora poco arato. A fronte di questo successo che è sia politico-culturale che istituzionale, si è affermata nella società e nell'ambito dei poteri pubblici sia nazionali che locali una tendenza a contrastare il sistema di regole e a non applicare i principi e le politiche poste in essere. A ciò si aggiunga che le imprese hanno spinto ad un allentamento dei vincoli destinati alla tutela dell'ambiente, a limitare il ricorso alle politiche di "comando e controllo" e a indebolire di fatto il principio "chi inquina paga" da sempre l'ispiratore di tutta l'impalcatura del sistema europeo di norme sull'ambiente.[37] Quella dagli anni Ottanta ad oggi è una fase in cui si assiste ad una accelerazione del consumo del suolo, dell'abusivismo edilizio, dell'intensificarsi dell'inquinamento urbano, dell'espansione di ampie periferie prive di adeguati sistemi di infrastrutturazione sanitaria e trasportistica, del problema dei rifiuti con l'esplosione di gravi emergenze e dello sviluppo del fenomeno eco mafioso.

Concludendo non c'è dubbio che se la nuova categoria di ambiente ha conosciuto una diffusione importante soprattutto dopo gli anni Ottanta del Novecento, è pur vero che essa ha posto un reale problema di *governance*, poiché si è andata ad affiancare, sovrapporre e intrecciare con gli altri modi con cui storicamente, si è visto, l'ambiente è stato concepito: "paesaggio", "igiene", "territorio". E qui si è venuta ponendo una problematicità che riguarda i rapporti di continuità/discontinuità tra queste categorie, l'intreccio e la sovrapposizione che non riguarda solo gli studi ma che è esso stesso un campo di ricerca importante che coinvolge la storia delle istituzioni preposte al controllo ambientale, le diverse forme di pianificazione (urbanistica, paesaggistica, ambientale, igienico-sanitaria). È urgente studiare e capire come la presa in considerazione della natura in quanto risorsa in sé e che rimanda alle matrici ambientali originarie abbia sostituito gli al-

[37] Su questi temi si veda M. Franzini, *Ambizioni e timidezza delle politiche ambientali europee*, in G. Corona e R. Realfonzo (a cura di), *Le politiche dell'ambiente in Italia*, Milano, Franco Angeli, 1917, pp. 53-64.

tri modi di "pensarla" nella legislazione e nelle politiche e abbia dato vita non solo ad un nuovo sistema di controlli, ma anche a contraddizioni ed inerzie. Una storia culturale dell'ambiente in Italia dovrebbe tenere conto del modo in cui si sono intrecciate e sovrapposte queste categorie e come esse siano andate a confliggere all'interno di istituzioni pubbliche sempre più complesse, trasformando spesso la preoccupazione per la tutela dell'ambiente in mera retorica incapace di agire concretamente sulla realtà.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

La questione ambientale nel dibattito filosofico contemporaneo. Una prospettiva di ricerca

di *Alessandro Lattuada*

Il problema dell'ambiente lambisce uno dei concetti fondamentali della filosofia contemporanea: *la questione della tecnica.*[1] L'origine greca del termine τέχνη si rintraccia nei poemi esiodei, in cui indicava il dono che gli dei avevano elargito agli uomini per sopperire ai loro deficit genetici. Successivamente, il suo significato si è progressivamente razionalizzato, distaccandosi dal mito e giungendo a designare la produzione artistica o, più genericamente, la perizia manuale. A partire da questo concetto, nella modernità la tecnica ha assunto una forma più specifica: essa è concepita come il mezzo attraverso cui l'uomo si rapporta al mondo "naturale". Nel pensiero contemporaneo questo rapporto assume connotazioni più strettamente politiche. Ludwig Klages, considerato fra i primi teorici di un pensiero "proto-ecologico", assiomatizza il '900 in questi termini: «la "tecnica" domina la natura».[2] Questo approdo semantico è sorretto dal dogma del progressismo scientifico che, votato totalmente al perseguimento dell'utile a discapito della vita, sostituisce il godimento della bellezza del mondo con «la vuota *soddisfazione* prodotta dalla coscienza del dominio».[3] Dal punto di vista umano il mondo è dunque *dominato* in funzione di scopi utilitaristici e particolari. In

[1] La celebre *questione della tecnica*, su cui tutte le filosofie contemporanee, da Heidegger in poi, si sono confrontate, è stata sollevata in primis da O. Spengler in *L'uomo e la tecnica. Ascesa e declino della civiltà delle macchine* [1931], a cura di E. Mattiato, Prato, Piano B, 2008.

[2] L. Klages, *L'uomo e la terra* [1913], a cura di L. Bonesio, Milano, Mimesis, 1998, p. 29.

[3] Ivi, pp. 30-31.

un aforisma, Emil Cioran compie un'inversione prospettica dal sapore spinoziano: «Alberi massacrati. Sorgono case. Facce, facce dappertutto. L'uomo *si estende*. L'uomo è il cancro della terra».[4] Dal punto di vista della realtà, l'uomo appare come una cellula cancerosa che assorbe le energie della terra per edificare un ambiente trasfigurato tecnicamente. In seguito ai fasti delle rivoluzioni industriali e delle due Guerre, tuttavia, sono emersi consistenti dubbi sulle reali capacità umane di dominare la tecnica. Di contro agli assunti positivistici, il posto dell'uomo nel mondo tecnologico è stato rivoluzionato: tutt'altro che dominatore, egli appare subliminalmente ed inconsciamente sottomesso al dominio delle macchine. Questa tesi è stata sostenuta in particolare da Günther Anders, il quale ha definito la realtà politica moderna e contemporanea nei termini di un totalitarismo tecnocratico. Il punto nodale risiede nella nozione di *utilizzabilità*. L'idea secondo cui la tecnica possa essere utilizzata liberamente poggia i piedi sulle sabbie mobili dell'antropocentrismo e del finalismo. L'inconsistenza di questo genere di logica era già stata evidenziata da Spinoza: «[…] gli uomini suppongono comunemente che tutte le cose naturali, come essi stessi, agiscano in vista di un fine».[5] Quest'idea, afferma poco dopo, si basa sul fatto che essi «trovano in sé e fuori di sé molti mezzi che li conducono non poco a perseguire il proprio utile, come ad esempio gli occhi per vedere […], da ciò deriva che considerano tutte le cose naturali come mezzi per raggiungere il proprio utile».[6] Da qui deriva il giudizio a priori secondo cui l'intero "ambiente", nel senso più generale del termine, sia *essenzialmente* inerte di fronte alla potenza umana e, per conseguenza, la presunta supremazia ontologica dell'uomo rispetto al suo *Umwelt*.[7]

---

[4] E. Cioran, *De l'inconvénient d'être né* [1973], in Œuvres, Paris, Gallimard, 1995, p. 1376; tr. it. *L'inconveniente di essere nati*, a cura di L. Zilli, Milano, Adelphi, 2003, p. 154.

[5] B. Spinoza, *Etica*, in Id., *Opere*, a cura di F. Mignini, Milano, Mondadori, 2009, p. 826.

[6] Ivi, p. 827.

[7] Sulla questione del rapporto fra l'uomo ed il suo ambiente-*Umwelt*, sono fondamentali anche gli studi di antropologia e di scienza dell'ambiente. Per citare qualche esempio: P. Alsberg, *Der Ausbruch aus dem Gefängnis. Zu den Entstehungsbedingungen des Menschen*, Gießen Focus, 1975; D.

Per quanto l'epoca della civilizzazione inauguri una realtà tecnologica (e dunque, secondo il sentire comune, "a misura d'uomo"), l'uomo è comunque immerso, e dunque *parte*, dell'ambiente che lo circonda. In questo senso, l'immagine evocata da Cioran schiude inquietanti conseguenze: le malattie che affliggono l'uomo non sarebbero altro che l'effetto della sua stessa etica ambientale. Su questa linea di pensiero emerge la domanda "medica" di Guido Ceronetti, che insinua al tempo stesso un problema etico e politico: «Il cancro entra in noi o noi entriamo, ammalandoci, nella rivelazione del cancro universale?»[8]. Quest'affermazione estrema, dal gusto provocatorio, mette in luce non solo l'impossibilità di scindere l'uomo dal suo ambiente, ma anche l'inconsapevole tendenza umana all'autodistruzione, che appare coadiuvata dall'evoluzione tecnica. Questo sodalizio fra la tecnica e la naturale indole distruttiva dell'uomo ritrova la sua massima espressione nel campo militare. La bomba atomica rappresenta secondo Anders il mezzo esemplare del progresso tecnologico, ma simboleggia anche la natura fallimentare della logica causale. «*La bomba*», afferma Anders, «*non è un mezzo*».[9] E non è un mezzo perché, se per definizione il mezzo si liquida nell'esaurimento

---

Claessens, *Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizze zur Anthropologie*, Francoforte, Surhrkamp, 1980; J. Von Uexküll, *Ambiente e comportamento* [1934], tr. it. di P. Manfredi, Milano, il Saggiatore, 1967. Per un'interpretazione filosofica di questi studi in un'ottica post-heideggeriana, cfr. P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger* [2001], tr. it. di A. Calligaris e S. Crosara, Milano, Bompiani, 2004, in particolare: *La domesticazione dell'essere. Lo spiegarsi della* Lichtung [pp. 113-184], *L'offesa delle macchine. Sul significato epocale della più recente tecnologia medica* [pp. 267-292] e *L'ora del crimine mostruoso. Per una giustificazione filosofica dell'artificiale* [pp. 293-310]. L'interpretazione della tecnica come formazione artificiale di un nuovo ambiente si basa sugli studi di L. L. Cavalli-Sforza, *Geni, popoli e lingue. I fondamenti biologici della nostra civilizzazione*, Milano, Adelphi, 1996 e di H. Blumenberg, *'Mimesi della natura'. Sulla preistoria dell'idea dell'uomo creativo*, in Id., *Le realtà in cui viviamo* [1944], tr. it. di M. Cometa, Milano, Feltrinelli, 1987, pp. 50-84.

[8] G. Ceronetti, *Il silenzio del corpo. Materiali per studio di medicina*, Milano, Adelphi, 1979, p. 33.

[9] G. Anders, *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale* [1956], a cura di L. Dallapiccola, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, p. 234. Riguardo il rapporto fra l'uso della tecnica ed il pericolo della bomba, con l'annesso pericolo per il contesto ambientale cfr. Id., *Il mondo dopo l'uomo. Tecnica e violenza*, tr. it. di L. Pizzighella, Milano, Mimesis, 2008. A questo può essere affiancato il testo di J. Dupuy, *Piccola metafisica dello tsunami. Male e responsabilità nelle catastrofi del nostro tempo* [2005], a cura di M. Guerra, Roma, Donzelli, 2006, (in particolare pp. 90-91) che rimarca l'inevitabilità dell'uso dell'atomica e dunque la natura puramente dilatoria della distruzione ambientale insita nella tecnica.

dello scopo per cui esiste, nel caso della bomba, «il minimo dei suoi effetti sarebbe più grande di qualsiasi scopo (politico, militare), per quanto grande, propostosi da uomini» ed il suo utilizzo trascenderebbe il fine al punto da mettere in dubbio «qualsiasi ulteriore impiego di mezzi; e con ciò *annullerebbe il principio mezzo-fine in quanto tale*».[10] In questo senso, il «"causante" (cioè chi lavora)» perde il senso del suo stesso lavoro, giacché «non riconosce più come proprio l'effetto del suo fare».[11] Dalla natura del mondo moderno prospettata da Anders – in cui la dialettica mezzi-scopi viene inficiata dal mezzo stesso, che, scalzando il suo demiurgo, diviene il centro della storia – consegue una differente concezione dell'umanità: «*la fabbricazione di mezzi è diventata lo scopo della nostra esistenza*».[12] L'uomo, in altre parole, diviene il *mezzo* dei suoi mezzi. Ci troviamo solo apparentemente di fronte ad un paradosso. L'edificazione artificiale dell'ambiente si basa su una logica che impone un ordine – anch'esso artificiale – alla realtà. Ma i prodotti che l'uomo fabbrica al fine di amplificare il suo potere sulla natura, nel momento in cui giungono ad essere, costituiscono la *realtà* – e, in quanto parte di realtà, contengono una potenza plasmatrice. Con le parole di Anders:

> la credenza che esistano porzioni del nostro mondo che non sono altro che «mezzi», a cui si possono assegnare *ad libitum* «scopi buoni», è un'illusione. [...] La verità è che lo scindere grossolanamente la nostra vita in «mezzi» e «scopi» [...] non ha nulla a che vedere con la realtà. [...] Quel che ci plasma e ci altera, che ci forma e deforma, non sono soltanto gli oggetti mediati dai «mezzi», ma i mezzi stessi, i congegni stessi: i quali non sono soltanto oggetti di un possibile impiego, ma hanno una loro struttura e funzione determinata, che determina il loro impiego e con ciò anche lo stile delle nostre occupazioni e della nostra vita, insomma: *noi*.[13]

[10] Ivi, pp. 234-235.
[11] Id., *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale* [1980], a cura di M. A. Mori, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, p. 58.
[12] Id., *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 236.
[13] Ivi, p. 97. Trad. leggermente modificata.

In generale, la tecnologia – radicalizzazione economica del concetto di tecnica – si esprime nell'amplificazione della velocità; in termini spaziali, ciò significa realizzare una vicinanza mercé un rapido accorciamento della distanza. Al riguardo, scrive Heidegger: «questa fretta di sopprimere ogni distanza non realizza una vicinanza; la vicinanza non consiste infatti nella ridotta misura della distanza».[14] La prova tangibile di quest'asserzione si trova nell'analisi andersiana della trasmissione televisiva. Quest'ultima, similmente allo sviluppo dei trasporti, nasce infatti come mezzo per accorciare le distanze spaziali e temporali e permettere una fruizione totale e collettiva delle informazioni. La trasmissione televisiva si presenta apparentemente sotto forma d'*immagine*. Ma l'immagine, quale oggetto, dovrebbe provocare un'*esperienza estetica* in relazione biunivoca con lo spettatore. La trasmissione, invece, non genera alcuna reciprocità – dunque, non provoca alcuna esperienza. Essa si presenta allo spettatore solo come la parvenza di una presenza, escludendo ogni relazione dialogica e riducendo lo spettatore ad uno stato di mutismo. Peraltro, mostrando un oggetto assente come una presenza presente, essa atrofizza l'"adesso" in un fantasma, generando un dislivello temporale. Essa dunque *presenta* – nel doppio significato del termine – un oggetto che *in realtà* non è nello spazio e nel tempo in cui viene fornito. La sua stessa natura è fantasmatica.[15] Inoltre, il fornimento a domicilio crea dipendenza, generando una nuova e paradossale forma di libertà:

> *Ogni momentanea assenza di consumo gli sembra già una privazione*; il fumatore a catena ne è l'esempio classico. Così, *horribile dictu*, la *libertà* (= tempo libero = non far nulla = non consumare) *si identifica con privazione*.[16]

[14] M. Heidegger, *La cosa*, in Id., *Saggi e discorsi* [1957], a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 1976, p. 109.
[15] In questo senso, Deleuze e Klossowski individuano nel *simulacro* (o *virtuale*) la categoria centrale della contemporaneità.
[16] G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 134.

Il tempo libero diviene tempo occupato, giacché, consumando trasmissioni, l'individuo sperimenta una peculiare forma di "libertà". Essa consiste nella *consumazione*. Di contro, l'assenza di consumo mediatico si tramuta in una sorta di horror vacui. Il supposto "mezzo" diviene dunque la realtà da cui l'uomo è inevitabilmente plasmato in quanto vi è immerso. Come l'oceano per i pesci abissali, la realtà mediatica è, per Anders, l'ambiente dell'uomo della *seconda rivoluzione industriale*.

> La pressione dell'oceano, di cui i pesci abissali permanentemente «fanno esperienza» (cioè: da cui permanentemente vengono colpiti), essi non la «sperimentano» (nel senso che non la appercepiscono). Piuttosto questa pressione fa parte fin dall'inizio del loro meccanismo di movimento, anzi dell'intera struttura dei loro corpi. Lo «*schema di coercizione*» è diventato la *conditio sine qua non della loro vita di modo che, quando vengono issati a bordo dai pescatori, scoppiano*. [...] Lo stesso vale anche per certe condizioni artificiali prodotte dall'uomo. Nella nostra esistenza è già calcolato il *modus* con cui veniamo trattati e a cui siamo sottoposti permanentemente. Pertanto, non ne «facciamo esperienza».[17]

L'uomo diviene così il mero consumatore di merci fornite a domicilio, che lo privano della possibilità di formarsi una differente visione del mondo. Con la consumazione dei prodotti vengono infatti assimilati anche norme e divieti, che *in-formano* lo spettatore e limitano ulteriormente la sua libertà. L'uomo è dunque in certo senso *impiegato* come tacito fruitore; il suo *lavoro* è quello di assimilare e obbedire. Con ciò il dominio è inoculato nella forma più efficace: quella subliminale. Le regole non sono esplicitamente imposte, ma inconsciamente assorbite nel virtuale tempo libero. Per conseguenza, gli uomini della società contemporanea si presentano suddivisi in due categorie: "conformandi" e "conformati".[18] Ora la dialettica mezzi-scopi, che fonda l'illusione di

[17] Id., *L'uomo è antiquato II*, cit., p. 183-184.
[18] Ivi, p. 184.

poter dominare la realtà, è privata del suo velo simbolico: sono i "mezzi" che si *servono* dell'uomo. Il rapporto di *dominio* è pertanto invertito: i prodotti di rifornimento sono «*i dittatori d'oggi*».[19] Similmente, nella *Dialettica dell'illuminismo*, Adorno e Horkheimer avevano definito la merce come dotata «dei valori che decidono del comportamento degli uomini» attraverso i quali la società incasella il singolo «come elemento statistico, come *success or failure*»[20] (conforme o non conforme, normale o anormale, adattato o disadattato, etc.). Così l'uomo, tutt'altro che dominatore, appare dominato dalla pubblicità, che impone il conformismo e l'accettazione dello status quo in un processo che si conchiude in se stesso. La pubblicità inaugura una nuova immagine del mondo, anzi *una sola immagine del mondo*, «*il mondo nell'immagine*, o meglio: il mondo *come* immagine, come una parete d'immagini che senza sosta cattura il nostro sguardo, senza sosta lo possiede, senza sosta *copre* il mondo».[21]Questa nuova realtà necessita di una nuova visione dell'uomo, di una rivisitazione della sua anima, che conceda la possibilità di un'appercezione dello stato di cose in cui si trova immerso. A tal scopo è necessaria una diversa postazione; una fuoriuscita dal proprio ambiente sociale. Con ciò non s'intende un edenico ripristino dell'ambiente 'naturale'. Non è l'ambiente che deve essere modificato, ma l'uomo: disantropomorfizzato[22] o *superato*.[23]

Una fuoriuscita dal mondo civilizzato, il "passaggio al bosco" (*Waldgang*), può essere concepita solo metaforicamente. Il *Waldgänger*, figurazione politica dello Jünger degli anni '50, è colui che "passa al bosco" in quanto si ritaglia una postazione individuale, ai margini della società, che gli permette di eludere il destino cui sono sottoposte le masse: «Le masse seguiranno la propaganda, che le costringe a un rapporto tecnico sia con il diritto sia con la

[19] Ivi, p. 188.
[20] Horkheimer - Adorno, *Dialettica dell'illuminismo* [1944], a cura di R. Solmi, Torino, Einaudi, 2010, p. 36.
[21] G. Anders, *L'uomo è antiquato II*, cit., p. 231.
[22] Cfr. G. Rensi, *Spinoza*, Immanenza, Napoli, 2014, p. 93; G. Raciti, *L'ospite orientale*, in Id., *Cinque scritti delfici*, Lavis, La Finestra, 2004, p. 143.
[23] F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra* [1891], a cura di M. Montinari, Milano, Adelphi, 2010, p. 5.

morale. Non così il Ribelle».[24] Il Ribelle (*Der Waldgänger*) fa fronte al Leviatano con la resistenza clandestina attraverso gli strumenti stessi del nemico. Questa resistenza, che si attua attraverso la macchia (ovvero, nel "bosco"), origina da un duro scontro col Reale:[25]

> L'uomo è troppo profondamente infossato nelle sue costruzioni: si deprezza, sente che sta perdendo terreno. Si avvia così alla catastrofe: verso i grandi pericoli e verso il dolore. Questi lo sospingono dove le vie sono senza uscita; questi lo portano all'annientamento. Ma, cosa singolare, proprio qui, messo al bando, condannato, in fuga, egli incontra di nuovo se stesso nella sua sostanza indivisibile e indistruttibile. Infrange il gioco degli specchi e si riconosce in tutta la sua potenza.[26]

In questi termini Jünger delinea la genesi del *Waldgänger*. Le sue caratteristiche non sono innate, ma originano da un violento e diretto scontro con la realtà contemporanea e le sue nefaste velleità; quest'esperienza permette all'uomo in fuga di ritrovare le sue potenze originarie per fuoriuscire dallo stato di assopimento conformistico. La clandestinità imposta diviene una scelta ed una decisione – lo stato propedeutico all'azione di rottura. La figura politica jüngeriana emerge dal sentimento di paura che permea la contemporaneità; questi non lo rifugge, ma crea da sé uno spazio ed una morale individuali per opporre una resistenza silenziosa.

Per Anders, invece, il sentimento che più di ogni altro caratterizza l'uomo contemporaneo non è la paura, ma la vergogna – più precisamente, *la vergogna prometeica*. Essa sarebbe all'origine della spasmodica produzione tecnologica. L'uomo, secondo

[24] E. Jünger, *Trattato del Ribelle* [1951], a cura di F. Bovoli, Milano, Adelphi, 2004, p. 113.
[25] Utilizziamo qui esplicitamente la categoria di Lacan, con particolare riferimento alle sue connotazioni politiche delineate da Slavoj Žižek (Cfr. S. Žižek, *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo* [2006], a cura di M. Nijhuis, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, *passim*).
[26] E. Jünger, *Trattato del Ribelle*, cit., p. 72.

l'autore, si vergogna della sua stessa origine e della sua nascita, del suo non essere fabbricato, del suo corpo imperfetto, della sua non *sostituibilità*; in una parola, della sua mortalità. Il problema è, così come in Jünger, quello della libertà; ma secondo Anders la libertà – nell'anima dell'uomo contemporaneo – è solamente appannaggio delle macchine: «*Libere sono le cose; mancante di libertà è l'uomo*».[27] La vergogna di non poter sopravvivere attraverso una sostituzione meccanica, e non poter dunque partecipare al fenomeno della *reincarnazione industriale*, genera quel che Anders chiama «malaise dell'unicità», la sofferenza per l'inesistenza di «spare men», uomini di ricambio, che determina «l'effetto di un memento mori».[28] Ciò spiega l'idolatrica esaltazione per le "star" (cioè gli individui più iconografati). L'iconomania permette la sopravvivenza dell'immagine della persona anche dopo la sua morte; essa è un surrogato d'immortalità, una virtuale riproduzione meccanica. Questi soggetti rappresentano di fatto l'archetipo dell'eroe. La figura dell'eroe, nell'Antica Grecia, rappresentava l'uomo più vicino agli dei in quanto capace di realizzare imprese titaniche; similmente, gli uomini più vicini all'immortalità delle macchine sono considerati i modelli di comportamento della contemporaneità. Le macchine sono dunque gli dei della nuova religione industriale; ed il principio primo di questa nuova religione delle macchine è la tecnica. Parafrasando la nota affermazione hegeliana, *l'intero è la tecnica* – il mondo contemporaneo non è altro che un'emanazione dei suoi prodotti. Da qui, segue la constatazione della natura mediatica e virtuale dell'ambiente. La ricerca della libertà risiede secondo Anders nella sfera emozionale. Per far fronte alla vergogna dell'uomo nei confronti delle macchine, ed appianare così il dislivello prometeico, occorre amplificare le proprie capacità emozionali e permettere una «*dilatazione della capienza della nostra anima*»[29] per attenuare o annullare del

[27] G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 41.
[28] Ivi, p. 58.
[29] Ivi, p. 293. Trad. leggermente modificata.

tutto la smania produttiva. Non vi è dunque in Anders la formulazione di un soggetto specifico, ma la costituzione di un'etica della salvezza che si fonda sul principio disperazione.[30]

Heidegger collima con l'idea andersiana secondo cui la tecnica sia l'elemento preponderante della contemporaneità. Ma una profonda differenza metodica separa i due autori. Anders applica la sua *filosofia d'occasione*: «un ibrido *incrocio tra metafisica e giornalismo*»[31] che dispone lo studio di un singolo "evento" (o di una singolare *occasione*) come punto di partenza per la costruzione di categorie universali. Heidegger, invece, ritiene che la questione riguardo la tecnica sia costitutivamente ontologica:

> La tecnica non si identifica con l'essenza della tecnica. [...] l'essenza della tecnica non è affatto qualcosa di tecnico. Non possiamo quindi esperire veramente il nostro rapporto con l'essenza della tecnica finché ci limitiamo a rappresentarci la tecnicità e a praticarla, a rassegnarci ad essa o a rifuggirla. Restiamo sempre prigionieri della tecnica e incatenati ad essa, sia che la accettiamo con entusiasmo, sia che la neghiamo con veemenza. Ma siamo ancora più gravemente in suo potere quando la consideriamo qualcosa di neutrale; infatti questa rappresentazione [...] ci rende completamente ciechi di fronte all'essenza della tecnica.[32]

La domanda ontologica – che interroga il *che cosa* della tecnica – costituisce per Heidegger il punto nodale della questione. Essa pone una distinzione fondamentale: quella fra la tecnica e l'essenza della tecnica. Giungendo all'*essenza*, a ciò che essa è in sé, e prescindendo dunque dalle sue implicazioni contingenti, la tecnica moderna si differenzia da quella antica in quanto si fonda sull'*estrazione* e sull'*accumulo*. Essa non si basa sulla pro-duzione

[30] In aperto contrasto col *principio responsabilità* di Hans Jonas (cfr. P. P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, *passim*).
[31] G. Anders, *L'uomo è antiquato I.*, cit., p. 17.
[32] M. Heidegger, *La questione della tecnica*, in Id., *Saggi e discorsi*, cit., p. 5.

(*Her-vor-bringer*),[33] come la ποίησις greca, ma sulla pro-vocazione (*Herausfordern*).[34] La conseguenza lampante di tale differenza si riversa nel contesto ambientale, in particolare nel campo dell'agricoltura, che si è trasformata in un'«industria meccanizzante dell'alimentazione».[35] In quanto modo del disvelamento – ἀλήθεια – la tecnica, in generale, è ciò che fa giungere qualcosa alla presenza. Ma ciò che giunge alla presenza nel disvelamento pro-vocato dalla tecnica moderna non è un oggetto: è un Fondo (*Bestand*). Questo termine, avvisa l'autore, non deve essere inteso semplicemente come "scorta", ma in quanto risultato del venire alla presenza del processo di pro-vocazione, che è un modo del disvelamento.[36] Sotto questa luce, l'uomo appare intimamente coinvolto in questo processo; anch'egli appartiene al Fondo. Scrive Heidegger:

> Solo nella misura in cui l'uomo è già, da parte sua, pro-vocato a mettere allo scoperto (*herausfördern*) le energie della natura, questo disvelamento impiegante può verificarsi. Se però l'uomo è in tal modo pro-vocato e impiegato, non farà parte anche lui, in modo ancor più originario che la natura, del "fondo"?[37]

Coerentemente con ciò che afferma Anders, anche secondo Heidegger l'uomo condivide con l'ambiente circostante il medesimo destino. Anders radicalizza questo concetto sostenendo che l'uomo lo porta a compimento suggellando la fine dei tempi – che, hegelianamente, corrisponde alla fine della storia. L'autore de *L'uomo è antiquato* sostiene infatti che la conseguenza dell'impossibilità di comprendere gli effetti di ciò che producia-

[33] Ivi, p. 9.
[34] Ivi, p. 11.
[35] *Ibidem*.
[36] Ivi, p. 12.
[37] Ivi, p. 13. Il caso esemplare proposto da Heidegger è quello della guardia forestale in relazione all'industria del legname. Ma l'autenticità e attualità della sua affermazione è tangibile nell'espressione "risorsa umana" utilizzata per descrivere, nelle odierne aziende, gli operai e gli impiegati.

mo, a causa della nostra arretratezza emozionale, conduce alla cristallizzazione di un dogma industriale: «Non solo ciò che si può fare si deve fare, ma anche ciò che si deve fare è ineluttabile».[38] Quest'idea annuncia il primato dell'astoricità sulla storia, trasformando quest'ultima in mera apparenza; con il dominio della tecnica,

> *la nostra storia si è tramutata in una ininterrotta storia della cancellazione istantanea del presente,* vale a dire in una storia che non diventa mai consapevole di sé, dunque non può mai essere dimenticata, e quindi non è propriamente "storia" ma solo una *inosservata successione.*[39]

Il problema non risiede dunque nel prodotto in sé – la bomba – ma sul principio di necessità che caratterizza il dominio tecnocratico. Laddove c'è necessità non c'è possibilità; dove non c'è possibilità non c'è libertà. Laddove vige il principio di necessità, la storia, il cui percorso ha un senso solamente sui binari del possibile, perde ogni significato. Su questa linea di pensiero, Heidegger afferma:

> Resta vero, comunque, che l'uomo dell'età della tecnica è pro-vocato al disvelamento in un modo particolarmente rilevante. Tale disvelamento concerne anzitutto la natura come principale deposito di riserve di energia.[40]

Sottoponendo l'ambiente e l'uomo al medesimo destino (*Geschick*), Heidegger non solo rivela l'illusione che fonda il concetto ordinario di libertà (che comprende la libertà di dominare la natura),[41] ma identifica anche nel destino stesso della im-posizione (*Ge-stell*), che inerisce *l'essere della tecnica*, il principio in cui «alberga in sé il possibile sorgere di ciò che salva».[42] Per tal motivo,

[38] G. Anders, *L'uomo è antiquato II,* cit., p. 11.
[39] Ivi, p. 275.
[40] M. Heidegger, *La questione della tecnica*, cit., p. 16.
[41] Cfr. ivi, pp. 19-21.
[42] Ivi, p. 25.

l'autore indica nell'originale essenza del termine τέχνη – ovvero, l'atto della «produzione del vero»[43] in quanto ποίησις – il punto in cui la tecnica ritrova la sua essenza veritativa e salvifica. L'appropriazione di questo senso della tecnica rappresenta la decisione fondamentale per il destino dell'intera Europa.[44]

Il singolo, o (per utilizzare i termini di Anders) *occasionale*, problema dell'ambiente costituisce dunque un rilevante tassello del ben più ampio problema politico, che – nell'epoca della radicalizzazione tecnologica e industriale – si tramuta nel problema della fine della storia e della politica. I disastri ambientali non sono che la conseguenza dell'uso sfrenato della tecnica, che promana dal progressismo e che trasforma l'ambiente in una tecnocrazia mediatica. Il nucleo essenziale di tale stato di cose risiede nell'imperante logica economica mondiale. Con le parole di Jünger:

> Ciò che occorre vedere con chiarezza è l'esistenza di una dittatura del pensiero economico in quanto tale, il cui ambito comprende ogni possibile dittatura adattandola al proprio metro. All'interno di questo mondo, infatti, non è possibile compiere alcun movimento, poiché esso smuoverebbe la torbida melma degli interessi [...]. Il centro di questo cosmo è costituito dall'economia in sé, dall'interpretazione del mondo in senso economico [...].[45]

La dittatura del pensiero economico ha un nome che Ludwig Klages non esita a pronunciare: *capitalismo*. Ed il popolo del capitalismo è, secondo l'autore, il *popolo cristiano*, che annuncia il primato dell'uomo «in idolatrica opposizione all'intera natura» adattandosi perfettamente allo spirito del tempo, in quanto dietro la maschera della predicazione dell'*amore* nasconde un preciso intento: «la svalutazione dell'intera vita, all'infuori di quella

[43] Ivi, p. 26.
[44] Cfr. Id., *Introduzione alla metafisica* [1935], a cura di G. Masi, Milano, Mursia, 2015, pp. 49-52.
[45] E. Jünger, *L'operaio* [1932], a cura di Q. Principe, Parma, Guanda, 2010, p. 28.

utile all'uomo».[46] Klages individua così uno stretto rapporto gemellare fra la sovrapposizione monoteistica sugli dei pagani e la violenza esercitata dal progressismo sul paesaggio naturale. Visto sotto questa luce, la fuoriuscita dal tempo gnostico-metafisica di Cioran e Ceronetti – auspicata non a caso in entrambi gli autori per mezzo *estetico*[47] – non rappresenta una fantasia romantica. Essa origina dalla rivelazione della logica luciferina che regge l'intero sistema globale – la logica del dominio economico e della progressiva ed incontrastata ambizione dello sviluppo tecnologico ai danni del mondo naturale. Al fondo della loro teoria metafisica giace dunque un progetto politico, incarnato dai due corrispettivi soggetti a-storici: l'apolide metafisico ed il filosofo ignoto. Poiché il mondo contemporaneo, fondato sulla logica capitalistico-cristiana dell'utile, prende forma attraverso il sacrificio dell'originario «*essere intrecciato* nella multiformità di immagini e nell'inesauribile pienezza della *vita* a favore dello *sradicamento* senza patria di una spiritualità separata dal mondo» causata dall'uomo che ha tradito «il pianeta che lo partorì e lo nutrì [...] perché è dominato da una forza vampiresca [la forza capitalistica]»,[48] allora si rende necessario uno *sradicamento* da questa stessa realtà per ritrovare un rapporto autentico con il proprio ambiente. In tal senso Agamben[49] ha individuato nella categoria nietzschiana di *inattualità* l'esigenza primaria dell'essere contemporanei. Essa è all'origine dello Übermensch nietzschiano, ma si potrebbe individuare anche alla base del *Dasein* heideggeriano, del *Waldgänger* di Jünger, del Filosofo Ignoto di Ceronetti e dell'*apatride métaphysique* di Cioran. Questa sfasatura essenziale permette di mantenere lo sguardo fisso sul proprio

[46] L. Klages, *L'uomo e la terra*, cit., p. 53.
[47] Il primo Cioran identifica nell'*essere lirici* la possibilità di salvezza dal mondo (Cfr. *Al culmine della disperazione* [1934], a cura di F. Del Fabbro e C. Fantechi, Milano, Adelphi, 1998, pp. 15-18). Per Ceronetti ogni forma d'arte contiene in sé frammenti di luce salvifica (per un approfondimento di questo argomento mi permetto di rinviare al mio *Frammenti di una luce incontaminata in Guido Ceronetti*, Lavis, La Finestra, 2016, pp. 108-122).
[48] L. Klages, *L'uomo e la terra*, cit., p. 55.
[49] G. Agamben, *Che cos'è il contemporaneo?*, Roma, Nottetempo, 2008, p. 9.

tempo senza coincidervi perfettamente – ovvero vivendo ai suoi margini. Solo a queste latitudini è possibile la creazione di nuovi valori, invertendo il percorso di caduta dell'uomo nell'abisso della sua stessa tracotanza e frenando così il suo inconsapevole progetto di autodistruzione.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Ambiente, eccessi mediatici e geografie immaginarie

di *Elio Manzi*

Una delle domande che gli italiani muovono più spesso a se stessi, ai governanti del proprio Paese, ai concittadini, agli stranieri soprattutto europei è questa: perché l'Italia, culla vera o presunta dell'arte, della cultura, del bel paesaggio, ricca di gente operosa (la stessa Costituzione repubblicana al famoso Art.1 recita con retorica d'altri tempi che l'Italia è fondata sul lavoro) famosa meta turistica internazionale ecc. ecc., conta così poco nel consesso europeo e mondiale?

Naturalmente le "colpe" di tale storica "inferiorità" sarebbero quasi tutte esterne, come quelle presunte dei guai interni: le banche, i "poteri forti", gli invasori stranieri che "devono essere aiutati a casa loro", le mafie, i governi corrotti, e, in altri tempi per fortuna lontani (si spera) gli ebrei, gli zingari (oggi rom), i fascisti, i comunisti, i bigotti, gli atei, ecc. ecc. Mai che le colpe fossero nostre, per carità, sempre del vicino, dell'altro. L'enorme debito pubblico italiano, palla al piede per ogni tentativo di serio sviluppo duraturo, specie del Mezzogiorno, deriverebbe dagli stessi biechi nemici esterni a noi. Mai che ci si ricordi delle assurde pretese sindacali del passato, delle pensioni concesse a migliaia di persone con 14 anni, 6 mesi e un giorno d'anzianità (donne) e 19 anni, 6 mesi e un giorno (uomini), del salario "variabile indipendente" (indipendente dal rendimento, dalle assenze, insomma dalla condotta lavorativa), dell'abolizione per lunghi anni dei concorsi per merito, della creazione di diecine di sedi universitarie in ogni capoluogo di provincia e poi con filiazioni in quasi ogni centro

circondariale, con enorme aggravio della spesa a scapito degli atenei più antichi e famosi; e poi, delle "partecipate", cioè le finte società private ma a capitale pubblico, finte SpA possedute dai comuni e talora da province e regioni, affiancate negli anni alle aziende comunali di servizi (ad es., per la nettezza urbana o per i trasporti) per eludere l'obbligo di assunzione con pubblico concorso e poter così infilarvi amici, clientes, parenti, elettori vari ecc. a discrezione, ovviamente pagando i dipendenti delle vecchie aziende "smontate" e quelli nuovi. Una spesa pubblica enorme e spesso parassitaria, possibile con l'emissione di mostruose quantità di titoli di stato o regionali, imponendo alle banche di acquistarli e pagando specie in periodi d'inflazione, grandissimi interessi a loro volta produttori di altri debito.

Sempre colpa degli "altri". Anche la parziale rovina del celebrato paesaggio, una delle ragioni dell'attrazione turistica del Paese, terribile nel trentennio 1960-1990 ma già virulenta alla fine degli anni Cinquanta del Novecento, per via di una pervicace e solida speculazione edilizia, si deve agli "altri".

Il cd "populismo" politico sfrutta da sempre questi luoghi comuni che hanno una certa base reale, e predilige in genere l'ignoranza dei cittadini, specie per l'incapacità del ragionamento territoriale, a scale interagenti, in parole semplici "geografico". Il cittadino elettore dev'essere preferibilmente ignorante, privo di seri strumenti di giudizio, quindi non in grado di smascherare le insipienze della politica, la mancanza di pianificazione paesistica, turistica, ambientale. La stessa progressiva semidistruzione della scuola pubblica, con continue riforme contraddittorie e demagogiche, è funzionale a questo disegno, in parte, e in parte solo deriva da insipienza e corte vedute politiche, che rincorrono l'immediato in un eccesso di scadente mediaticità.

La rincorsa è più o meno questa: i mezzi di informazione (o disinformazione) di massa e i giornalisti (tranne quelli specializzati, pochi, e i rari "grandi" giornalisti) creano un'opinione, vera o falsa che sia purché verosimile salvo smentite, i politici ascol-

tano, sondano l'elettorato del momento, assai variabile, e decidono creando una legislazione spesso (a non sempre per fortuna) contraddittoria, di difficile attuazione pratica ma di immediato impatto mediatico. L'applicazione spetta poi ai funzionari, ai cittadini, ai sudditi. Spesso le categorie interessante (ad esempio, per la scuola, insegnanti, dirigenti e simili) non vengono ascoltate se non formalmente, mentre si decide in base alle opinioni mediatiche basate su luoghi comuni o impressioni datate.

Da anni cerco di spiegare ai giornalisti che all'Università non esistono i "baroni" se non nelle (ex) facoltà dove girano potere e danaro, cioè Medicina e un po' anche altre scuole tecniche, che gli "assistenti" sono stati aboliti da molti anni, che il taglio continuo delle risorse pubbliche porta allo scadimento della qualità, come la creazione insostenibile delle tante sedi minori clientelari e provinciali, con cicli brevi di lezioni e lauree anch'esse brevi, di poca utilità per i giovani ma utili a far quadrare le stostistiche di confronto con altri stati europei.

Parecchi anni fa, insegnando in una Facoltà del profondo Sud, più o meno doppione delle Facoltà di Lettere e Filosofia, ma con iniziale poi tradita missione della specializzazione per l'insegnamento secondario, di fronte alla bassa qualità dei fruitori (salve eccezioni sempre benvenute) e alla non eccelsa qualità media dei docenti (primo fra essi ovviamente io stesso, salve eccezioni di alta qualità anch'esse sempre benvenute) proponevo che i genitori di bambini appena nati, allo stato civile, assieme alla dichiarazione di nascita, inserissero la richiesta di una laurea attribuita sin dall'inizio della vita, tanto, si sa, in Italia, siamo tutti dottori sin dalla nascita e quindi tanto valeva ufficializzare la faccenda. S'intende, con il pagamento di una tassa di laurea all'origine, ovviamente senza oneri per i meno abbienti o per gli evasori fiscali, spesso coincidenti nei fatti.[1]

[1] Questa ironia bonaria vuol far capire a chi legge come anche in anni passati in moltissime sedi universitarie italiane non si perseguisse la qualità, che avrebbe voluto dire anche selezione, cioè quasi una bestemmia in quei tempi di sindacalismo irresponsabile post-sessantottino.

L'ignoranza indotta dall'alto e tollerata dal basso (termini della sociopolitica d'accatto che non sa poi dove sia l'alto e dove il basso) è massima in campo territoriale, diciamo pure "geografico". La geografia sparisce dalle scuole e dall'Università, sostituita da materie più alla moda, e più forti nella contrattazione dei saperi di tipo sindacal-corporativa, ovviamente non dichiarata come tale, ma nell'interesse superiore degli studi e degli studenti. Sociologie dalle varianti quasi infinite, architetture ambientaliste e ecologisti d'assalto (che però credono essere la mitica Amazzonia l'unica foresta pluviale del pianeta), storie e politiche del sapere alla moda.

"Ambiente" parola mitica, che copre tutto e niente. In genere, ma non sempre, area praticata da autodidatti, privi di basi scientifiche, orecchianti, genericamente ritenuta utile in teoria, ma disattesa in pratica come cosa fastidiosa e contraria a grandi interessi aziendali e politico-corporativi.

L'Italia firma tutte le convenzioni internazionali sull'ambiente, tanto per l'attuazione concreta c'è tempo. Ad esempio, accordi sul clima, la Convenzione Europea del Paesaggio, agricoltura sostenibile, produzioni agricole. Poi si scopre che un ex ministro delle politiche agricole, oggi presidente della Regione Veneto, leghista filo nordista, ha inserito in un trattato internazionale sul riconoscimento dei prodotti di qualità da esportazione, tra l'olio d'oliva, solo quello veneto, cioè la minuscola produzione del Garda! Dimenticando gli oli liguri e toscani spesso pregiatissimi… non cito quelli del Mezzogiorno, per non urtare sensibilità "nordiste"!

La conoscenza geografica scientifica in Italia è scarsissima, e peggiora negli ultimi anni.

Qualche esempio derivante da esperienze personali di geografo di lungo corso. Ho tenuto cattedra nel profondo Sud (Sicilia) e nel profondo Nord (Pavia) per tanti anni, quindi ho modesto titolo per esporre pareri e vicende da varie angolazioni.

Ho fatto parte di Commissioni CNR di tipo "ambientale" come

esperto di paesaggio umanizzato e di strutture urbane. In una di esse c'erano colleghi studiosi di climatologia, di variazioni ambientali e simili. Tormentati dai cronisti che, specie in occasione di eventi "eccezionali" (alluvioni, terremoti, eruzioni, periodo di caldo forte o freddo intenso ecc.) chiedevano immancabilmente se il deserto avanzasse rapidamente, se in Sicilia negli anni prossimi i dromedari sahariani sarebbero stati indispensabili, se era possibile prevedere il giorno e l'ora dei terremoti, perché i vulcani sono così cattivi ecc. Insomma, le banalità che tutti ascoltiamo dopo eventi spesso dovuti a cattiva gestione del territorio, o a scarsi controlli del medesimo, anche nei parchi nazionali o regionali. E i colleghi a tentare di spiegare che i mutamenti climatici non sono così meccanici, ma si svolgono in quadri estremamente complessi come sistemicamente complesso è il funzionamento del pianeta degli uomini. Queste commissioni, pur utili (ad esempio per far parte di organismi internazionali che decidono sull'ambiente) furono sciolte dal CNR per mancanza di fondi, limitati ma indispensabili almeno per una riunione annuale a Roma, peraltro con i magri rimborsi dei pubblici dipendenti, tenuti al rispetto della Contabilità di Stato, a differenza dei politici (specie quelli regionali) che, come recenti fatti penali hanno evidenziato, chiedevano rimborsi a pie' di lista, per qualsiasi cosa più o meno attinente all'ufficio (incluse le mutande). La faccenda ha avuto grande clamore giornalistico, ma pochi ne hanno conosciuto il finale, e cioè il nulla di fatto sostanziale della giustizia perché la politica aveva provveduto a stilare norme non stringenti come invece sono quelle dei normali pubblici funzionari, meno elastiche e quindi non soggette a interpretazioni varie.

L'abolizione tentata delle province, per fare un altro esempio di ignoranza geografica, e poi fallita, era frutto anch'essa di assai superficiale conoscenza dei meccanismi territoriali. Come pure l'istituzione acritica delle Province o Città metropolitane. Da geografo professionista e componente per anni dei consigli direttivi di società geografiche, come la Società Geografica Ita-

liana di Roma, che esiste da 150 anni, ho assistito alla stesura e all'edizione di rapporti tecnici sulle confinazioni regionali (che vuol dire anche provinciali o comunali), presentate ai politici in varie occasioni. E tenute in nessun conto nei fatti. Grande clamore mediatico sull'abolizione delle "malvage" province, nessuna riflessione sulle regioni costituzionali, che in vari periodi sono state criticate e additate come fonte di sprechi di pubblico danaro o inutili per il disegno territoriale italiano. Ad esempio, varie volte si è proposta l'abolizione delle regioni "minori" come Umbria, Molise, Basilicata, Valle d'Aosta, da scorporare e aggregare alle contermini, ma…apriti cielo! Le tradizioni, san Francesco, l'autonomia linguistica, Giustino Fortunato, ecc. ecc.

Le province non andavano abolite *tout court* bensì ridotte a una trentina, incluse quelle metropolitane, le quali comunque si potevano ridisegnare secondo criteri di geografia politica e di urbanistica seria, cioè tenendo conto delle realtà conurbate, dei campi d'attrazione urbana christalleriani e non in base alla meccanica trasformazione della provincia esistente con dentro il capoluogo regionale. Questo semplicistico criterio può andare per qualche provincia molto urbanizzata, come Milano, Napoli, forse Genova (conurbazione lineare costiera). Ma come fa la Provincia di Palermo a diventare miracolosamente metropolitana, non si capisce. Infatti, in essa esistono rilievi montuosi semi-spopolati e poche città conurbate solo sul litorale, più o meno da Carini a Ovest fino, al massimo, a Termini Imerese a Est, verso l'interno, con Monreale, ma solo la cittadina, non il suo immenso territorio comunale che arriva al centro della Sicilia. Ma come fare ad escludere molti comuni? Impossibile. Proteste, pressioni irresistibili ecc. Si vede che la metropoli palermitana si estende fino ai Monti Sicani anche se noi non la vediamo.

Gli eccessi e l'ignoranza mediatica determinano anche percezioni durature, che "fanno territorio". Un esempio su Napoli. La città del Golfo è sempre stata oggetto di migliaia di figurazioni e scritti, da alcuni secoli e soprattutto dal periodo del Grand Tour

in poi. Dipinti, cartografia, guide di viaggio, e poi fotografie, film, sceneggiati, romanzi, e altre espressioni mediatiche, spesso legate ad aspetti negativi o criminali, altre volte basate sull'immagine di luoghi naturali o natural-costruiti di grande e originale bellezza, perché il mito classico, la morfologia calcarea e quella vulcanica si mescolano in un originale connubio solo in parte occultato dalla speculazione edilizia e dall'abusivismo feroce e stupido. Napoli, insomma, è scenario attraente per i media di ogni tipo, e qualcosa che avviene a Napoli, spesso negativa "fa notizia" più che altrove. Anche per via della propaganda politica antimeridionale prosperata per anni, che ha rinverdito di fatto la tendenza risalente all'unificazione politica del Paese raggiunta a fatica e con la sconfitta culturale oltre che militare del Regno delle Due Sicilie, con i siciliani complici iniziali delle mire sabaude.

Il giornalismo svelto e pressappochista conosce una Napoli inesistente, ad esempio in una schematica divisione amministrativa che si rispolvera ad ogni servizio in occasione di eventi vari: Napoli è Scampia (parte di un quartiere amministrativo, spesso citata senza nemmeno dire "Napoli", come se fosse un'entità amministrativa autonoma), i Quartieri Spagnoli (scambiati per un quartiere amministrativo, mentre la dizione risale solo all'acquartieramento sulle colline sopra Toledo delle truppe spagnole del Viceregno), il Rione Sanità, anch'esso solo titolo di una commedia di Eduardo De Filippo e non divisione amministrativa, e talora Posillipo, zona di pregio conosciuta perché scenario di sceneggiati e film grazie ai panorami e alle residenze lussuose. Il resto quasi non esiste. Il disagio sociale e il degrado urbano di Ponticelli, San Pietro a Patierno, in parte anche San Giovanni a Teduccio dopo la deindustrializzazione, non esiste. Esiste solo Scampia con le sue folli Vele, edifici assurdi che però, quando furono eretti, vennero magnificati dai media del tempo come realizzazione architettonica e toccasana per il degrado sociale.

Bagnoli viene fuori più di rado, in occasione di eventi giudiziari legati alla complessa e incompiuta opera di bonifica dei

suoli compromessi da decenni di attività industriale inquinante.

Il turismo dei grandi numeri è tornato a Napoli dopo decenni di fuga dei visitatori verso le isole del Golfo: mezza giornata e via verso Ischia, Capri o Pompei. Le strutture alberghiere irrobustite, i tanti B&B aperti, e soprattutto la propaganda in parte spontanea, insomma le cosiddette recensioni dei luoghi, del cibo, del paesaggio e altro, quasi sempre entusiastiche, hanno indotto centinaia di migliaia di persone ad una viaggio nella città. La cucina tradizionale, con prodotti originali e celebri nel mondo, ma che a Napoli si possono gustare in "originale" per così dire, e l'enorme ricchezza del patrimonio museale, artistico e culturale, hanno aiutato un poderoso risveglio. Non certo l,a mancata concorrenza di altri luoghi del Mediterraneo meridionale, sminuita dalla paura del terrorismo, come Egitto o Tunisia, che non hanno mai goduto di grandi numeri.

La componente ambientale, "ecologica" sarebbe ancora importante come lo era in passato, quando i vulcani si venivano a studiare a Napoli senza andare in Indonesia o lungo la Cordigliera Andina, o a Santorini in Grecia. Pochi sanno che Vivara, la più piccola delle isole flegree presso Procida, presenta la stessa morfologia di semicratere spaccato da una violenta eruzione antica, come Santorini. Ma Santorini è turisticamente famosa, addirittura spacciata per l'Altantide di Platone da frettolosi e superficiali commentatori, i quali forse non hanno mai letto i dialoghi Crizia e Timeo del grande filosofo. Pochi sanno che a Napoli esiste il più antico acquario d'Europa ancora funzionante (se i lavori di restauro finiranno) dovuto alla sapienza e lungimiranza del naturalista tedesco Dohrn a fine Ottocento. Dohrn come altri stranieri fu affascinato dalla grande diversità ambientale del Golfo, allora ancora in parte non rovinato dall'eccessiva umanizzazione, pur se già molto fitta, una perla ambientale autentica, l'acquario di Napoli, che poco ha a che fare con i mega acquari mediatici fatti con fauna tropicale estranea ai nostri mari a imitazione di quelli statunitensi.

Purtroppo gli eccessi mediatici sull'ambiente non si limitano agli stupidari climatici, ma investono aspetti più drammatici. In occasione del sisma di Casamicciola nell'agosto 2017, i media per giorni hanno ossessivamente ripetuto notizie in parte fasulle diramate purtroppo, per leggerezza, dall'Istituto Nazionale di Geofisica, che ha ipotizzato un epicentro nel mare, a non grande distanza dalla costa. Avevo soggiornato a Ischia appena una settimana prima, e, seppur non esperto di terremoti, da geografo avevo giudicato strano che, con epicentro nel mare, i danni sulla linea di costa, ad esempio a Porto o a Ponte d'Ischia, fossero risultati molto lievi o inesistenti, a parte la paura per la forte scossa. Il prof. Longo, già direttore dell'Osservatorio vesuviano, ha qualche giorno dopo smentito la faccenda, e così si è stabilito che l'epicentro è stato proprio sotto il quartiere interno di Casamicciola, guarda caso nel medesimo luogo del terribile terremoto di fine Ottocento, nel quale perirono i genitori di Benedetto Croce. In quel giorno del sisma, nell'Osservatorio operavano tecnici informatici, abilissimi nella lettura di dati computerizzati, ma evidentemente meno specializzati in geografia fisica, in geomorfologia e in vulcanologia, scienze indispensabili per interpretare un sisma. Ho notato questa carenza degli informatici anche in passato, ad esempio nella lettura delle rappresentazioni territoriali da satellite, LUCC, laddove l'informatico non possiede che nozioni scolasticamente elementari di geografia e di interpretazione dei paesaggi agrari e può confondere i dati in certe zone.

E ancora, fa riflettere la faccenda delle scale di misurazione dei sismi. Ovviamente, in Italia, dove si scimmiotta malamente l'America (ad esempio chiamando "governatori" i presidenti delle Regioni, per analogia assurda con i governatori degli Stati USA, come se le Regioni fossero stati, e quindi inculcando nei giovani l'abitudine a diciture false e a funzioni inesistenti) si usa la scala Richter, che misura solo la potenza energetica del sisma, e non l'impatto sul territorio. Invece la nostrana Scala Mercalli, che i media non conoscono, misura i gradi di danni reali sul costruito,

sul paesaggio, sulle opere dell'uomo. Ho vissuto per anni a Pavia, nella Sezione geografica dell'Ateneo, che possiede la biblioteca Baratta, cioè quella lasciata dallo studioso, che si era specializzato nell'impatto dei terremoti sull'ambiente, specie umano. Il terremoto di Messina di inizio Novecento fu da lui ampiamente studiato. Per i media Mario Baratta fu un "sismologo", mentre era professore ordinario di Geografia nell'antico Ateneo ticinense, nel quale sono stato per vent'anni il geografo, successore appunto del Baratta. Baratta adoperava la scala Mercalli. Ma la scala Richter parla inglese, la Mercalli l'italiano, che conta nulla, specie se gli italiani lo pasticciano con un finto inglese pseudo-aziendale, peraltro pronunciato in modo sbagliato e ridicolo. Come possiamo sperare di essere credibili?

La geografia questa sconosciuta, proprio in un Paese che avrebbe grande necessità di conoscenze territoriali complesse e interagenti anche per evitare una sottocultura ambientale fatta di Amazzonia, ostracismo verso gli inceneritori (che però di devono chiamare termovalorizzatori) senza spiegare che la raccolta differenziata totale di rifiuti con l'illusione di nulla istradare verso gli inceneritori è impossibile, e poi uova marce contro le pellicce di allevamento scambiandole per quelle di animali selvaggi, ipocrisie da salotto radical-chic, tutto frutto di profonda ignoranza di base.

La Sicilia, dove si pubblica questo bel periodico, è da sempre tormentata dai luoghi comuni mediatici e afflitta da geografie immaginarie. Per altri 20 anni, in due riprese, ho svolto il mio insegnamento geografico in Sicilia. Per un certo tempo, sono stato l'unico professore ordinario di geografia in tutta l'isola, esistendo cattedratici coevi solo in geografia economica, a Catania. Poi altri colleghi sono pervenuti alla cattedra. Intervistato talora da trasmittenti locali o anche nazionali, in occasione di Convegni, mi sono speso per chiarire che Sicilia non è solo mafia, e che in Sicilia non fa sempre caldo (il contrario di Totò e Peppino che ritenevano che a Milano fa sempre freddo, anche in estate), che in

inverno sulle alte montagne nevica, che l'acqua non vi può essere privatizzata, dal momento che la "privatizzazione" già da sempre avviene dove è scarsa, con la vendita da pozzi o sorgenti private… queste ultime oggi sfruttate dalle multinazionali alimentari.

Che regione e quali paesaggi in Italia sono realmente simbolici rappresentativi di tutto il Paese? Una risposta scontata trarrebbe in ballo la Toscana, regione "di mezzo", culla della lingua nazionale (seppur oggi svilita e ormai poco conosciuta dagli stessi italiani). Ma a me piace invece sostenere che la Sicilia riassume un po' tutta l'Italia, nei suoi molti pregi e nei suoi gravi difetti. Per la varietà dei paesaggi, per la ricchezza artistica, urbana, umana, sociologica. Per la diversità subregionale e la bontà della cucina e della pasticceria, perché il mare vi è presente ovviamente in modo pervasivo, come dovrebbe essere per l'Italia, dove invece il mare per anni è stato messo da parte, esaltando una inesistente continentalità padana, espressione di un nordismo da osteria di paese. Perché la politica soffre di familismo (altrove è ugualmente tale, ma più ipocritamente lo si sottace), perché la mafia non è tutto, perché i siciliani perbene, lavoratori infaticabili e desiderosi di migliorare se ci fossero le possibilità, sono tantissimi. Perché, a dispetto dei nordisti da osteria che sostenevano che gli insegnanti meridionali non dovevano andare nelle scuole del mitico Nord in quanto incomprensibili dai locali (magari figli di immigrati meridionali "ripuliti"), alcuni dei maggiori scrittori in italiano sono stati e sono siciliani.

Quando sono venuto in Sicilia, tanti anni fa, prima come turista poi come stabile residente e docente, ho voluto girare per anni tutta l'isola, dalle pianure alle montagne, dalle coste allora ancora in parte solitarie (come a Vendicari, una visione speciale) dai centri della colonizzazione baronale alle grandi città, dai borghi montani solatii alle località del turismo internazionale, dai paesoni in odore di mafia alle campagne spopolate percorse dai campieri a cavallo, armati, ai quali mi rivolgevo per informazioni ove avessi perso la strada nelle trazzere e nei sentieri, dalle

meraviglie arabo normanne ai resti della grecità classica, fino al coltivare poche e selezionate amicizie che durano tutta la vita e oltre, come solo i siciliani sanno offrire. E le scarse ma meravigliose foreste, come la Ficuzza o occidente e la Malabotta a oriente, aiutato nella mia ignoranza sulle specie vegetali dai colleghi dell'Orto Botanico di Palermo, luogo meraviglioso nel quale ho avuto la fortuna di trascorrere gli ultimi anni della mia carriera accademica, in una facoltà di scienze, da geografo umano.

Anche i colleghi naturalisti lamentavano l'ignoranza e gli eccessi dei facitori d'informazione circa il cosiddetto ambiente.

Una parte della colpa dello scadimento della geografia si deve agli stessi geografi. Geografia è studio di Terra, Acqua, Aria, Fuoco e Masse Umane abitanti, secondo l'antico assioma classico aggiornato dalla pervasività umana attuale. Tutto mescolato in infinite combinazioni sistemiche, alcune a noi non del tutto note. Se i geografi non fanno più geografia ma si dedicano a blande sociologie, nelle quali terra, aria, acqua e fuoco sono assenti, non ci si deve poi lamentare. Lo studio dei negozi d'epoca a Catania, ad esempio, può essere esercizio appagante, ricordo di un passato urbano scomparso, aggregazione di elementi storici e sociali vari, ma con la geografia c'entra poco. E' una elementare sociologia, campo in cui i sociologi di professione sono più bravi. Bravissimi ad occupare spazi universitari e mediatici. Anni addietro ho insegnato a Milano, presso lo IULM, dove era rettore e docente il sociologo Alberoni. Le sue lezioni erano gremite: parlava dell'innamoramento, della gelosia e di altri sentimenti, ovviamente secondo sue interpretazioni. I geografi italiani non hanno voluto o saputo far valere le proprie ragioni, e si sono trastullati nelle discussioni interne su che cosa è o non è la geografia. Hanno osannato e ormai deificato Lucio Gambi, grande e raffinato studioso certamente, ma pure distruttore della geografia con l'affermare che non esiste in quanto metà storia e metà scienze naturali. Molti osannatori attuali non hanno mai letto molti scritti di Gambi, secondo il radicato costume italico di giudicare e pontificare sen-

za seria documentazione. Gambi, marxista, si dimostrava però idealista e quasi gentiliano, confondendo volutamente, per tesi polemica, i campi di studio tradizionali con la realtà del mondo, che è sistemica e non divisibile in campi rigidamente separati. Affermazioni graditissime agli storici, che non vedevano l'ora di strappare posizioni accademiche ai geografi, ovviamente in nome del superiore interesse degli studi, dei giovani, di un non precisato popolo e quant'altro.

Il lettore di queste modeste righe potrebbe riflettere su questa altra "bufala" dell'ambientalismo improvvisato: questo periodico è online, quindi, secondo una moda attuale, favorisce il risparmio di carta. Quindi di legno, quindi delle mitiche foreste (l'Amazzonia?) da cui la carta sarebbe tratta ecc. Però non si calcola l'energia elettrica necessaria per far funzionare i computer, o i metalli pesanti presenti nelle le pile in caso di tablet o smartphone, e nemmeno il fatto che in realtà la stampata su carta avviene ugualmente, ma a spese del fruitore finale, quindi spesso si tratta solo di un risparmio di costi spostato sul cittadino. Le foreste, l'ambiente e simili c'entrano poco o niente. E comunque, gran parte della carta di oggi si fa con materiali di riciclo.

Per gli Atenei, ormai asfissiati dal burocratismo ministeriale a caccia di inesistenti "neutralità" di giudizio sulla valutazione di docenti sottopagati e impediti nella ricerca scientifica da mancanza di fondi e da una didattica sempre più punitiva e sostanzialmente inutile, importa la collocazione delle riviste nelle "fasce", A, B, ecc. Per esempio, se un docente di alto livello per malattia o impedimento temporaneo non pubblica anche una sola recensione per 3 anni in fascia A, e magari ha prodotto 200 pubblicazioni in precedenza, viene escluso dai concorsi e da altro a vantaggio di un eventuale analfabeta disciplinare che però ha pubblicato qualcosa di recente. Una follia. Che stimola ovviamente la buona valutazione dei furbi, dei profittatori, dei raccomandati di ferro.

I media, al solito superficiali, hanno giudicato questo sistema meraviglioso all'inizio, per poi in parte ricredersi dopo anni

di negative applicazioni. Ai giornalisti, almeno a molti di essi, verrebbe da chiedere se per entrare nel loro ordine professionale o per lavorare in un quotidiano vale solo il merito personale, ovviamente nella massima trasparenza, senza alcuna influenza politica , amicale, editoriale ecc. O se, come in tutti campi del mondo, ci siano influenze e situazioni varie. Ma la stampa, come la magistratura, è corporazione potente e temuta, lo dico con grande rispetto e stima per molti operatori onesti, abili e talvolta eroici, mentre l'Università, la cultura, e, nel nostro caso la cultura geografica e quella ambientale seria e scientifica, contano nulla.

Riferimenti Bibliografici

De Filippo E., *Il sindaco del Rione Sanità*, in *Cantata dei giorni dispari*, Torino, Einaudi, 1971 (ma la Commedia è del 1960), pp.123-196.

Doria G., *Le strade di Napoli*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1971.

Infusino G., *Le nuove strade di Napoli*, Napoli, Gallina, 1987.

Mansfield B., Doyle M., *Nature: a Conversation in Three Parts*, «Annals of the American Association of Geographers», n.1, 2017, pp.22-27.

Manzi E., *Capire la Calabria. Rischio ambientale: conoscenza, prevenzione*, Regione Calabria, Assessorato P.I., Salerno, Infoter, 1998.

Manzi E., *Paesaggi come? Geografie, geo-fiction e altro*, Napoli, Loffredo, 2001.

Manzi E., *Le ali della farfalla. Fondamenti di Geografia Umana sostenibile*, I, Napoli, Loffredo, 2002.

Manzi E., *Viaggiare, conoscere, scoprire* (Prolusione alla Società Geografica Italiana in Roma per la nomina a Socio d'Onore), «Bollettino della Società Geografica Italiana», 2012, pp. 615-631.

Manzi E., *Identità italiane identità del Mezzogiorno tra miti e sottoculture*, «Geografia nelle Scuole. Ambiente Società Territorio», n. 2, 2012, pp. 3-7 (I parte) e n.3, 2012, pp. 13-16 (II parte).

Westgate J., *Crossing Rivers, Revisiting Trauma, and Contemplating the Geo: Thinking into the Anthropocene*, «Geohumanities. Space, Place, and the Humanities», n.1, 2017, pp. 233-245.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Paesaggio, turismo e sviluppo sostenibile[1]

di *Grazia Arena e Maria Sorbello*

1. I valori del paesaggio nell'era della globalizzazione e il ruolo dell'educazione geografica

Ambiente, paesaggio, turismo, sostenibilità sono capisaldi geografici di enorme rilevanza che dagli anni Settanta del secolo scorso stimolano riflessioni e dibattiti cruciali in seno alla comunità accademica. Parimenti, rotti gli argini della geografia, hanno cominciato a destare l'interesse di numerose altre discipline, rappresentando, finalmente per tutte le forze intellettuali e politiche concetti fondamentali attraverso i quali declinare il tema dell'insostenibilità dell'azione modificatrice dell'uomo sugli assetti sistemici territoriali. Non vi è dubbio, infatti, che l'interesse per il bene paesaggistico-ambientale scaturisca da una diffusa presa di coscienza, alimentata dai movimenti ecologisti e da varie spinte di matrice legislativa, della pericolosità dei processi di trasformazione, quantitativamente e qualitativamente usuranti, che hanno alterato la fisionomia dei paesaggi. In particolare, tale coscienza collettiva affiora, con accenti critici, in seguito all'aggravarsi del degrado territoriale correlato all'urbanizzazione selvaggia e all'incipiente diffusione del fenomeno turistico in ambiti naturali. Di certo ha avuto un ruolo di rilievo anche la preoccupazione per i cambiamenti climatici e i dissesti naturali del nostro pianeta, che per frequenza, imprevedibilità e incidenza ambientale sono forieri di distruzione e perdita di identità paesaggistica.

[1] Il presente lavoro è frutto di una riflessione comune tra le autrici, che condividono dunque la responsabilità scientifica. Tuttavia, i paragrafi 1 e 2 sono da attribuirsi a Grazia Arena, il paragrafo 3 a Mariella Sorbello.

Ma, dagli anni Ottanta, la coscienza ecologica fa perno anche sulla globalizzazione, ritenuta responsabile dei processi di omologazione e deterritorializzazione, attraverso i quali vengono cancellati modelli di vita, forme insediative e valori identitari. Infatti, se da un lato essa seduce perché regala a tutti l'illusione di poter vivere *nello stesso spazio e nello stesso tempo*, dall'altro lato produce modificazioni irreversibili nei paesaggi, indebolendone progressivamente il dato ecologico e quello simbolico, i caratteri geografico-estetici e il *genius loci*.

Il potere omologante della globalizzazione fa sì che il paesaggio da identitario, relazionale e storico si trasformi irrimediabilmente in «non-luogo», secondo la nota definizione dell'antropologo Augè, cioè in uno spazio *standard*, privato del senso delle specificità locali e dunque senza impronte identitarie.

Le società globalizzate, quelle sottoposte alle forze complesse dei sistemi economici dominanti, hanno manipolato e inesorabilmente trasformato l'ambiente terrestre per soddisfare le loro crescenti necessità materiali, e a tal fine, peraltro, non si sono preoccupate della penuria delle risorse non rinnovabili e della limitatezza di tante materie prime. Piuttosto, grazie ai progressi della tecnologia, hanno sfruttato illimitatamente la natura con effetti ambientali rilevanti e irreparabili anche sui paesaggi. Lo scenario odierno contempla società ricche e capitalistiche in forsennata corsa verso la crescita e il benessere ad alti livelli. Tutto ciò non è stato senza effetti, come è desumibile da numerosi indicatori, primo fra tutti il paesaggio, che appare compromesso, insostenibile e modificato, nelle sue qualità ambientali e nella sua specificità culturale, con i segni deturpanti di ogni forma di inquinamento e degrado. Tali forme di degrado paesaggistico-ambientale altro non sono che le «deiezioni» di una società di consumo per la quale la natura è persino ingombrante,[2] le «deiezioni» di una umanità che corre senza freni sospinta dalle

[2] Cfr. Turri 2004

ideologie della globalizzazione e dalle logiche del mercato, che vive all'impazzata il presente «correndo verso il baratro».[3]

Questo processo invasivo e inarrestabile di globalizzazione, che annulla barriere e coinvolge merci, popolazioni e luoghi in una osmosi confusa, distrugge non solo i valori storico-culturali elaborati nel tempo da ciascuna comunità e impressi nei paesaggi, ma anche le potenzialità endogene di sviluppo che potrebbero essere innescate da una loro fruizione sostenibile.

La cultura recente, infatti, al di là delle valenze estetiche ed ambientali, riconosce al paesaggio un peso economico, considerandolo una risorsa sulla quale investire per la promozione territoriale. Nelle stratificazioni di cui è depositario si nascondono i caratteri originali e individualizzanti dell'identità locale con la quale oggi si promuove il territorio, se ne assicura la sopravvivenza e lo sviluppo, nonostante alcuni processi orientati dalla globalizzazione. Lo spettro problematico relativo alla sorte dei paesaggi comprende anche il grave danno che potrebbero subire le generazioni future, le quali, a causa delle scelte insostenibili del passato e del presente, finirebbero per ereditare la piatta omogeneità di numerosi paesaggi, vedendo tradito il loro diritto a godere di un bene comune ed universale, che deve essere trasmesso integro di generazione in generazione, come sancito dal principio dell'Equità Sociale che rappresenta lo zoccolo duro del concetto di 'sviluppo sostenibile'.

Nelle odierne società globalizzate, fluide e senza barriere, travolte da una cultura omologante, diviene dunque urgente il bisogno di ridare valore alla tutela dei paesaggi, in quanto depositari di differenti e millenarie espressioni culturali, che ne fanno spazi di riconoscimento identitario in grado di radicare la collettività ai luoghi e di contrastare, o compensare, il «nulla della globalizzazione».[4] La risposta alla globalizzazione risiede, a nostro avviso, proprio nel recupero di tali identità con le quali

[3] Heidegger 1968.
[4] Quaini 2006, p.26.

le comunità possono sollecitare dall'interno uno sviluppo locale, senza tuttavia rinunciare alla dialettica dei processi globali.

La crescente domanda sociale di fruizione della natura, l'orgoglio di appartenenza ad una comunità con spiccate fisionomie socio-culturali e le reazioni ai processi di omogeneizzazione che tentano di cancellare tali specificità impongono, oggi, di sottoporre il paesaggio a politiche idonee e socialmente condivise che riportino l'attenzione su alcuni punti con i quali è proficuo confrontarsi:

a) il paesaggio è depositario di una molteplicità di valori territoriali, ecologici e funzionali. Esso è anzitutto un paradigma esemplificativo della forza creativa dell'uomo, poiché reca in sé le tracce millenarie di una identità collettiva di tipo storico-culturale, artistico-monumentale ed archeologico, che è il frutto di un rapporto unico e irripetibile tra l'uomo e il territorio. Il paesaggio possiede anche un insieme di valori funzionali che sono diretta espressione della capacità delle antiche comunità di vivere in perfetta sintonia con la natura, portando avanti il loro sviluppo economico con attività legate alle opportunità e alle risorse della terra oggi definite eco-compatibili. Infine, in molti casi, il paesaggio racchiude valori ecologici rappresentati dalle risorse naturali non rinnovabili e dalla biodiversità;

b) il paesaggio gioca un ruolo straordinario nel sensibilizzare le coscienze, perché è un laboratorio a cielo aperto, di tipo storico, antropico e naturalistico di enorme valenza educativa a cui accostare le nuove generazioni per una fruizione sostenibile. Esso è un contenitore di vita, una narrazione millenaria del legame esclusivo e profondo tra l'uomo e la natura e delle loro relazioni virtuose. Ed è proprio la riscoperta di queste relazioni che stimola atteggiamenti etici ed impegno civico e aiuta a ridefinire i progetti dello sviluppo in direzione ecosostenibile;

c) il paesaggio risveglia la dimensione percettiva ed emozionale degli uomini rafforzando il senso dell'identità territoriale e di appartenenza degli abitanti ai luoghi. La presa di coscienza del valore dei paesaggi, oltre a restituire un enorme bagaglio di significati culturali e stimolare il dovere di comportamenti etici verso l'ambiente, risveglia il senso del bello, tocca l'anima con emozioni di meraviglia, traina verso il cambiamento culturale, verso l'apprezzamento della natura e il bisogno di prendersene cura. Non va dimenticato che alcuni illustri geografi del passato, agli albori degli studi sul paesaggio, sono stati incantati proprio dal "bello" dei paesaggi, a dimostrazione della forza attrattiva, universalmente riconosciuta, della "bellezza paesaggistica";

d) il paesaggio è la "bussola" che può orientare il nostro agire sul territorio. È il vero «indicatore di sostenibilità o insostenibilità»,[5] perché misura e svela la nostra capacità o incapacità di relazionarci con le risorse ambientali e con la nostra storia. Proprio nel paesaggio dobbiamo ricercare i suggerimenti per modificare i nostri comportamenti.

Questi sono solo alcuni degli elementi distintivi che dovrebbero conferire al paesaggio un peso fondamentale nella pianificazione territoriale, affinché esso diventi uno strumento sostenibile per costruire il benessere durevole delle comunità.

Ci si chiede a questo punto: nel cammino di progressiva "riappropriazione" dei paesaggi, e di ciò che la storia in essi ha sedimentato, che ruolo svolge la geografia? Da tempo i geografi temono per le sorti del paesaggio e danno prova di grande interesse per i temi della conservazione e corretta fruizione del patrimonio paesistico-ambientale. Nell'ultimo ventennio, in particolare, data la pesante incidenza del degrado ambientale, i geografi sono stati tra i primi a far riflettere sui rischi che corrono i paesaggi e sull'importanza della sensibilizzazione delle comunità attraverso l'educazione ambientale. Non a caso la geografia, oggi, è il fuoco

[5] Manzi 2001.

di una importante progettualità che la vede interlocutore privilegiato in un'opera di informazione e sensibilizzazione volta a diffondere i contenuti culturali e ambientali dei paesaggi. Essa è l'unica disciplina che in chiave complessa, articolata e sistemica riesce e leggere le poliedriche testimonianze che fanno di ogni paesaggio un *unicum*. Senza dubbio, i temi del paesaggio e dell'ambiente sono di stretta e pregnante competenza della geografia, alla quale dunque va riconosciuta l'indiscussa capacità di educare al rispetto dell'ambiente e di stimolare comportamenti individuali responsabili.

La geografia, inoltre, si avvale del metodo scientifico-matematico per indagare l'articolato insieme di ogni paesaggio e interpretarne la trama complessa dell'organizzazione territoriale, nelle sue fattezze sensibili e nei valori culturali, etici e simbolici. Questo vuol dire che essa dispone delle conoscenze culturali e degli strumenti scientifici necessari per leggere in modo completo il rapporto bidirezionale tra gli elementi della natura e le componenti antropiche. In particolare, la geografia sa cogliere le fattezze fisiche dei paesaggi, ma possiede anche quella sensibilità che le consente di leggerne «l'*humanitas*»,[6] cioè le tracce culturali, i valori prodotti dal susseguirsi di popoli e accadimenti, spesso nascosti, sedimentati e non immediatamente percepibili. La doppia chiave di lettura di cui questa disciplina dispone può restituirci una visione di sintesi di tutte le componenti del paesaggio: ambientali, culturali, storici, simbolici; quale disciplina di intermediazione tra saperi scientifici e saperi umanistici, la geografia garantisce una conoscenza olistica del paesaggio.

Non può essere trascurato, infine, il fatto che la geografia, in quanto scienza del territorio e per il territorio, ha forti connotazioni di scienza applicata e sollecita dunque la conoscenza sul campo. Non si può pensare oggi di comprendere, spiegare e preservare i paesaggi senza averne esperienza concreta.

[6] Mautone 1999, p. 332.

L'approccio diretto di conoscenza dei paesaggi deve ritenersi di elevato significato perché è l'unico che possa tradursi nel tempo in un cambiamento culturale, valoriale, etico, che andrà a sostanziare, all'insegna del rispetto delle qualità ambientali, il rapporto uomo-natura. Questo cammino fatto di avvicinamento degli uomini ai paesaggi, di contatto profondo e diretto, è quello che, a nostro avviso, può saldare la frattura tra uomo e paesaggio, ad oggi visibile nelle manifestazioni territoriali di degrado. Invece, la prolungata e complessa elaborazione di leggi, divieti, convenzioni, seppur fondamentale, pare non sia stata sufficiente a diffondere una sensibilità ecologica tale da bloccare l'erosione dei paesaggi che abbiamo ereditato.

Nell'era della globalizzazione il paesaggio ritrova una nuova centralità grazie anche alla geografia che ha efficacemente denunciato, in molti lavori di valore scientifico, come il paesaggio continui ad essere minacciato dall'urbanizzazione dirompente, e, soprattutto, dall'imponenza della progressiva modificazione dell'identità dei luoghi. La geografia, affrontando la questione della salvaguardia paesaggistica, ha generato una sensibilità nuova verso i segni manifesti, o deboli e nascosti, che il paesaggio esprime, e ha indicato una prospettiva di interventi urgenti e di scelte etiche affinché si arresti la deriva dei paesaggi.

Oggi, grazie a questa presa di coscienza, i paesaggi, sempre più frequentemente, vengono decodificati e rivalutati in seno alla recente pianificazione territoriale, peraltro ormai a maglie larghe, al fine di includere nella tutela anche quelli di minor pregio.

Ecco perché l'insegnamento di questa disciplina, spesso tristemente avvilito, dovrebbe invece essere raccomandato vivamente all'interno di ogni ordine e grado della scuola, affinché sin dai primi anni di formazione possa trasmettere ai giovani, ai quali è affidato idealmente e praticamente il futuro del nostro pianeta, i valori dell'ambiente e del paesaggio, quali valori dell'umanità.

Rivolgere la dovuta attenzione alla ricchezza del paesaggio, alla convergenza che in esso si osserva di aspetti naturali, culturali, estetico-percettivi, diffonderne la conoscenza, vuol dire privilegiare un approccio che è veramente ispirato al paradigma ecologico. Non a caso nella Convenzione Europea il paesaggio prende forma come perno culturale, economico ed ecologico delle comunità locali. Sottrarsi invece a queste fondamentali riflessioni sulla centralità del paesaggio nell'educazione all'ambiente vuol dire "allestire" uno scenario di crisi, in cui saranno travolte storia, natura, cultura, decretando la parabola autoconclusiva di paesaggi millenari.

2. L'importanza della Convenzione Europea del Paesaggio

La perdita di caratteri peculiari, fortemente identificanti, è l'ovvio dato fisico del degrado dei paesaggi. E in rapporto all'accelerazione di certe forme di degrado (si pensi agli ingenti flussi turistici che da tempo si indirizzano verso le coste e ne usurano i tratti paesaggistici dominanti), molteplici forze sono scese in campo con azioni di tutela.

L'UNESCO, ad esempio, ha proclamato la centralità del paesaggio nelle società contemporanee, inscrivendo una miriade di paesaggi nel Gran Libro del Patrimonio dell'Umanità da tutelare, valorizzare e lasciare in eredità alle future generazioni. Con questa operazione, che fa riflettere sull'importanza di valorizzare il paesaggio in maniera razionale e programmatica, tanti luoghi celebri per connotazioni materiali, valoriali e simbolici, hanno avuto una consacrazione a scala mondiale, e vengono costantemente tutelati dalla soverchiante e pericolosa minaccia dell'azione umana.

Inoltre, una parte della società, saldamente ancorata ai nuovi valori ecologici, lotta da tempo contro l'intrinseca insostenibilità di un certo modello di crescita economica, che depaupera il territorio dei suoi paesaggi, affinché il "capitale" paesaggistico

sedimentatosi nel tempo venga tutelato e goduto dalle generazioni future. Questo dinamismo di interventi testimonia la volontà integrata della collettività, degli attori pubblici e privati, dei legislatori e degli intellettuali di far convergere le loro forze e competenze verso una gestione dei paesaggi che ne esalti le valenze e ne innovi le potenzialità.

Benché gli sforzi normativi per tutelare l'integrità dei paesaggi approdino sui tavoli della politica e degli amministratori europei e italiani con lentezza e colpevole ritardo rispetto, ad esempio, all'America, hanno tuttavia una importante storia di contenuti e strumenti e si caratterizzano per la loro stretta correlazione con le singole realtà territoriali e con le differenti vicende di degrado ambientale. Data l'oggettiva difficoltà a tracciare una storia della politica di tutela del paesaggio, si ritiene utile restituire solo succintamente un quadro di quella tappa fondamentale che ha portato alla ribalta, a livello nazionale e sopranazionale, le problematiche paesistico-ambientali e le connesse questioni etiche ed economiche, vale a dire la Convenzione Europea del Paesaggio.[7]

Adottata il 19 luglio del 2000 dal Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa, ed entrata in vigore in Italia il 1° settembre 2006 (ma nel 2004 in numerosi altri Paesi), essa è espressione di una cultura internazionale del paesaggio che oggi può dirsi attecchita profondamente, seppur nelle differenti articolazioni che ha assunto nell'esperienza dei singoli Paesi firmatari. La Convenzione fonda i propri dettami normativi sul riconoscimento della centralità del paesaggio in ogni parte del territorio europeo in quanto espressione di specificità e diversità culturale. Il

[7] È composta da un Preambolo e 18 articoli ed è suddivisa in 4 capitoli. Nel dettaglio i capitoli comprendono le Disposizioni generali (Cap I, definizioni, campo di applicazione, obiettivi); i Provvedimenti nazionali (Cap. II, ripartizione delle competenze, provvedimenti generali, misure specifiche); la Cooperazione europea (Cap. III, politiche e programmi internazionali, assistenza reciproca e scambio di informazioni, paesaggi transfrontalieri, il Premio del paesaggio del Consiglio d'Europa, il controllo dell'applicazione della Convenzione); le Clausole finali (Cap. IV, firma, ratifica, entrata in vigore, adesione, applicazione territoriale, emendamenti e notifiche) (Cartei 2007, p. 30).

paesaggio, secondo la Convenzione, va quindi sempre difeso da ogni rischio di modificazione, indipendentemente dal valore culturale attribuitogli. A tal riguardo l'articolo 5.a della Convenzione impegna i Paesi firmatari a «[...] riconoscere giuridicamente il paesaggio in quanto componente essenziale del contesto di vita delle popolazioni, espressione della diversità del loro comune patrimonio culturale e naturale e fondamento della loro identità».[8] Mentre l'articolo 2 sottolinea che «[...] la Convenzione si applica a tutto il territorio delle Parti e riguarda gli spazi naturali, rurali, urbani e periurbani. Essa comprende i paesaggi terrestri, le acque interne e marine. Concerne sia i paesaggi che possono essere considerati eccezionali, sia i paesaggi della vita quotidiana, sia i paesaggi degradati».[9] In altre parole, il principio base della Convenzione è la protezione giuridica dei paesaggi, in ogni caso e in ogni luogo, anche se non presentano caratteri di pregio. In questo senso tutto il territorio di un paese può assumere rilevanza paesaggistica. Nel riconoscere valore all'insieme paesaggistico-territoriale di un dato Paese, la Convenzione è da ritenersi un documento epocale che si spinge ben oltre le solide interpretazioni di paesaggio formulate, nel 1992, dal Comitato del Patrimonio Mondiale Culturale e Naturale dell'UNESCO, le quali insistono sull'espressione "paesaggio culturale" per sottolineare che la Convenzione dell'UNESCO non è destinata alla tutela di tutti i paesaggi, ma solo a quella dei paesaggi eccezionali ed universali, cioè di straordinario valore culturale. La Convenzione europea, invece, si rivolge a tutti i paesaggi,[10] di tutto il territorio nazionale, come visto, anche quelli

[8] CARTEI 2007, pp. 50-51.
[9] *Ibidem.*
[10] Naturalmente, l'apparente linearità di tale affermazione non deve indurci a pensare in modo semplicistico che ogni remoto lembo di un territorio nazionale rappresenti paesaggio da tutelare in modo indifferenziato e con le stesse modalità. Esiste in realtà una gradazione della tutela giuridica che è pur sempre legata ai caratteri più o meno singolari di un dato paesaggio. va da sé che i paesaggi di eccezionale valore ricevono molte più attenzioni, anche perché rappresentano beni di interesse economico e turistico. tuttavia il principio ispiratore della Convenzione è quello di fare da ombrello a tutti i paesaggi al fine di evitare che alcuni incisivi processi di trasformazione sociale ed economica possano degradarli irrimediabilmente.

della vita quotidiana, anche se degradati, per salvaguardarne ed esaltarne i valori identitari ancora presenti e accrescere, grazie ad essi, il senso di radicamento delle comunità ai luoghi. E al fine di un reale avvicinamento delle comunità ai loro paesaggi di vita, assai significativo è l'incoraggiamento contenuto nella Convenzione a non imporre scelte dall'alto, ma a coinvolgere costantemente la comunità locale, intesa come insieme di forze politico-amministrative e sociali. In particolare, ai tavoli della concertazione, pur sempre affidati alla responsabilità di politici e tecnici, non deve mancare la condivisione e l'intesa con la componente sociale, perché solo ascoltando le popolazioni e attribuendo il giusto peso alle relazioni che intercorrono tra società e territorio, comunità e luoghi si possono avanzare proposte di interventi efficaci in materia di paesaggio. Questa esigenza di larga condivisione tra le parti interessate è espressa dalla Convenzione attraverso un puntuale invito, nell'articolo 4, a rispettare il principio di sussidiarietà e autonomia locale che era stato affermato sin dal 1988, e sotto gli auspici del Consiglio d'Europa, con l'approvazione della Carta europea dell'autonomia locale. Il suddetto articolo recita infatti che «Ogni parte applica la presente Convenzione [...] nel rispetto del principio di sussidiarietà, tenendo conto della Carta europea dell'autonomia locale [...]». E in tale documento, all'articolo 4.3, si legge che «L'esercizio delle responsabilità pubbliche deve, in maniera generale, incombere, di preferenza, alle autorità più vicine ai cittadini. L'attribuzione di una responsabilità ad un'altra autorità deve tenere conto dell'ampiezza e della natura del compito e delle esigenze d'efficacia e d'economia». E ancora, «Per autonomia locale si intende il diritto e la capacit*à effettiva per gli enti locali* di regolare e gestire, nell'ambito della legge, sotto la propria responsabilità e a vantaggio delle proprie popolazioni, una parte importante degli affari pubblici»[11] (Priore 2005, p. 109).

[11] Priore 2005, p. 109.

Nell'odierno dibattito politico e intellettuale sulla valorizzazione sostenibile dei paesaggi, la Convenzione ha assunto una indiscussa centralità, perché ha affermato un concetto di paesaggio vasto, che abbraccia la vita quotidiana delle comunità, nei suoi aspetti economici, sociali, ambientali e culturali, e che presuppone una prospettiva di *governance* pienamente partecipata, volta ad uno sviluppo locale sostenibile e durevole. Questa accezione di paesaggio implica, infatti, come inevitabile conseguenza, alcune precise scelte operative che rendono possibile lo sviluppo sostenibile:

- il riconoscimento del valore primario del paesaggio in tutte le attività che interessano il territorio e che potrebbero profondamente modificarlo;
- il coinvolgimento delle comunità locali nelle scelte che riguardano in generale la tutela, la gestione e la valorizzazione dei loro paesaggi, soprattutto se sono interessati da trasformazioni ai fini economici;
- l'integrazione e la collaborazione tra i diversi livelli politici, da quelli statali a quelli locali, e tra la politica ed altri enti, sia pubblici che privati;
- la sensibilizzazione delle comunità attraverso un intervento educativo che trasmetta i valori del paesaggio e diffonda la consapevolezza dei rischi che li minacciano.

Attraverso la costante applicazione di questo schema operativo, la Convenzione consente di orientare la pianificazione territoriale verso gli obiettivi dello sviluppo sostenibile o, laddove le scelte appaiono più complesse, verso la loro approssimazione. Essa, infatti, per la ricchezza di approcci che le è propria, si pone ad oggi come il più importante strumento giuridico e poilitico europeo in grado di tutelare l'ingente ricchezza identitaria dei paesaggi, materiale e immateriale, e di farne, nel contempo, inestimabile risorsa per uno sviluppo locale durevole, che coniuga benessere economico, sostenibilità ambientale ed equità sociale (i tre pilastri dello sviluppo sostenibile).

Il paesaggio ha finalmente acquistato grande vigoria nel de-

terminare, a livello politico, scelte equilibrate tra attività economica, ambiente e bisogni sociali, imponendosi come "elemento chiave del benessere individuale e sociale"; in particolare, come opportunità prioritaria per promuovere un turismo culturalmente ed eticamente orientato, e quindi sostenibile.

3. Il significato, il percorso e gli obiettivi del turismo sostenibile

Il termine "sostenibile" è oggi talmente usato nella vita di tutti i giorni e nei campi più svariati del sapere da aver subito una vera e propria inflazione, perdendo nella maggior parte delle volte il suo significato originale, derivante dal verbo latino *sustinere* che significa "reggere". I dizionari della lingua italiana ne danno la seguente definizione: "Che si può sostenere". I soggetti che dovrebbero sostenere il peso in modo da "non stramazzare a terra" sarebbero i luoghi e il territorio nel suo complesso, che ben lungi dall'essere bestie da soma, sono "soggetti culturali", che parlano del lungo processo di antropizzazione attraverso il paesaggio, restituendo identità, memoria, lingua, culture materiali, e messaggi sia simbolici che affettivi.[12]

Delle soluzioni per la salvaguardia dell'ecosistema e per l'attuazione di misure atte a ridurre il *gap* tra paesi ricchi e paesi poveri o in via di sviluppo si è cominciato a parlare da più di due ventenni, a iniziare dagli anni Settanta del Novecento, quando il problema del degrado ambientale, dovuto all'eccessiva pressione della popolazione, all'abusivismo edilizio, all'inquinamento, al turismo selvaggio, emerse in tutta la sua gravità, tanto che nel 1970 Aurelio Peccei del *Club di Roma* commissionò una ricerca agli studiosi del MIT dal titolo "I limiti dello sviluppo", i cui risultati vennero resi noti nel 1972, dal quale anno ebbe inizio una lunga sfilza di conferenze riguardanti le misure di salvaguardia ambientale da adottare attraverso la promulgazione di apposite leggi. La prima Conferenza mondiale delle Nazioni Unite sul rapporto ambiente e sviluppo fu indetta a Stoccolma, e negli anni

[12] Magnaghi 2010, pp. 127-128.

seguenti se ne svolsero molte altre, fino ad arrivare nel 1987 al rapporto commissionato dalle Nazioni Unite intitolato *Our Common Future* (noto anche come "relazione Brundtland"), nel quale venne usato per la prima colta il termine "sviluppo sostenibile" da parte della Commissione mondiale per l'ambiente e lo sviluppo. Il concetto di sostenibilità fu ribadito cinque anni dopo, nel 1992, alla conferenza delle Nazioni Unite sull'ambiente e sullo sviluppo (Unced), nota come *Earth Summit*, di Rio de Janeiro, nella quale si affrontarono alcuni temi importanti e ancora attuali riguardanti l'abuso di combustibile fossile ritenuto responsabile del cambiamento climatico globale, la possibilità di produrre energia tramite fonti rinnovabili, la crescente scarsità di acqua, le emissioni dei veicoli, la congestione nelle grandi città e i problemi di salute causati dallo smog.

Ed è in seno a questa conferenza che ufficialmente si manifestò pubblicamente l'auspicio dello "sviluppo sostenibile", evidente nell'attuazione dei suoi tre principi fondamentali: la salvaguardia dell'ecosistema, l'efficienza economica, da raggiungere con l'uso di fonti energetiche alternative al petrolio e a tutte le risorse non rinnovabili, e l'equità sociale, intra ed intergenerazionale.

Le tappe fondamentali delle Sviluppo e del Turismo Sostenibile	
1972	Stoccolma – Conferenza Onu sull'Ambiente
1980	Strategia Mondiale per la Conservazione, IUCN (International Union for Conservation of Nature) *World Conservation Strategy of the Living Natural Resources for a Sustainable Development*
1983	Commissione Mondiale su Sviluppo e Ambiente (ONU)

1987	Rapporto Brundtland, *Our Common future, Il nostro futuro comune.*
1992	Rio de Janeiro- Earth Summit, Conferenza delle Nazioni Unite (UNCED) sullo Sviluppo Sostenibile. Agenda 21 e Convenzione quadro sui cambiamenti climatici
1993	Italia. Piano Nazionale per lo Sviluppo Sostenibile
1994	Aalborg. I Conferenza Europea sulle Città sostenibili
1995	Lanzarote. I Conferenza Mondiale sul Turismo (WCST)
1996	Lisbona. II Conferenza Europea sulle Città sostenibili
1999	Italia. Conferenza di Ferrara: istituzione del coordinamento Agende 21 locali italiane. Ministero dell'Ambiente: istituzione del Servizio per lo Sviluppo Sostenibile
2000	Hannover. III Conferenza Europea sulle città sostenibili
2001	Consiglio Europeo di Göteborg. VI Piano di Azione Ambientale UE 2002-2010: Ambiente 2010, il nostro futuro, la nostra scelta
2002	Johannesburg. Vertice Mondiale sullo sviluppo Sostenibile, Rio+10, *From our origins to the future, Dalle nostre origini al futuro*
2002	Québec city. Summit mondiale sull'ecoturismo. WTO,UNEP
2003	Djerba (Tunisia). I Conferenza Internazionale sul Cambiamenti Climatici e Dichiarazione di Djerba Turismo, WTO

2003	UNEP. Turismo e biodiversità
2005	UNEP e UNWTO. Guida di approcci e strumenti efficaci per lo sviluppo e l'implementazione di politiche per il turismo sostenibile
2008	Rimini. Conferenza Internazionale sul Turismo sostenibile
2012	Conferenza delle Nazioni Unite sullo Sviluppo Sostenibile (UNCSD) *The Future we want* denominata anche Rio+20, in quanto tenutasi a 20 anni di distanza dal Vertice della Terra di Rio de Janeiro UNCED del 1992.
2017	Costarica. Conferenza internazionale sul turismo sostenibile

Fig. 1. Schema delle tappe fondamentali dello sviluppo e del turismo sostenibile
Fonte: elaborazione personale

Parallelamente al concetto di sviluppo sostenibile, venne reso manifesto anche quello di una crescita economica derivante dall'attuazione di un turismo rispettoso dell'ambiente, dei segni culturali e dei territori, in grado di offrire opportunità di lavoro e benessere per le popolazioni locali, in conformità al principio di equità sociale, teso alla riduzione del divario tra ricchi e poveri, paesi del nord e del sud del mondo.

Come disposto nell'Agenda 21, documento riguardante la linea d'azione da intraprendere per un corretto cammino verso la sostenibilità in tutti i campi, questo nuovo modo di concepire il turismo si fondava e si fonda tuttora su tre importanti pilastri, che, se integrati tra loro, rappresenterebbero la soluzione a quelle forme di turismo selvaggio dai grandi impatti negativi sull'ambiente:

- la sostenibilità socio-culturale

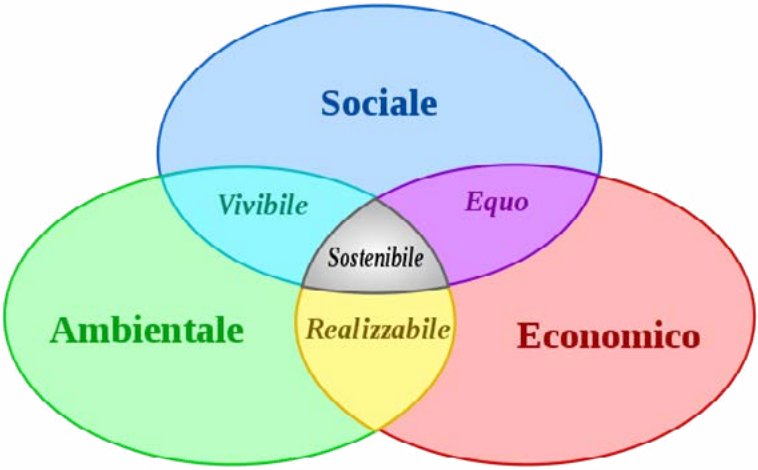


Fig. 2. Gli aspetti che compongono lo sviluppo sostenibile
Fonte: Johann Dréo, 2006

- la sostenibilità ambientale
- la sostenibilità economica

Il cammino per un turismo allineato ai principi dello sviluppo sostenibile continuò in modo continuo e costante attraverso altre azioni incisive, quali quella della Conferenza di Lanzarote del 1995, in seno alla quale venne sancita la *Carta sul turismo sostenibile* con i suoi principi basilari, proiettati verso obiettivi e priorità miranti all'attuazione di un nuovo modo di viaggiare, rispettoso dell'ambiente, promotore di benessere e proiettato nel futuro.[13]

L'esigenza di fare "turismo sostenibile" è stata inoltre espressa persino nei documenti finali di Rio20, *The Future we want*, sebbene la sostenibilità delle attività legate al turismo risulti abbastan-

[13] Niccolini 2010, p.17.

za difficile da definire,[14] in quanto si rivela differente a seconda dei diversi contesti territoriali.

Da quanto accennato sarebbe sostenibile solo quel turismo che tiene conto del fatto che le risorse su cui poggia non sono illimitate, in contrapposizione ad un turismo dalle mete che, pur giuste (parchi o musei), continua ad appoggiarsi sugli stessi presupposti insostenibili del turismo di massa, e soprattutto, sarebbero sostenibili tutte le pratiche turistiche che non impediscano, o in ogni caso non inibiscano o alterino le potenzialità future della destinazione. Il turismo sostenibile, dunque, non sarebbe un tipo di turismo tra tanti, ma l'unico modo per fare turismo senza distruggere le premesse naturali, culturali e sociali su cui si fonda la capacità attrattiva delle destinazioni.

L'Assemblea generale delle Nazioni Unite del 2015 ha visto più di 150 leader internazionali che si sono incontrati per contribuire allo sviluppo globale, promuovere il benessere umano e proteggere l'ambiente, approvando l'*Agenda 2030*, in cui tra gli elementi essenziali da discutere e programmare, divisi in 17 obiettivi, è presente anche l'argomento riguardante il turismo sostenibile. Infatti, nel punto 12, si dice espressamente di «sviluppare e implementare strumenti per monitorare gli impatti di sviluppo sostenibile per il turismo sostenibile, che crea posti di lavoro e promuove la cultura e i prodotti locali».

Il 2017 infine è stato dichiarato dalle Nazioni Unite l'anno internazionale del turismo sostenibile, che oggi rappresenta la sfida per uscire dalla crisi economica attuale, valorizzando non solo il patrimonio storico-artistico, ma tutto il territorio con le sue vocazioni economiche, sociali e culturali. E fortunatamente sta diventando un argomento centrale anche nella quotidianità, come rivelano alcuni dati dell'*Osservatorio Nazionale sullo Stile di Vita Sostenibile*, dai quali si evince come in ambito turistico gli Italiani disposti a spendere di più per organizzare vacanze so-

[14] Cfr. Murphy 1994; Coccossis, Nijkamp 1995; Swaebrooke 1999.

stenibili, nel rispetto dell'ambiente e in sostegno delle economie locali siano in aumento, chiaro indice di una maggiore cultura e sensibilità per il benessere psico-fisico e per l'ambiente, visto come un prolungamento del proprio corpo. Il turismo ha dunque cambiato volto: al turismo tradizionale, che predilige luoghi già noti e che viene attuato senza riguardo per il contesto ambientale e territoriale, si preferisce un turismo sostenibile e responsabile che propone itinerari alternativi nel pieno rispetto della natura e del territorio e dell'ambiente.

Oggi il turismo duraturo e rispettoso dell'ambiente è argomento affrontato in tutti i livelli, sia in ambito accademico, che fra gli operatori e i politici del turismo, in ragione della straordinaria crescita a livello planetario del numero di persone in movimento, che all'inizio del nuovo secolo ha superato il miliardo all'anno. E al viaggiare senza arrecare danni agli ecosistemi e ai luoghi in genere con tutte le loro caratteristiche naturali e culturali mirano non solo i turisti, più colti e sensibili ad uno stile di vita in armonia con l'ambiente rispetto quelli di qualche decennio fa, ma tutti coloro che si occupano della salvaguardia attiva del territorio. A volte però i risultati appaiono ancora lontani dalle aspettative e le azioni intraprese non si rivelano corrette e vincenti come pensato. Visto che qualsiasi opera attuata ha sempre un certo impatto territoriale, questo, nell'ottica dello sviluppo sostenibile, dovrebbe essere minimo, nel pieno rispetto non solo dell'ambiente ma anche del benessere socio-economico delle popolazioni locali.

Il turismo è un'arma a doppio taglio: se da un lato costituisce uno dei settori mondiali a più alto sviluppo, potenziale promotore di crescita economica per i territori e i loro abitanti, dall'altro una sua crescita rapida e incontrollata potrebbe minacciare le diversità biologiche e le culture indigene. I turisti responsabili ed attenti ai principi della sostenibilità devono mettere in atto gli strumenti più idonei per ridurre di molto le conseguenze della loro presenza, orientati verso il rispetto per le comunità cultura-

li ed il sostegno all'economia dei territori tramite l'acquisto dei prodotti tipici locali.

In definitiva sarebbero sostenibili tutte le pratiche turistiche che non depauperino l'ambiente e il territorio, che al contrario deve essere esaltato e reso appetibile non solo per le popolazioni odierne ma anche per le generazioni future. Il turismo così cessa di agire come una monocultura che alla lunga "desertifica" il territorio privandolo della sua identità e delle peculiarità che lo hanno reso attraente, e diventa strumento di una valorizzazione che dura nel tempo e non altera le potenzialità future della destinazione.

Nel 2001, l'UNESCO ha ampliato il concetto di sviluppo sostenibile indicando che «[...] la diversità culturale è necessaria per l'umanità quanto la biodiversità per la natura [...]. La diversità culturale è una delle radici dello sviluppo inteso non solo come crescita economica, ma anche come un mezzo per condurre una esistenza più soddisfacente sul piano intellettuale, emozionale, morale e spirituale». (Art. 1 e 3, *Dichiarazione Universale sulla Diversità Culturale*, UNESCO, 2001). Da questa prospettiva la diversità culturale costituisce il quarto pilastro dello sviluppo sostenibile, accanto al tradizionale equilibrio delle tre E (Ecologia, Equità, Economia).

Nel 2004, l'OMT ha inoltre individuato tre prerogative basilari del turismo sostenibile:

1. Le risorse ambientali devono essere protette.
2. Le comunità locali devono beneficiare del turismo sia in termini di reddito sia in termini di qualità della vita.
3. I visitatori devono vivere un'esperienza di qualità.

Questa definizione di turismo sostenibile si rivela chiarificatrice riguardo il parametro di orientamento da seguire, eliminando qualsiasi dubbio sul suo significato, obiettivi e finalità:

> Lo sviluppo del turismo sostenibile soddisfa i bisogni dei turisti e delle regioni ospitanti e allo stesso tempo protegge e migliora le opportunità per il futuro. Si tratta di

> una forma di sviluppo che dovrebbe portare alla gestione integrata delle risorse in modo che tutte le necessità, economiche, sociali ed estetiche possano essere soddisfatte mantenendo al tempo stesso l'integrità culturale, i processi ecologici essenziali, la diversità biologica e le condizioni di base per la vita.

Tutto questo presuppone l'attuazione di soluzioni di *management* territoriale e di sviluppo che portino con sé il rispetto di principi base, tra i quali, come già precedentemente accennato, la necessità di soddisfare i bisogni dell'attuale generazione senza compromettere quelli delle generazioni future e il senso di responsabilità per la tutela dell'ambiente e delle risorse naturali. Non bisogna poi dimenticare il rispetto per l'identità culturale dei territori e le dimensioni culturali e sociali della sostenibilità.

Ma, al di là di questa semplice logica che farebbe apparire il concetto di turismo sostenibile assolutamente nitido, privo di ombre, trapela spesso una marcata confusione, che porta a sovrapporre l'idea di sostenibilità con quella di natura, come se un turismo "naturalistico" o una pratica turistica all'interno di un parco, fossero necessariamente sostenibili.[15] Spesso non solo i cittadini, ma gli stessi operatori sovrappongono il concetto con quello di ecoturismo o perfino con quello di *nature based tourism* (turismo naturalistico o turismo-natura), senza sottolineare come in realtà non sempre un turismo *nature based* rappresenti un modo sostenibile di fare turismo. Un esempio calzante sarebbe il turismo attuato in ambienti dal fragile equilibrio, dove la presenza umana, pur con le sue più blande azioni potrebbe essere portatrice di danni anche irreversibili.

Un vero ecoturismo, se coerente con la dichiarazione di Quebec City[16], dovrebbe essere il più possibile compatibile con l'am-

[15] Cfr. Pecoraro Scanio 2016.

[16] L'ecoturismo in questa prospettiva è caratterizzato da alcuni aspetti peculiari:
- è mirato alla promozione di uno sviluppo sostenibile del settore turistico.
- non determina il degrado o l'esaurimento delle risorse perché invece minimizza l'impatto.
- concentra l'attenzione più sul valore biocentrico che su quello antropocentrico.

biente, pur tenendo conto del fatto che qualsiasi attività antropica non può mai essere a zero impatto. Così come il miglior modo di vivere è quello di avere un basso impatto ambientale, il modo migliore di viaggiare è quello di lasciare sì le proprie tracce sull'ambiente, ma leggere e non foriere di disastri irreversibili.

Turismo sostenibile, turismo responsabile, ecoturismo. In cosa questi concetti si incontrano o si differenziano?

Innanzitutto è da mettere in rilievo come il concetto di turismo sostenibile comprenda quello di turismo responsabile. La differenza tra il primo e il secondo, pur minima, consiste nei diversi oggetti su cui si manifesta l'impatto: se il turismo sostenibile riguarda gli effetti positivi del turismo sull'ambiente, il turismo responsabile si rivela strumento etico di valorizzazione dei territori e delle popolazioni locali per uno sviluppo economico e sociale sostenibile. Un modo corretto di fare turismo (sostenibile e responsabile) è dunque quello volto all'attuazione della regola delle tre E: *Economy, Ethics and Environment.*

Per ecoturismo invece la differenza con i due è più netta, in quanto si riferisce al viaggio in ambiente naturale, che non sempre si rivela sostenibile e responsabile. Tuttavia oggi *L'International EcoTourism Society* definisce l'ecoturismo un modo responsabile di viaggiare in aree naturali, rispettando e salvaguardando l'ambiente e sostenendo il benessere delle popolazioni locali. Ciò significa che l'ecoturismo nel suo odierno significato comprende sia il principio della sostenibilità che quello della responsabilità.

Se è vero che non tutte le forme di ecoturismo sono sostenibili, è pur evidente che non tutto il turismo di lusso è insostenibile,[17] in quanto l'offerta di prodotti e destinazioni "esclusive" non solo consente di applicare forme di gestione turistica sostenibili, ma

- raccomanda all'ecoturista di accettare l'ambiente così come è senza alterarlo o adattarlo a sua convenienza.
- È fondato sull›incontro diretto con l›ambiente e si ispira alla ricerca sul campo.

Una delle definizioni di ecoturismo più calzante è quella dell'*International Ecotourism Society* che recita: «L'ecoturismo è un modo responsabile di viaggiare in aree naturali, conservando l'ambiente e sostenendo il benessere delle popolazioni locali».

[17] Cfr. Luppis 2016.

anche di sperimentare pratiche che poi potranno essere messe a frutto anche in contesti a più elevato impatto.

Le azioni volte all'attuazione di circuiti turistici virtuosi nelle aree più delicate e fragili devono rispondere a criteri ancora più stringenti. Per questo, è opportuno pensare a modalità di promozione che favoriscano, al di là del semplice marketing, la conoscenza del territorio, anche attraverso il *web*,[18] sebbene occorra saper distinguere le vere pratiche mirate a incrementare la sostenibilità da quelle azioni di *greenwashing*, che spesso si nascondono sotto azioni apparentemente "pulite" di marketing miranti a far leva sulla sensibilità "verde" dell'ecoturista.[19]

Studiare approfonditamente dal punto di vista storico geografico il territorio, riconoscere, recuperare e valorizzare i segni impressi su di esso dalle culture che si sono avvicendate nei secoli, riscoprire l'identità dei luoghi, coinvolgere la popolazione e renderla partecipe del romanzo identitario[20] del loro luogo di residenza, ricostruttore dei quattro pilastri dell'esperienza umana (tempo, luogo, cultura e sistemi di opinioni locali correnti), appaiono di primaria importanza per la creazione di sinergie, che portino sviluppo e crescita economica attraverso l'attuazione di forme sostenibili di turismo.

Questo per quanto riguarda l'iter per l'avvio, a monte, di percorsi idonei e vincenti di valorizzazione territoriale e recupero dei beni culturali e paesaggistici e l'attuazione, a valle, di un turismo sostenibile a tutti gli effetti. Ma quali sono le mete turistiche maggiormente richieste?

Oggi chi desidera intraprendere un viaggio eco-sostenibile-responsabile preferisce dirigersi verso uno dei Paesi che secondo l'*Environmental performance index (Epi)* sono i più rispettosi dell'ambiente. Sui 180 presi in esame nel 2016, i primi 10 sono stati in ordine d'importanza Finlandia, Islanda, Svezia, Danimarca,

[18] Cfr. Etzi 2016.
[19] Cfr. Hall 1997.
[20] Cfr. Quaini 2006.

Slovenia, Spagna, Portogallo, Estonia, Malta e Francia (l'Italia è solo 29esima).

Se invece il turista predilige visitare le metropoli sostenibili, sceglierà mete che rientrino nel *Sustainable Cities Index*, quali Francoforte, la prima città ecologica al mondo, seguita da Londra, Copenaghen, Amsterdam, Rotterdam, Berlino, Seoul, Hong Kong, Madrid e Singapore.

Se infine dimostra un'aperta preferenza per un turismo responsabile in qualcuno dei più di mille siti Unesco, l'Italia, con i suoi 51 siti patrimonio dell'umanità, potrebbe essere a ragione tra i primi della classifica, divenendo dunque un Paese nel quale un approccio sostenibile aiuterebbe a conservare e a valorizzare singolari realtà culturali ed ambientali, che spesso, secondo l'ente delle Nazioni Unite, sono a rischio sparizione

L'Italia è un unico "museo diffuso",[21] fatto di natura e tradizioni, di modelli produttivi e insediativi diversi, di 'borghi" e piccole città che spesso non sono valorizzati in modo corretto, o perché caduti nell'oblio, nell'abbandono, o perché eccessivamente sfruttati dall'urbanizzazione selvaggia e dall'eccessiva pressione della popolazione. Analisi dei territori, riconoscimento e recupero dei loro segni culturali, riscoperta della loro vera identità, e attuazione di una valorizzazione armoniosa che porti a ricchezza alle popolazioni attraverso corrette modalità di turismo sostenibile. Questo sarebbe il cammino da intraprendere per l'attuazione di uno sviluppo reale e duraturo che rispetti i principi della salvaguardia ambientale, dell'efficienza economica e dell'equità sociale. Quello che si deve fare è innanzitutto imparare a "guardare" il proprio paesaggio e, tramite il paesaggio, il territorio, in modo da valorizzarlo e renderlo più attraente anche agli occhi degli *outsider*, di coloro che vengono da fuori alla ricerca di tutto quello che è "nuovo" e "diverso".[22]

[21] Cfr. Ricci 2016.
[22] Cfr. Dell'Agnese 2016.

Nonostante i passi da compiere per la creazione di sinergie che tendano a valorizzare nel loro complesso tutti i territori italiani suscettibili di sviluppo siano ancora tanti e di non facile soluzione, non si può di certo affermare che non sia stato fatto niente di concreto per il risveglio delle identità territoriali e per l'attuazione di itinerari turistici sostenibili che preferiscano luoghi non conosciuti dal turismo di massa e per questo rimasti quasi integri nelle loro caratteristiche ed attrattive. Dall'inizio del XXI secolo sono state, infatti, intraprese importanti iniziative quali quelle dell'ANCI, con la costituzione nel 2001 dell'associazione privata "I borghi più belli d'Italia", che promuove i piccoli centri dotati di beni di spiccato interesse storico artistico, dei "parchi letterari", dei distretti turistici, dell'"albergo diffuso" e infine degli ecomusei, alcune delle quali rivelatisi nel tempo promotrici di ricchezza e benessere per le popolazioni interessate, con ricadute positive sul territorio in termini di occupazione, di risveglio delle economie locali e di affluenze turistiche.

Se l'Italia è un Paese conosciuto in tutto il mondo per i suoi monumenti e opere d'arte, non lo è di certo per altre sue peculiarità altrettanto affascinanti quali per esempio i grandi laghi, le suggestive vallate, i vulcani, i sentieri inesplorati, le coste di inestimabile bellezza, i vigneti rigogliosi, gli agrumeti, le aree collinari, ma anche le testimonianze di archeologia industriale, l'enogastronomia, le feste popolari e religiose. È ovvio dunque che tale contesto di grande suggestività si offra come terreno fertile per la cultura del turismo sostenibile e responsabile, che secondo la linea guida europea, dovrà essere o diventare l'unica forma di turismo possibile, capace di attuare una salvaguardia ambientale attiva, creatrice di ulteriori opportunità lavorative e di favorevoli occasioni per nuovi investimenti in un settore che ha numerosi e ampi margini di sviluppo.

Riferimenti Bibliografici

Candela G., Figini P., *Economia del turismo*, Milano, MacGraw Hill, 2003.

Cartei 2007 = Cartei G. F. (a cura di), *Convenzione europea del paesaggio e governo del territorio*, Bologna, Il Mulino, 2007.

Cocossis, Nijkampo 1995 = Coccossis H., Nijkampo P. (eds.), *Sustainable Tourism development*, Aldershot, Avebury Press, 1995.

De Matteis G., Governa F. (a cura di), *Territorialità, sviluppo locale, sostenibilità: il modello Slot*, Milano, FrancoAngeli, 2005.

De Vecchis G., *Geografia della mobilità. Muoversi e viaggiare in un mondo globale*, Roma, Carocci, 2014.

Dell'Agnese 2016 = Dell'Agnese E., *L'ecomuseo come strumento per la rivalorizzazione del territorio*, in Pecoraro Scanio A. (a cura di), *Turismo sostenibile, retorica e pratiche*, Roma, Aracne, 2016, pp. 245-264.

«Economia & Ambiente», n. 4-5, Luglio-Ottobre, 2011.

Etzi 2016 = Etzi M., *Il ruolo del web*, in Pecoraro Scanio A. (a cura di), *Turismo sostenibile, retorica e pratiche,* cit., pp. 65-88.

Heidegger 1968 = Heidegger M., *Sentieri interrotti*, Firenze, La Nuova Italia, 1968.

Hall 1997 = Hall S., *The Work of Representation*, in *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices,* London, Sage, 1997, pp. 15-61

Luppis 2016 = Luppis M., *Turismo del lusso: unicità di una esperienza (sostenibile?),* in Pecoraro Scanio A. (a cura di), *Turismo sostenibile, retorica e pratiche*, cit., pp. 89-116.

Magnaghi 2010 = Magnaghi A., *Il progetto locale. Verso la coscienza di luogo,* Torino, Bollati Boringhieri, 2010.

Marzo D., Niccolini F., *Sviluppo sostenibile: una contraddizione in termini?*, «Economia & ambiente», XXX, 2011, pp. 7-16

Morandi F., Niccolini F., Marzo D., Sargolini M., Tola A., Usai A. (a cura di), *Organizzazione e pianificazione delle attività ecoturistiche: principi ed esperienze*, Milano, Franco Angeli, 2013.

Manzi E., *I paesaggi rurali: stereotipi paesistici e fruibilità turistica*, in Touring Club Italiano, «Turismo e mondo rurale». Atti del Convegno, Ragusa-Modica 23-25 novembre 1989, Milano, TCI, 1991.

Id., *Paesaggi come? Geografie, geo-fiction e altro*, Napoli, Loffredo, 2001.

Manzi 2001 = Id., *Centri storici minori, LUCC, protezione del paesaggio e turismo*, «Bollettino Società Geografica Italiana», s. XII, vol. VI, 2001, pp. 481-501.

Mautone 1999 = Mautone M., *Il paesaggio tra identità e territorialità*, «Bollettino Società Geografica Italiana», s. XII, vol. IV, 1999, pp. 331-338.

Murphy M., *The Towns Italy Forgot*, «National Geographic Traveler», September 2011.

Murphy 1994 = Murphy P. E., *Tourism and Sustainable Development*, in Theobold W. (a cura di), *Global Tourism: the Next Decade*, Oxford, Butterworth-Heinemann, 1994, pp. 274-290.

Murphy R., *Rationality and nature: A sociological inquiry into a changing relationship*, Colorado, Westview Press, 1994.

Negri Zamagni V., Mussoni M., Benzi G., *Per un turismo autenticamente umano*, Rimini, Fara, 2001.

Pecoraro Scanio 2016 = Pecoraro Scanio A. (a cura di), *Turismo sostenibile, retorica e pratiche*, Roma, Aracne, 2016.

Priore 2005 = Priore R., *Disciplina giuridica del paesaggio: la normativa europea e quella italiana a confronto*, in Ghersi A. (a cura di), *Politiche europee per il paesaggio: proposte operative*, Roma, Gangemi Editore, 2005, pp. 107-116.

Quaini 2006 = Quaini M., *L'ombra del paesaggio. L'orizzonte di un'utopia conviviale*, Reggio Emilia, Diabasis, 2006.

Ricci 2016 = Ricci O., *L'Italia ancora da scoprire. L'Albergo diffuso come proposta di rivalorizzazione sostenibile*, in Pecoraro Scanio A. (a cura di), *Turismo sostenibile, retorica e pratiche*, cit., pp. 231-244.

Rocca G., *Dal proto turismo al turismo globale. Momenti, percorsi di ricerca, casi di studio*, Torino, Giappichelli, 2013.

Spagnoli L., *Il paesaggio nella «differenzialità singolare» dei luoghi. Dalla rappresentazione all'azione progettuale*, «Bollettino della Società Geografica Italiana», s. XIII, vol. IV, 2011, pp. 541-554.

Swarbrooke 1999 = Swarbrooke J., *Sustainable Tourism Management*, New York, CABI Publ., 1999.

Turri 2004 = Turri E., *Il paesaggio e il silenzio*, Venezia, Marsilio, 2004.

Id., *Il paesaggio tra persistenza e trasformazione, Il paesaggio italiano. Idee, contributi, immagini*, Milano, Touring Editore, 2000.

WCED, *Our Common Future*, *World Commission on Environment and Development*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1987.

WTO, World Tourism Organization, *Codice Etico Mondiale per il Turismo*, Assemblea Generale a Santiago del Cile 1999.

Zerbi M.C., *Il patrimonio paesaggistico: i valori della cultura*, «Bollettino della Società Geografica Italiana», s. XII, vol. IV, 1999, pp. 269-277.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Le ecobiblioteche: una realtà in sviluppo

di *Waldemaro Morgese*[*]

L'emergenza ambientale

Importanti futurologhi concordano sulla opinione che le questioni ambientali non sono più soltanto un fattore di qualità della crescita o comunque degli andamenti economici ma una vera e propria 'pre-condizione' socio-economica: esse, a motivo della performance con cui oggi si manifestano, hanno acquisito anche una connotazione emergenziale, ma sul piano identificativo sono diventate uno spartiacque assoluto per la vita del pianeta.

Ad esempio nell'individuare il sottile crinale che distingue l'economia *della rabbia* dall'economia *della collera* e ragionando su ciò che potrebbe evitare il pernicioso scivolamento della prima verso la seconda, Jacques Attali[1] cita più di un fattore (positivo o negativo) relativo alle questioni ambientali:

- Sviluppo delle nascite
- Crescita delle classi medie
- Ondata di innovazioni (Big Data, *Internet of Things*, 3D, realtà virtuale, *blockchain*, IA, web semantico, robotica, nanotecnologie, genomica, neuroscienze)
- Miglioramento della salute
- Istruzione aumentata[2]
- *Smart buildings*

---

[*] Saggista, editorialista, scrittore. Già direttore di "Teca del Mediterraneo".

[1] J. Attali, *Finalmente dopodomani! Breve storia dei prossimi vent'anni*, Milano, Ponte alle Grazie, 2017.

[2] Potremmo definire così l'agire sull'istruzione degli occhiali a realtà virtuale, dei videogiochi, dei mezzi clinici per aumentare le capacità di apprendimento (J. Attali, *Finalmente dopodomani!*, cit., p. 95).

- Dissalazione dell'acqua marina
- Agricoltura computerizzata
- Energia pulita[3]
- Motori ibridati
- *Sharing economy*
- Riciclo[4]
- Invecchiamento
- Inquinamento
- Cambiamenti climatici
- Rarefazione dell'acqua
- Riduzione dei rendimenti agricoli
- Accelerazione delle migrazioni[5]
- Destabilizzazione del mercato del lavoro
- Concentrazione della ricchezza.

D'altro canto in alcune pagine magistrali Edgar Morin, nello sceverare le potenzialità della conoscenza analogica e degli autonomi poteri creativi della mente, ha colto un'importante connessione con la sensibilità ambientale:

> ...nella relazione analogica fra l'umano e la natura, c'è una verità espressa in modo mitico, che lega i due termini che la civiltà occidentale ha disgiunto fino alla recente coscienza ecologica;[6]
> Se potessimo trovarci all'interno della mente/cervello di un umano che svolge in maniera routinaria il proprio lavoro, scopriremmo sogni a occhi aperti, fantasmi, fantasticherie, dialoghi, imprese, omicidi immaginari, fantasmi erotici.[7]

[3] La recente intesa fra ENI e MIT di Boston per costruire centrali nucleari a fusione costituisce una pietra miliare, almeno potenzialmente. Si tratta propriamente del coinvolgimento del "Commonwealth Fusion System".
[4] L'utilizzo degli scarti riduce l'impiego di materie prime.
[5] «L'umanità diventerà sempre più nomade, principalmente per effetto dei cambiamenti climatici, della libertà di circolazione e dello scarto tra i livelli di vita nelle varie regioni del mondo» (J. Attali, *Finalmente dopodomani!*,cit., p. 111).
[6] E. Morin, *Conoscenza Ignoranza Mistero*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2018, p. 104.
[7] Id., cit., p. 107.

Nel nostro cervello, dunque, l'immaginario collabora con il reale e lo sciamanismo – secondo Morin - ne è esempio paradigmatico. Siccome lo sciamano «comunica con il mondo degli spiriti (antenati, geni dei luoghi) così come con il mondo della vita, le piante e gli animali»,[8] potremmo affermare che l'odierno uomo ecosensibile è il moderno sciamano laico, che ha compreso essere la terra, la natura, le condizioni ambientali non separate dall'essere umano, anzi un unico blocco, saldato da un unico destino.

Proprio oggi, tempo in cui l'ecosostenibilità è posta a dura prova, cade molto opportuna un'altra mirabile intuizione del Morin futurologo, che consegna ad una citazione letteraria (riferita ad Isaac Asimov e al suo "ciclo delle Fondazioni") la speculazione sulla principale antinomia vitale della nostra società:

> Le due fondazioni di Asimov esprimono le due avventure disgiunte della mente umana. L'una cerca all'esterno di svelare, e perfino di possedere, i segreti del mondo fisico, della vita, della società, e ha sviluppato una scienza capace di conoscere tutto, ma incapace di conoscersi e che oggi produce non solo elucidazioni benefiche, ma accecamenti malefici e poteri terrificanti. L'altra avventura cerca, all'interno di sé, di conoscersi, di meditare su ciò che sappiamo e su ciò che non sappiamo, di nutrirsi di poesia vitale, di sentire il commovente, il bello, il mirabile. La prima è l'avventura conquistatrice della trinità scienza/tecnica/economia. La seconda è l'avventura della filosofia, della poesia, della comprensione, della compassione.[9]

L'ecobiblioteca: riflessioni su una concettualizzazione

La pervasività ed emergenzialità delle questioni ambientali sono la ragione che ci induce a sostenere che il mondo bibliotecario e, più ampiamente, della filiera MAB (Musei, Archivi, Biblioteche) non solo non può disinteressarsene, ma dovrebbe porre

[8] Id., cit., p. 112.
[9] Id., cit., pp. 128-129.

l'idea di ecobiblioteca al centro del proprio ri-configurarsi nella società del XXI secolo.

La biblioteca sensibile alle questioni ambientali viene definita correntemente "verde" o "ambientale" o anche "ecobiblioteca".

Per verità il termine "ecobiblioteca" ha cominciato ad imporsi nelle scienze biblioteconomiche e nel linguaggio degli operatori solo da alcuni anni.

Per limitarci al nostro Paese, può essere utile indicare una sequenza di elaborazioni di certo significative:[10]

- La scelta di trattare il tema della "ecobiblioteca" nel contesto del tradizionale convegno promosso dalla rivista "Biblioteche Oggi", dedicato nel 2013 a "Biblioteche in cerca di alleati. Oltre la cooperazione, verso nuove strategie di condivisione" (Milano, Fondazione Stelline)[11]
- Il lancio nel 2014 della rete di biblioteche e centri di documentazione ambientale costituiti all'interno delle Agenzie ISPRA-ARPA-APPA (rete SI DOCUMENTA)[12]
- La scelta di svolgere nell'ambito della terza Giornata Nazionale delle Biblioteche (familiarmente denominata "BiblioPride"), promossa nell'ottobre 2014 dall'AIB in Puglia, un convegno a Taranto, presso la biblioteca Marco Motolese sita nel Quartiere Tamburi a poche centinaia di metri dall'ILVA sul tema: "Le eco-biblioteche: l'apporto delle biblioteche alla tutela attiva e al risanamento dell'ambiente. Buone pratiche e problematiche" (Taranto, 11 ottobre 2014)[13]
- La giornata di studio del CNBA-Coordinamento Nazionale

[10] Si riprendono alcuni concetti sviluppati anche nell'imminente *Rapporto sulle biblioteche italiane 2015-2017*, a cura di Vittorio Ponzani, Roma, AIB, 2018.

[11] W. Morgese, *Le ecobiblioteche: condivisioni e alleanze fondate su contenuti strategici*, in *Biblioteche in cerca di alleati. Oltre la cooperazione, verso nuove strategie di condivisione*. Milano, Editrice Bibliografica, 2013, <ebook>.

[12] La rete è stata denominata propriamente "Sistema InterAgenziale Documentale" ed è composta dalla biblioteca centrale dell'ISPRA (impegnata fra l'altro nel recupero digitale di oltre 1000 carte geotematiche antiche), dalle biblioteche delle Agenzie regionali e da quelle delle Agenzie di Trento e Bolzano. Si consulti il sito web <http://www.isprambiente.gov.it>.

[13] La relazione di base fu svolta in quella occasione da C. Galluzzo, *Una biblioteca di frontiera nel quartiere Tamburi di Taranto*.

Biblioteche di Architettura svolta a Roma il 18 giugno 2015 dedicata al tema "La Biblioteca *in*Forma: L'edificio, l'organizzazione e i servizi di una *green library*"[14]

- L'avvio nel 2015 della traduzione in lingua italiana, a cura del CNBA, di una importante pubblicazione IFLA apparsa in Germania nel 2013 sulle "biblioteche verdi"[15]
- La pubblicazione nel 2015 a cura dell'AIB Puglia di un volume collettaneo in cui l'aspetto ambientale è trattato in termini di sinergia MAB (musei, archivi, biblioteche)[16]
- Il convegno nazionale promosso da AIB (Sezioni Puglia e Lazio) – ISPRA - CNBA sul tema "L'ambiente in biblioteca. Le biblioteche per l'ambiente: reti e altre buone pratiche", svolto presso la Biblioteca Nazionale di Roma il 15 aprile 2016, articolato nelle tre sezioni "Verso la rete nazionale delle biblioteche ambientali", "Green Library. Il punto di vista del Coordinamento Nazionale delle Biblioteche di Architettura", "Le ecobiblioteche: esperienze di utilità sociale".[17]

È emersa, dal contesto di alcuni dei contributi qui elencati, la strutturazione del concetto di "ecobiblioteca" secondo tre declinazioni:[18]

- per le soluzioni architettoniche, tecnologiche e infrastrutturali degli edifici che ospitano la biblioteca (ad esempio uso di acqua piovana raccolta e riciclata, pannelli fotovoltaici, perfino l'assenza di libri cioè le cosiddette *biblio-tech*, ecc.)

---

[14] Quaderno *La Biblioteca inForma: L'edificio, l'organizzazione e i servizi di una "green library"*, (a cura di) Raffaella Inglese, Roma, CNBA, 2016.

[15] P. Hauke, K. Latimer, K. U. Werner, *The Green Library-Die Grüne Bibliothek*, Berlin-Munich, De Gruyter Saur, 2013. La traduzione dell'opera viene progressivamente postata sul sito web del CNBA <http://cnba.it>. Petra Hauke ha ripreso alcuni temi nell'intervento svolto al convegno Stelline del 2018: "'Green literacy' – (In) formare bibliotecari e utenti sulla sostenibilità ambientale".

[16] *Ecobiblioteche, ecoarchivi, ecomusei. Pratiche di sapere e di azione per la tutela ambientale*, a cura di W. Morgese, M. A. Abenante, Roma, AIB, 2015.

[17] Gli atti integrali sono in corso di pubblicazione, mentre sono disponibili nei siti web degli organismi promotori gli *abstract* dei vari contributi presentati e altra documentazione attinente.

[18] Si fa riferimento in ispecie al contributo, citato, di W. Morgese svolto durante il convegno Stelline del 2013.

- per la specializzazione tematica delle collezioni e fondi bibliodocumentali posseduti ovvero a cui la biblioteca può avere accesso
- per la promozione più o meno sistematica da parte della biblioteca di iniziative e servizi su tematiche sensibili alle questioni ambientali.[19]

Si tratta propriamente, cosa del resto agilmente comprensibile, di connotazioni funzionali, che ben possono presentarsi anche "meticciate" nella medesima struttura bibliotecaria.

Come si accenna più oltre, è proprio la terza declinazione quella che più si presta ad una concettualizzazione "espansa" del sintagma "eco-biblioteca".

Alcune pratiche concrete

Intendiamo qui elencare solo alcune esemplificazioni, essendo il panorama delle "ecobiblioteche" nel nostro Paese ben più consistente: fra l'altro riguarda anche le biblioteche dei dipartimenti universitari afferenti alle scienze della terra, dell'aria e dell'acqua nonché quelle dei Centri del CNR che si occupano di ambiente.

In Puglia la biblioteca civica "Miani Perotti" di Cassano delle Murge realizza d'intesa con il circolo locale di "Legambiente" il progetto laboratoriale *Vivere NATURALmente*, per acquisire maggiore consapevolezza sulla conoscenza dei prodotti di uso quotidiano. A Mola di Bari, in un comprensorio denominato "poggio delle Antiche Ville", è sorta nel 2011 la biblioteca rurale Il Poggio. A Taranto la biblioteca Marco Motolese, insediata nel quartiere che fronteggia l'ILVA, svolge continue azioni di educazione ambientale.

[19] In questa declinazione potrebbero rientrare anche quelle realtà bibliotecarie insediate in territori rurali o in parchi, riserve naturali, etc.

A Perugia (Umbria) la biblioteca comunale San Matteo degli Armeni coltiva orti urbani a fini didattici.

A Roma (Lazio) una biblioteca è stata insediata in una antica vaccheria dei fratelli Nardi all'uopo ristrutturata, immersa in un parco regionale.

A Meda (Lombardia) la biblioteca civica, denominata "Medateca", è stata realizzata con criteri ecocompatibili in un vecchio edificio in disuso del centro cittadino.

La biblioteca interuniversitaria interdipartimentale di Reggio Emilia (Emilia-Romagna) promuove impegnativi programmi di sostenibilità ambientale.

La biblioteca del centro "Labter-Geen Point" di Genova (Liguria) gestisce progetti di educazione e informazione ambientale.

Una rete di 350 biblioteche e 500 archivi, con il supporto scientifico dell'Istituto Nazionale di Geofisica e Vulcanologia, è deputata ad implementare in modalità informatizzata il "catalogo dei forti terremoti" in un arco di tempo che va dall'antichità ad oggi.

La rete di biblioteche "Si documenta" dell'ISPRA-ARPA-APPA è protagonista di eventi e progetti di interesse ambientale nonché depositaria di un rilevante patrimonio bibliodocumentale conforme.

A Cagliari (Sardegna) sorge la biblioteca del Centro di documentazione ambientale "Sportello Verde", gestito da "Italia Nostra".

A Prato (Toscana) vi è la biblioteca del Centro di Scienze Naturali della Fondazione PARSEC.

A Palermo (Sicilia), nell'ambito del Centro Studi e Documentazione Ambientale dell'Associazione "Orsa" opera una biblioteca con un cospicuo fondo a tema.

A Verbicaro (Calabria) nella biblioteca comunale opera il Centro di Educazione Ambientale "Peppino Impastato".

L'espansione del concetto di "ecobiblioteca"

Il suffisso "eco" ha la propria derivazione etimologica nel greco οἶκος, che significa 'casa' e, per estensione, 'territorio': per cui l'ecobiblioteca è la biblioteca che ama il proprio territorio, si fa carico delle problematiche, aspirazioni, passioni, speranze, istanze, aspettative di chi nel territorio vive.

Questo quadro più comprensivo consente di evidenziare l'importanza di coloro che operano da professionisti nelle ecobiblioteche, cioè i bibliotecari che, se fortemente e diremmo empaticamente legati al territorio, dovrebbero essere qualificati come 'ecobibliotecari'.[20]

Di recente si è coniata l'espressione biblioteca "di comunità"[21] per indicare la dimensione sociale della biblioteca: appunto l'ecobiblioteca intesa nella terza declinazione rinvia, per estensione, ad un panorama di suggestioni assolutamente icastico, cioè all'idea di una struttura animata – per così dire – da "guerriglieri", vale a dire da combattenti impegnati ad affrontare i risvolti critici del territorio in cui operano (non solo quelli specificamente ambientali) per emendarli.

Ecco quindi che l'ecobiblioteca e l'ecobibliotecario, in questo caso non si limitano a documentare la realtà o a fornire strumenti ermeneutici o informativi sulla realtà, ma contribuiscono a cambiarla, 'piegando' la biblioteca e i bibliotecari ad un ruolo integralmente umanistico in quanto attento alla (dolente) condizione umana.

Specularmente, si tratta anche di interrogarsi sulla consistenza di quanti sostengono che per questa via si stia fondando un

[20] Allo stesso modo si dovrebbe ragionare per tutta la filiera MAB e quindi per gli ecomusei e per gli ecoarchivi.

[21] Anche sulla scorta di una espressione di R. D. Lankes, che ne *L'atlante della biblioteconomia moderna* (Milano, Editrice Bibliografica, 2014) definisce i clienti o utenti delle biblioteche «membri di una comunità».

quarto paradigma biblioteconomico, che potremmo definire "comunitario", dopo quelli "documentale", "manageriale" e "welfaristico".

Un paradigma questa volta indotto dallo scenario socioeconomico in corso, che presenta enormi faglie sociali ed enormi diseguaglianze[22] e che, pertanto, chiama a combatterle per ristabilire più corretti stati di vivibilità delle persone, per implementare comunità in cui i valori dell'equità e dell'uguaglianza prevalgano sui disvalori comunque connotati.

[22] Create anche dal fatto che le nuove tecnologie determinano l'inesorabile frattura fra i pochi che imparano a manipolarle e i molti che non possono fare altro che applicarle pedissequamente, divenendo semplici robot umani. Della ormai sterminata bibliografia si citano qui gli interessanti referti contenuti in M. Gaggi, *Homo premium. Come la tecnologia ci divide*, Bari-Roma, Edizioni Laterza, 2018. Perfino i banchieri centrali in USA – osserva Gaggi – individuano la risposta al quesito del perché la quota dei salari sul reddito nazionale complessivo continui a calare nonostante la disoccupazione sia a livelli molto bassi «nella capacità dei computer di assorbire una mole maggiore di lavori tradizionali, trasferendo i relativi benefici alla piccola élite che li controlla» (p. 68).

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Tra natura e artificio. La riflessione dantesca nel *De vulgari eloquentia*.

di *Cristina Salanitri*

Alla ricerca di una *via media*, il dibattito medievale sui diversi modelli che spiegano l'origine della società civile si è orientato verso una rivisitazione della filosofia aristotelica laddove un approccio squisitamente antropologico aveva permesso di riconoscere alle capacità razionali umane il compito di sopperire a una natura incline all'egoismo e alla prevaricazione e aveva così spiegato filosoficamente la fondazione della società civile. La riscoperta di Aristotele, in età medievale, ha rimesso in discussione il tradizionale paradigma teologico agostiniano con cui si era guardato alle regole della civile convivenza come a un *remedium peccatorum*. Così, grazie alla grande diffusione delle dottrine aristoteliche nell'occidente latino – rielaborate sul finire del Duecento dai maestri della Scolastica – il cosiddetto "naturalismo" politico si è innestato nel solco della tradizione cristiana, ha subito feconde contaminazioni incontrando la cultura classica di impronta ciceroniana e ha dato vita a una nuova concezione naturalistica che ha mantenuto però fermo il principio della convenzionalità del vincolo politico.[1]

Alcuni passaggi del *De Re Publica* di Cicerone invitavano a riflettere sull'immutabiltà e unicità della vera legge, *naturae con-*

[1] «The Ciceronian position is a conventionalist one in the sense that it does not maintain the natural necessity of human society, but it is simultaneously naturalistic insofar as it holds that endemic to mankind is an inclination (if not quite a compulsion) to gather together». C.J. Nederman, *Nature, Sin and the Origins of Society: The Ciceronian tradition in Medieval Political Thought*, «Journal of the History of Ideas», XLIX, 1988, p. 6.

gruens, *diffusa in omnis*, naturale in quanto razionalmente fondata e perciò universale.[2] Sappiamo che, a partire dall'alto medioevo, le opere ciceroniane ebbero una grande influenza nell'elaborazione delle dottrine etico-politiche, anche grazie alla larga diffusione del *Somnium Scipionis* commentato da Macrobio, il quale permetteva di mettere in relazione il *De Re Publica* di Cicerone con i vari commenti alle opere platoniche rilette alla luce delle dottrine neoplatoniche.[3] Sul piano della scienza giuridica, in epoca romana, il giureconsulto Gaio aveva già enfatizzato il legame tra *ratio naturalis* e *ius gentium*; in seguito, il parallelo tra ragione e diritto avrebbe avuto grande rilevanza anche all'interno della scolastica cristiana grazie alla sintesi tomista[4] a sua volta debitrice del giusnaturalismo isidoriano orientato a rivalutare il diritto naturale come patrimonio comune di tutte le nazioni: *ius naturale … [est] commune omnium nationum.*[5] Si ponevano così le basi per lo sviluppo di una dottrina che avrebbe armonizzato gli aspetti volontaristici del diritto con il naturalismo etico-politico caro ai più antichi cultori della ragione naturale.[6]

---

[2] «La vera legge è la retta ragione, in accordo con la natura, diffusa fra tutti gli uomini, immutabile, eterna, quella che chiama al dovere con il suo comando, con il suo divieto distoglie dalla frode; ma che non ordina o vieta invano agli onesti, né comandando o vietando muove i disonesti. Non è permesso proporre modifiche a questa legge, né è lecito derogare a una qualche sua disposizione, né è possibile abrogarla interamente, né da questa possiamo essere esentati dal senato o dal popolo, e non si deve cercare come commentatore o interprete Sesto Elio, né questa legge sarà una a Roma, un'altra a Atene, una ora, un'altra in futuro, ma una sola legge terrà unite tutte le genti e in ogni tempo, e sarà uno solo guida e signore di tutti, il dio: lui di questa legge autore, arbitro, giudice; chi ad essa non ubbidirà, fuggirà se stesso e, poiché ha rifiutato la sua natura di uomo, proprio per questo sconterà le pene più gravi anche se sarà riuscito a sfuggire a tutti quelli che comunemente sono ritenuti supplizi». Cicerone, *La Repubblica,* III, 22, 33, trad. it. di F. Nenci, Milano, BUR, 2008, p. 473.

[3] Cfr. M. Regali, *Introduzione* in Macrobio, *Commento al* Somnium Scipionis, libro I, Pisa, Giardini Editori e Stampatori, 1983, pp. 18-29.

[4] «Et ideo hoc quidem est naturale homini secundum rationem naturalem, quae hoc dictat. Et ideo dicit Gaius iuriconsultus, *quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes custoditur, vocaturque ius gentium*». «Perciò questo per l'uomo è pur sempre naturale in forza della ragione naturale che lo suggerisce. Ecco perché il Giureconsulto Gaio scriveva: "Quanto la ragione naturale ha stabilito tra tutti gli uomini, viene osservato presso tutte le genti, ed è chiamato diritto delle genti"». Thomas de Aquino, *Summa Th.*, IIa, IIae, q. 57, a. 3, cura et studio P. Caramello, Torino, Marietti, 1962, p. 279; trad. it. *La Somma Teologica*, a cura di P. Tito S. Centi, Salani, Firenze 1969, p. 38. Si legga a tal proposito: D. Quaglioni, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 72-73.

[5] Cfr. Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum,* lib. V, iv, 1, recognovit W.M. Lindsay, tomus I libros I-X continens, Oxonii e Typographeo Clarendoniano 1966; trad. it. *Etimologie o Origini*, a cura di A. Valastro Canale, Utet, Torino 2004, p. 391.

[6] Cfr. A. Neschke-Hentschke, *Il "Platonismo politico" e la teoria del diritto naturale. Saggio sull'archeologia dei diritti umani*, in *Polis e Cosmo in Platone*, a cura di E. Rudolph, ed. it. a cura di E. Cattanei,

Un continuo confronto dialettico tra "natura" e "arte" è rinvenibile anche nella riflessione dantesca. L'opposizione tra "naturale" e "artificiale" è fatta oggetto dell'attenzione di Dante nei due trattati filosofici composti nei primi anni dell'esilio: il *De vulgari eloquentia*[7] e il *Convivio*.[8] Nel primo trattato, il poeta insiste sulla maggiore nobiltà del volgare (linguaggio naturale) rispetto all'artificialità del latino (*locutio secundaria*) ma quest'affermazione sembra contraddetta nel *Convivio*. È oggi opinione diffusa tra gli studiosi[9] che la presunta contraddizione nel pensiero linguistico dantesco riveli tuttavia una coerenza interna dalla quale emergerebbe l'esistenza di una radice comune ai due idiomi. Per Dante anche il latino sarebbe assimilabile a una *lingua nostra* o, per meglio dire, avrebbe una sua *italianità*.[10] Il nostro poeta riconosce alla normatività dell'ordine naturale una razionalità che pure appartiene agli elementi artificiali della cultura, a ciò che ha carattere convenzionale ed è opera della sapienza umana, un sapere razionale che si articola nelle diverse discipline e si concretizza nei saperi pratici utili alla felicità terrena – *scilicet huius vite*[11] – tra cui spicca, nella sfera etico-politica, il diritto come *arte di bene e d'equitade*.[12]

Milano, Vita e Pensiero, 1997, pp. 87-111.

[7] Per le citazioni dal trattato sul volgare si rimanda a: Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, in *Nuova Edizione Commentata delle Opere di Dante*, vol. III, a cura di E. Fenzi, con la collaborazione di L. Formisano e F. Montuori, Salerno Editrice, Roma 2012.

[8] Per le citazioni dal trattato filosofico si rimanda a: Dante Alighieri, *Convivio*, in *Opere*, vol. II, a cura di G. Fioravanti, C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2014.

[9] Si rimanda, tra l'altro, agli studi di Mirko Tavoni, i cui recenti lavori hanno contribuito a chiarire tali aspetti, mettendo a confronto i due trattati e fornendoci gli ulteriori spunti di riflessione che animano il presente lavoro. Cfr. Id., *Che cosa erano il volgare e il latino per Dante*, «Letture Classensi», *Dante e la lingua italiana*, vol. 41, Ravenna, Longo Editore, 2013, pp. 9-27; Id., *Convivio e De Vulgari Eloquentia: Dante esule, filosofo laico e teorico del volgare*, «Nuova Rivista di Letteratura Italiana», XVII, 2014, 1, pp. 11-54. Dello stesso autore si raccomanda inoltre la lettura dell'*Introduzione* in Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, in *Opere*, vol. I, a cura di C. Giunta, G. Gorni, M. Tavoni, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2011.

[10] Cfr. M. Tavoni, *Che cosa erano il volgare e il latino per Dante*, cit., pp. 19-21.

[11] «L'ineffabile provvidenza ha perciò posto davanti all'uomo due fini da perseguire: la felicità di questa vita, che consiste nel realizzare la capacità della natura umana e ha la sua rappresentazione figurale nel paradiso terrestre; e la beatitudine della vita eterna, che consiste nel godere la vista di Dio, alla quale la capacità dell'uomo non può ascendere da sola, ma può farlo con l'aiuto della luce divina, e che si può intendere attraverso il paradiso celeste». Dante Alighieri, *Monarchia*, III, xvi, 7, in *Le Opere* (*NECOD*), vol. IV, a cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, Roma, Salerno Editrice, 2013, pp. 231-233.

[12] Cfr. *Convivio* IV, 9, 8. Sull'argomento, cfr. D. Quaglioni, *«Arte di Bene e d'Equidate». Ancora sul*

A questo punto, prima di procedere con la nostra indagine, occorre fare una breve digressione e soffermarsi sull'*umanesimo cristiano* di Dante, una definizione sintetica con cui si indica un pensiero filosofico-teologico che valorizza la razionalità, pur riconoscendone i limiti, e la integra con la sapienza cristiana;[13] ogni personaggio della *Commedia* è infatti «colto in una sua totalità e unità di corporale e spirituale».[14] Una preoccupazione filosofica preminente in Dante è stabilire quale tra le due facoltà dell'anima razionale, intelletto e volontà, sia la vera causa che indirizza le azioni umane. La *virtù che consiglia* (il riferimento è al canto XVIII del *Purgatorio),*[15] ha fornito molte occasioni di dibattito tra gli studiosi che ancora si interrogano sul ragionamento filosofico a cui conducono i versi danteschi. Il pensiero teologico e filosofico di Dante[16] si colora di accenti "intellettualistici" quando si sofferma sulla questione morale del libero arbitrio, un tema che richiamerebbe piuttosto il tipico "volontarismo" agostiniano.[17] Dante riassume così le coeve dispute scolastiche sulla responsabilità morale dell'uomo e sulle inclinazioni naturali che determinerebbero gli atti umani, affrontando le stesse *quistioni* che avevano ispirato le condanne pronunciate a Parigi dal vesco-

senso del diritto in Dante, «Studi Danteschi», LXXVI, 2011, pp. 27-46.

[13] Cfr. N. Mineo, *Per una rilettura della* Divina Commedia*: un messaggio «per sempre»*, «Le forme e la storia», Lecturae Dantis. *Dante oggi e letture dell'*Inferno, n.s. IX, 2016, 2, pp. 7-36.

[14] Ivi, p. 33.

[15] «Or perché a questa ogn'altra si raccoglia,/ innata v'è la virtù che consiglia,/ e de l'assenso de' tener la soglia./ Quest'è 'l principio là onde si piglia/ ragion di meritare in voi, secondo/ che buoni e rei amori accoglie e viglia». *Purgatorio* XVIII, 61-66. Per il testo del poema, si segue quello stabilito nell'Edizione Nazionale, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. Petrocchi, Milano, Mondadori, 1966-67; ristampa corretta, Le Lettere, Firenze 1994. Si tengono inoltre in debito conto i tre volumi della *Commedia*, con il commento di A.M. Chiavacci Leonardi, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1991-1997.

[16] Per un approfondimento sulle fonti e sulla portata filosofica della *Divina Commedia*, si rinvia a A. Ghisalberti (a cura di), *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, Milano, Vita & Pensiero, 2001.

[17] Secondo Enrico Fenzi, il libero arbitrio in Dante non si fonderebbe sulla libertà della volontà, ma sulla «libertà del giudizio, ... il dono divino della Ragione che si fa *consilium*, cioè consapevolezza e capacità deliberante». E. Fenzi, *Dante e il* Roman de la Rose*: alcune note sulla «candida rosa» dei beati e sulla questione del libero arbitrio*, «Critica del testo», XIX, 2016, 1, p. 226. Anna Maria Chiavacci Leonardi preferiva insistere sul libero arbitrio come facoltà deliberante, la *virtù che consiglia* «presuppone la ragione, ma non s'identifica con essa, in quanto comporta una scelta operativa che è propria della volontà ...». A.M. Chiavacci Leonardi, note integrative a *Purgatorio* XVIII, in *Commedia*, vol. II, *Purgatorio*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1994, p. 544.

vo Tempier nel 1277.[18] Alla ricerca di una soluzione utile a conciliare diverse dottrine, il poeta mira a ricondurre a unità ciò che è apparentemente incompatibile; perciò insiste sulla razionalità della scelta, sulla libertà del giudizio, sullo stretto rapporto tra atti volontari e intelletto, la potenza naturale che li determinerebbe.[19] Tornando ai due trattati filosofici, questa stessa prospettiva armonizzante, favorevole ad operare una sintesi tra dottrine apparentemente antitetiche, permetterebbe di ridurre lo iato tra le due opere; da un punto di vista schiettamente politico sappiamo che Dante è un convinto assertore della convenzionalità (o artificialità) dei vincoli che legano le società umane, benché non si possa dubitare del suo aristotelismo. Si tratta quindi di indagare sul *naturalismo* filosofico che in Dante si accompagna all'idea di una natura *creata* per volontà di Dio; come nota Nicolò Mineo, lo stesso sistema mentale di Dante è «definibile come metafisico e creazionista».[20]

«Le teorie linguistiche di Dante nascono nella sua mente in risposta agli stessi stimoli da cui nasce l'ideazione del *Convivio*. E questi stimoli sono in primo luogo politici…».[21] Così Mirko Tavoni introduce un recente articolo sui due trattati danteschi. Alla luce di ciò, potremmo chiederci se l'interesse di Dante per il binomio naturale/artificiale testimoni un suo più generale impegno a esprimersi in merito al dibattito sull'origine della società umana, nel tentativo di ridurre lo iato tra aristotelismo e agostinismo politico. L'analisi storica sull'origine del linguaggio umano assume un ruolo strategico, visto che nella capacità di comunicare il pensiero l'umanità ha sempre riconosciuto lo strumento principale di socializzazione. Grazie alla parola, infatti,

[18] P. Porro, *Canto XVIII. Amore e libero arbitrio in Dante*, in *Lectura Dantis Romana. Cento canti per cento anni*, II/2, *Purgatorio. Canti XVIII-XXXIII*, a cura di E. Malato e A. Mazzucchi, Roma, Salerno Editrice, 2014, pp. 523-560.
[19] Cfr. Ivi, p. 525-526.
[20] N. Mineo, *Per una rilettura della* Divina Commedia*: un messaggio «per sempre»*, cit., p. 8.
[21] M. Tavoni, Convivio *e* De Vulgari Eloquentia, cit., p. 13.

l'uomo rivela la sua natura razionale nonché la sua natura di animale politico.[22] La nostra ipotesi di lavoro mira a sostenere che il progetto di Dante, nel comporre i due trattati, abbia avuto sin dall'inizio finalità linguistiche e politiche insieme. Il classico paradigma di tipo naturalistico sarebbe assunto, nella riflessione dantesca, per costruire un pensiero che tenta di coniugare naturalità e artificialità, nella consapevolezza che la società civile e politica poggi le sue basi sul contrattualismo, segnata com'è da buone leggi positive (cioè dalla "ragione scritta")[23] sulle quali esiste un consenso universale, possibile grazie alla comune natura razionale degli uomini. Sappiamo che il poeta fiorentino ebbe una formazione culturale enciclopedica, di grande respiro, perciò è stato sottolineato che le sue opere «sono di stampo sincretico e totalizzante».[24] L'aristotelismo, e dunque il naturalismo filosofico che aveva trovato in Cicerone un felice interprete, andrebbe inteso come il completamento di una formazione culturale profondamente radicata nella cultura cristiana.[25] Si tratta perciò di un aristotelismo "critico",[26] particolarmente evidente nel *Convivio* dove Dante, curandosi di diffondere tra il suo pubblico l'amore per la Filosofia, rivolge la sua attenzione alla riflessione etico-politica nell'ambito della quale filosofi e teologi medievali assumevano

---

[22] Cfr. G. Gambale, *La lingua di fuoco. Dante e la filosofia del linguaggio*, Roma, Città Nuova, 2012, pp. 163-165.

[23] «E con ciò sia cosa che in tutte queste volontarie operazioni sia equitade alcuna da conservare e iniquitade da fuggire (la quale equitade per due cagioni si può perdere, o per non sapere quale essa si sia o per non volere quella seguitare), trovata fu la ragione scritta e per mostrarla e per comandarla. Onde, dice Augustino: Se questa – cioè equitade – li uomini la conoscessero, e conosciuta servassero, la ragione scritta non sarebbe mestiere; e però è scritto nel principio del Vecchio Digesto: "*la ragione scritta è arte di bene e d'equitade*". A questa scrivere, mostrare e comandare, è questo ufficiale posto di cui si parla, cioè lo Imperadore, al quale tanto quanto le nostre operazioni propie che dette sono, si stendono, siamo subietti; e più oltre no». *Convivio,* IV, ix, 8-9.

[24] Z.G. Baranski, *Dante e i segni. Saggi per una storia intellettuale di Dante Alighieri*, Napoli, Liguori Editore, 2000, p. 12.

[25] Baranski rimanda a sua volta ai lavori di studiosi come Bruno Nardi, Cesare Vasoli, Maria Corti che hanno saputo individuare i "punti cardinali" della formazione intellettuale di Dante, insistendo sugli aspetti sincretici e armonizzanti, senza limitarsi al suo "aristotelismo". Cfr. Z.G. Baranski, *Dante e i segni,* cit., pp. 21-27. L'attenzione dei dantisti è stata spesso rivolta a indagare sui diversi filoni dottrinali presenti nell'opera dantesca. Cfr. S. Cristaldi, *Dante di fronte al gioachimismo*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2002, pp. 13-48.

[26] Cfr. C. Martello, *Aristotele in Dante,* in «Le forme e la storia», Lecturae Dantis. *Dante oggi e letture dell'*Inferno, cit., pp. 76-78.

come punto di partenza l'analisi di uno stato d'innocenza ormai tragicamente perduto, secondo la tradizione biblica, dopo la colpa di Adamo.[27]

Mosso da «naturale amore a propia loquela»,[28] Dante si confronta con due paradigmi linguistici: da una parte la lingua "naturale", comune a popoli appartenenti allo stesso ceppo linguistico, unica e distinta dalle almeno quattordici varietà in cui essa si articola nelle diverse regioni (*quare adminus xiiii vulgaribus sola videtur Ytalia variari…*);[29] dall'altra una lingua "artificiale", un insieme di regole grammaticali alla cui conoscenza si giunge nel tempo attraverso uno studio metodico (*est et inde alia locutio secundaria nobis, quam Romani gramaticam vocaverunt*).[30] Tuttavia, c'è da dire che la razionalità accomuna il nobile volgare al latino, e su questo intendiamo soffermarci. Il *De vulgari eloquentia* non è un trattato politico ma un'opera storico-linguistica. Eppure, come è già stato osservato, Dante colloca il suo trattato sul volgare sotto il segno della filosofia politica rimandando al commento alla *Politica* aristotelica di Tommaso d'Aquino.[31] Il nostro autore dimostra che una riflessione sull'origine del linguaggio non può prescindere da considerazioni sulla "naturalità" o "artificialità" del consorzio civile. Egli perciò ricorre alle stesse premesse che caratterizzavano il discorso politico medievale sull'origine della *civitas*: l'esegesi biblica, l'esame della prima natura umana nello stato edenico, la condizione postlapsaria che rende necessario un

[27] «Già a partire dal *Convivio*, invece, Dante ha riportato interamente le istituzioni politiche alla situazione determinatasi all'indomani della colpa d'origine, avvertendo un loro dislivello rispetto alla socialità primigenia. Anche dove l'aristotelismo è da lui effettivamente ascoltato e seguito, lo è dunque solo fino a un certo segno; […]». S. Cristaldi, *Dante di fronte al Gioachimismo,* cit., p. 127.

[28] *Convivio*, I, v, 2.

[29] «Ecco dunque che l'Italia da sola conosce almeno quattordici varietà della sua parlata, le quali a loro volta si differenziano al loro interno, come per esempio, in Toscana, i Senesi e gli Aretini, e in Lombardia i Ferraresi e i Piacentini, e addirittura cogliamo qualche variazione all'interno di una stessa città, come ho anticipato nel capitolo immediatamente precedente». *De vulgari eloquentia,* I, x, 7, p. 75.

[30] «Noi abbiamo poi un'altra lingua, che si apprende in un secondo tempo, che i Romani chiamarono 'grammatica'». *De vulgari eloquentia*, I, i, 3, p. 11.

[31] «Dunque illuminare il discorso umano è di capitale importanza per illuminare i principi della convivenza civile, […]». M. Tavoni, *Introduzione* in Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, cit., p. 1068.

riadeguamento a una seconda natura. Come nel lessico politico dei teologi medievali – lettori di Agostino, nonché di Aristotele e Cicerone – si focalizza l'attenzione sulla perdita dell'originaria purezza e si giustifica come necessaria la costituzione di rapporti giuridico-politici finalizzati a regolamentare razionalmente la società civile,[32] anche uno studio sull'origine e sulla natura del linguaggio può avere la stessa impostazione: Dante pone come punto di partenza l'analisi filosofica di uno *status naturae*, ma lascia che il libro *Genesi* mostri la verità più alta, collocando i nostri progenitori in una dimensione edenica[33]. In tutti i suoi scritti Dante si mantiene fedele all'insegnamento biblico e segue la tradizione teologico-filosofica di impronta neoplatonica; perciò dalla *loquela concreata* prende le mosse per indagare sul volgare illustre, a cui appartengono quei segni – sensuali e razionali insieme – che dopo l'episodio di Babele e la *confusio linguarum* si sostituiscono alla primigenia lingua adamitica dando vita a un idioma razionale che pur mantiene un carattere di naturalità.[34] Nel *De vulgari* Dante cita la vicenda della torre di Babele,[35] dopo la quale sarebbe nata la lingua *a nostro beneplacito reparata*; è il momento in cui gli uomini, puniti da Dio, si rendono conto dell'oblio della lingua originaria e danno vita a una nuova *loquela* variabile nel tempo e nello spazio. Secondo Giorgio Inglese si tratterebbe di una seconda nascita del linguaggio: «dopo la nascita per opera divina diretta, la nascita secondo natura».[36] Il racconto si fa quindi politico-morale: bisogna ricostruire le basi di un *amicabile commercium*[37] che ponga fine all'incomunicabilità e al disordine civile.[38]

---

[32] Un esempio classico ci è offerto nel *Tractatus de potestate regia et papali* del domenicano Giovanni Quidort di Parigi, opera scritta nei primi anni del Trecento. Cfr. C.J. Nederman, *Nature, sin and the origins of society: the ciceronian tradition in medieval political thought,* cit., pp. 15-17. La traduzione italiana del *Tractatus* si trova in: Giovanni Quidort di Parigi, Egidio Romano, *Il potere del re e il potere del papa. Due trattati medievali*, a cura di G. Briguglia, Genova-Milano, Marietti, 2009.

[33] Cfr. G. Inglese, *Introduzione* in Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, Milano, BUR, 1998, pp. 5-9.

[34] Cfr. U. Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Editori Laterza, Bari 1993, pp. 13-59.

[35] Cfr. *De vulgari eloquentia*, I, vii, 1-7.

[36] G. Inglese, *Introduzione*, cit., p. 9.

[37] Cfr. *De vulgari eloquentia*, I, ii, 5, p. 18.

[38] Cfr. G. Gambale, *La lingua di fuoco*, cit., pp. 166-172.

Il tratto comune al *Convivio* e al *De vulgari* «è il loro razionalismo».[39] Ampiamente persuasi di ciò, ci permettiamo di aggiungere qualcosa: se è vero che per Dante la ragione è la più nobile parte dell'uomo[40] e, nello stesso tempo, il poeta esalta il volgare illustre come *nobilior*, sembra evidente che al nobile volgare si debba riconoscere oltre che la sua naturalità anche un'evidente (e altrettanto nobile) razionalità. Inoltre, tenendo conto del carattere etico-politico dei due trattati, interessanti spunti di riflessione deriverebbero dai riferimenti danteschi alla virtù morale e alla legge civile quali metri di paragone indispensabili quando occorre misurare la rettitudine degli atti umani; la chiara intenzione di Dante è infatti esaltare il valore regolativo che il volgare illustre assume rispetto ai molteplici *municipalia vulgaria*:

> Resumentes igitur venabula nostra, dicimus quod in omni genere rerum unum esse oportet quo generis illius omnia comparentur et ponderentur, et a quo omnium aliorum mensuram accipiamus: [...]. Nam, in quantum simpliciter ut homines agimus, virtutem habemus, ut generaliter illam intelligamus: nam secundum ipsam bonum et malum hominem iudicamus. In quantum ut homines cives agimus, habemus legem, secundum quam dicitur civis bonus et malus. [...]. Itaque, adepti quod querebamus, dicimus illustre, cardinale, aulicum et curiale vulgare in Latio quod omnis latie civitatis est et nullius esse videtur, et quo municipalia vulgaria omnia Latinorum mensurantur et ponderantur et comparantur.[41]

[39] Cfr. M. Tavoni, Convivio *e* De vulgari eloquentia, cit., p. 16.

[40] Cfr. Ivi, p. 26.

[41] «Riprendendo dunque la nostra caccia, dico che in ogni genere di cose deve essercene una a partire dalla quale si riescono a confrontare e valutare tutte le altre che appartengono a quel genere, e dalla quale si ricavi una comune unità di misura: [...]. Così, in quanto operiamo essenzialmente come uomini, abbiamo la virtù (intendendola in senso generale), secondo la quale giudichiamo un uomo buono o cattivo; in quanto operiamo come cittadini abbiamo la legge, secondo la quale un cittadino viene definito buono o cattivo; [...]. Abbiamo ottenuto quello che cercavamo: possiamo definire *illustre, cardinale, aulico,* e *curiale* quel volgare italiano che appartiene ad ogni città d'Italia senza che in nessuna di esse lo si ritrovi, e sulla base del quale tutti i volgari municipali degli Italiani sono misurabili, valutabili e confrontabili.» *De vulgari eloquentia*, I, xvi, 2-6, pp. 115-121.

Resumentes igitur venabula nostra, andiamo alla ricerca di quell'universalità che sembra il carattere distintivo del pensiero dantesco. Nella *Monarchia,* il riconoscimento dei due fini – terreno e ultraterreno – permette a Dante di esprimere le sue idee sul diritto e sulla funzione salvifica dell'Impero universale, un'istituzione voluta da Dio al fine di ripristinare la giustizia terrena,[42] il che testimonia un volontarismo che insiste tuttavia sull'autonomia della ragione politica.[43] Nel *De vulgari eloquentia* la stessa universalità contraddistingue il nobile volgare, sebbene Dante ne ribadisca continuamente la variabilità. Ci inoltriamo dunque nella sfera della normatività, alla ricerca di analogie tra la riflessione storico-linguistica e la tradizione giuridica da cui Dante attinge: la scelta di Dante cade infatti sul volgare, la lingua naturale che permette agli uomini di comunicare tra loro e riuscire così a costruire su solide basi il consorzio civile,[44] nonostante la confusione linguistica che Babele aveva originato. Il volgare, però, si manifesta in forme diverse, nel tempo e nello spazio (*multis varietatibus latio dissonante vulgari…*).[45] Non è forse, questo, anche il caso del diritto?

Il pensiero politico di Cicerone – uno degli autori classici più amati da Dante, come mostra un recente volume di Luciano Canfora[46] – può aiutarci, perché un'idea centrale nella riflessione dell'Arpinate era il richiamo al potere persuasivo della *ratio* – che induce gli uomini a consociarsi – oltre che al linguaggio, strumento attraverso cui il genere umano riesce a realizzare concretamente il fine politico.[47] La retorica costituiva per Cice-

[42] Cfr. S. Ferrara, *Dante, Cino, il Sole e la Luna*, «L'Alighieri», xxv, 2005, pp. 27-47.

[43] Cfr. N. Mineo, *Mondo classico e città terrena in Dante*, in *Dante: un sogno di armonia terrena*, vol. I, Torino, Tirrenia Stampatori, 2005, p. 58.

[44] Cfr. C. Di Fonzo, *Dante e la tradizione giuridica*, Roma, Carocci, 2016, pp. 16-17.

[45] «[…] il volgare italiano è talmente frammentato nelle sue tanto numerose varietà, […]». *De vulgari eloquentia*, I, xi, 1, pp. 76-77.

[46] Cfr. L. Canfora, *Gli occhi di Cesare. La biblioteca latina di Dante*, Roma, Salerno Editrice, 2015.

[47] «In *De inventione*, one of the earliest of his treatises to survive, Cicero postulates men in a primordial condition where they lead a scattered, brutish existence devoid of rationality, religion, family and law. But these primitive men also harbor the powers of reason and speech which give them a natural impulse towards sociability». C.J. Nederman, *Nature, sin and the origins of society: the ciceronian tradition in medieval political thought,* cit., p. 7.

rone la via maestra per trasmettere valori etici e politici. L'*ars oratoria* ciceroniana non poteva prescindere dall'uso di concetti meta-giuridici (come *vera lex*, *summa ratio*, *lex naturalis*) ma di grande respiro speculativo: i dettami della ragione naturale si identificano con quelle norme universali di condotta sulle quali il genere umano fonda le regole della civile convivenza. Così, l'Arpinate presentava il diritto delle genti (*ius gentium*) come il risultato di una commistione di elementi "naturali" e "artificiali" costituenti il diritto naturale positivo che tutti i popoli hanno statuito. Lo *ius gentium* è equipollente alla legge naturale; esso non scaturisce da una scelta arbitraria di alcuni valori ai quali viene garantita una tutela giuridica, ma traduce positivamente la legge universale di natura (*summa ratio*). Tra i dialoghi di Cicerone, il *Brutus* esprimeva l'esigenza di raccontare la storia dell'eloquenza, enfatizzando il potere della ragione e le sue capacità persuasive necessarie nel momento in cui sembrava prevalere la forza bruta delle armi.[48] Ed è all'eloquenza che Dante dedica una delle sue opere minori, quando è già in esilio; sebbene l'interesse politico qui sembri marginale rispetto all'intento storico-linguistico, non possiamo escludere che il suo autore abbia desiderato seguire uno dei suoi maestri per chiarire alcuni concetti che possono genericamente essere associati alla concezione ciceroniana sull'origine della comunità civile (*eius autem vinculum est ratio et oratio*).[49]

Ricordiamo la perentoria affermazione contenuta nella parte iniziale del *De vulgari*: «Harum quoque duarum nobilior est vulgaris: […] tum quia naturalis est nobis, cum illa potius artificialis

[48] «… negli ultimi decenni, la crisi della repubblica e il ruolo sempre più determinante dei potentati militari avevano progressivamente relegato in secondo piano la parola come strumento di persuasione e di mediazione politica». E. Narducci, *Cicerone. La parola e la politica*, Bari, Editori Laterza, 2009, p. 367.

[49] «Ma bisogna rifarsi più da lontano per esaminare quali sono i principii naturali della comunità umana. Il primo è quello che appare nella stessa universale famiglia degli uomini collegati dalla ragione e dal linguaggio, che con l'insegnare avvicinano fra loro gli uomini tutti riunendoli in un'associazione naturale». Cicerone, *I Doveri*, I, 50, introduzione e note di E. Narducci, trad. it. di A. Resta Barrile, Milano, BUR, 2007, p. 121.

existat».[50] Se è vero che il nobile volgare cui Dante dedica la sua particolare ricerca – distinguendolo dal latino – è il linguaggio naturale, espressione di una facoltà comune a tutte le genti, è anche vero che il poeta sottolinea gli elementi di convenzionalità e insieme di unicità che distinguono tale *loquela* dalle lingue della confusione babelica.[51] Umberto Eco ha chiarito che il vero interesse di Dante – nell'affrontare l'esame del volgare illustre – è sottolineare la dicotomia "varietà/unicità" linguistica, ovvero volgere lo sguardo verso la naturale facoltà del linguaggio; la razionalità umana si rivelerebbe nella disposizione naturale a comunicare attraverso segni che hanno una loro convenzionalità (*ad placitum*):[52]

> Hoc equidem signum est ipsum subiectum nobile de quo loquimur: nam sensuale quid est in quantum sonus est; rationale vero in quantum aliquid significare videtur ad placitum.[53]

La nostra indagine si concentra ora sul lessico giuridico del tempo e su alcune nozioni che risultavano basilari nell'ottica di un *ordo iuris* medievale.[54] A tal proposito, occorre ricordare quella tripartizione tra *ius naturale*, *ius gentium* e *ius civile* che dal *Corpus Iuris Civilis* si era trasmessa a glossatori e giuristi bolognesi arrivando intatta fino al XIV secolo. Riallacciandoci ad un'antica lettura della canzone *Tre donne,*[55] nella quale si coglierebbe un'allegoria dei tre gradi di giustizia naturale, umana e statuale, intendiamo proseguire sulla strada già tracciata, per riflettere

[50] «Di queste due lingue la volgare è la più nobile: [...] perché è la nostra lingua naturale, mentre l'altra ha un'origine artificiale». *De vulgari eloquentia*, I, i, 4, pp. 12-15.

[51] «Siccome tutto il *De vulgari eloquentia* insiste sulla varietà delle lingue, come conciliare l'idea che le lingue sono molte col fatto che il volgare (lingua naturale) è comune a tutto il genere umano?» U. Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, cit., p. 43.

[52] Cfr. Ivi, pp. 44-45.

[53] «Ora, questo segno è precisamente il nobile oggetto del nostro discorso: fenomeno sensibile in quanto suono; fenomeno razionale in quanto arbitrariamente inteso a significare qualcosa.» *De vulgari eloquentia*, I, iii, 3, pp. 25.

[54] Cfr. P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Bari, Editori Laterza, 1995.

[55] Cfr. U. Carpi, *L'*Inferno *dei guelfi e i principi del* Purgatorio, Milano, Franco Angeli, 2013, p. 18.

ancora sull'idea di giustizia terrena in Dante. Nella tripartizione appena ricordata, prevalevano elementi di continuità tra i vari "diritti". Già il *De Officiis* di Cicerone aveva rivelato il superamento di una visione che opponeva tra loro diritto naturale e diritto positivo: l'opera sottolineava una coincidenza tra legge di natura e *ius gentium* e nello stesso tempo indicava uno stretto rapporto tra *ius gentium* e *ius civile*, che l'Arpinate intendeva come un'aspirazione ideale, affinché principi razionali e valori morali caratterizzanti la natura universale del diritto dei popoli (*ius gentium*) trovassero piena attuazione nelle legislazioni particolari di ogni singola *civitas* (*ius civile*).[56] Come è stato giustamente osservato, il termine *gens* indicherebbe un'entità intermedia tra l'umanità e le singole *civitates;*[57] tra i principi naturali della comunità umana, che legano tutto il genere umano, Cicerone individuava la ragione e il linguaggio (*eius autem vinculum est ratio et oratio*).[58] Soffermandoci su alcune pagine del *De vulgari eloquentia*, proviamo ora a costruire un parallelo tra diritto e linguaggio, strumenti indispensabili di una ragione che si fa prassi politica: «nam eorum que sunt omnium soli homini datum est loqui, cum solum sibi necessarium fuerit».[59] Se linguaggio e diritto sono propri dell'umanità, scopriamo una prima attinenza tra *ius naturale* e volgare originario, il *primiloquium* di Adamo:

> Redeuntes igitur ad propositum, dicimus certam formam locutionis a Deo cum anima prima concreata fuisse. [...]. Hac forma locutionis locutus est Adam; hac forma locutionis locuti sunt omnes posteri eius usque ad edificationem turris Babel, que 'turris confusionis' interpretatur; [...].[60]

[56] Cfr. G. Falcone, *Il rapporto tra* ius gentium – ius civile *e la* societas vitae in Cic., *off.* 3.69-70, «Annali del seminario giuridico dell'Università di Palermo», LVI, 2013, p. 263.
[57] Ivi, p. 264.
[58] Cfr. nota n. 43.
[59] «[...]: fra tutte le creature solo all'uomo, infatti, è stato concesso di parlare, perché solo a lui era necessario.» *De vulgari eloquentia*, I, ii, 1, pp. 14-15.
[60] «Tornando dunque all'argomento, dico che insieme alla prima anima Dio creò una ben definita forma di linguaggio. [...]. Adamo parlò secondo questa forma di linguaggio, e in essa parlarono tutti i suoi posteri sino alla costruzione della torre di Babele (interpretata come 'torre della confu-

Il paradiso terrestre, il luogo in cui vigeva la legge naturale, prima del peccato originale,[61] avrebbe accolto anche la prima parola di Adamo, la parola che significa 'Dio' cioè *El*.[62] Un secondo linguaggio si delinea però quando occorre ricreare le condizioni per una convivenza ordinata, quando bisogna trovare un mezzo per rimettere gli uomini in comunicazione nel tempo e nello spazio. Il bisogno di una *reparatio* si presenta quando, nonostante la naturale tendenza degli uomini ad una certa instabilità, occorre renderli capaci di consolidare relazioni, di manifestare concetti, idee, valori comuni, dopo Babele. Il volgare illustre apparterrebbe a tale seconda natura, *a nostro beneplacito reparata*:

> Cum igitur omnis nostra loquela – preter illam homini primo concreatam a Deo – sit a nostro beneplacito reparata post confusionem illam que nil aliud fuit quam prioris oblivio, et homo sit instabilissimum atque variabilissimum animal, nec durabilis nec continua esse potest, sed sicut alia que nostra sunt, puta mores et habitus, per locorum temporumque distantias variari oportet.[63]

Nella teoria del diritto medievale lo *ius gentium* ricopriva il ruolo di un secondo diritto naturale, sostituitosi all'originaria legge naturale (e divina), un diritto umano fondato razionalmente. E qui si innestava l'insegnamento ciceroniano (decisamente giusnaturalista) che rivalutava la ragione come la vera natura dell'uomo.[64] Dante conclude con un chiaro riferimento all'estrema variabilità delle lingue locali, definite altrove come *municipa-*

---

sione').» *De vulgari eloquentia*, I, vi, 4-5, pp. 41-43.

[61] Sull'argomento si rimanda al recente volume di G. Briguglia, *Stato d'innocenza. Adamo, Eva e la filosofia politica medievale*, Carocci, Roma 2017.

[62] Cfr. *De vulgari eloquentia*, I, iv, 4, p. 28.

[63] «Dal momento che ogni nostro linguaggio (eccetto quello concreato da Dio insieme al primo uomo) è stato ricostruito secondo il nostro arbitrio dopo quella confusione che altro non è stata che dimenticanza della lingua precedente, e poiché l'uomo è una creatura estremamente instabile e variabile, quel linguaggio, dico, non può essere né duraturo né continuo, ma come tutte le altre cose nostre, per esempio le abitudini e i modi di vestire, necessariamente muta con la distanza nel tempo e nello spazio». *De vulgari eloquentia*, I, ix, 6, p. 63.

[64] Cfr. G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, vol. I, Roma-Bari, Editori Laterza, 2007, p. 105.

lia vulgaria;[65] la lingua degli uomini si trasforma continuamente così come variano costumi e abitudini nelle diverse città:

> Non etenim ammiramur si extimationes hominum qui parum distant a brutis putant eandem civitatem sub invariabili semper civicasse sermone, cum sermonis variatio civitatis eiusdem non sine longissima temporum successione paulatim contingat, et hominum vita sit etiam, ipsa sua natura, brevissima.
> Si ergo per eandem gentem sermo variatur, ut dictum est, successive per tempora, nec stare ullo modo potest, necesse est ut disiunctim abmotimque morantibus varie varietur, ceu varie variantur mores et habitus, qui nec natura nec consortio confirmantur, sed humanis beneplacitis localique congruitate nascuntur.[66]

Il riferimento alle singolarità delle diverse città ci permette di concludere con un accostamento tra *ius civile* e *municipalia vulgaria*. Tali attinenze confermano un'idea che Dante avrebbe in mente nel comporre il *De vulgari eloquentia*: sottolineare il nesso tra naturalità e razionalità che funzionerebbe soprattutto nell'esaltazione del volgare illustre quando intende valorizzarne la naturale propensione ad una certa variabilità; altrimenti egli rimanda all'artificialità del latino, una lingua regolata dal consenso delle genti ma invariabile nel tempo e nello spazio:

> Hinc moti sunt inventores gramatice facultatis: que quidem gramatica nichil aliud est quam quedam inalterabilis locutionis ydemptitas diversibus temporibus atque locis.[67]

---

[65] Cfr. *De vulgari eloquentia*, I, xvi, 2-6, pp. 115-121 (vedi nota n. 41).

[66] «Non stupiamoci dunque se il giudizio di uomini che poco differiscono dalle bestie li porta a credere che una medesima città abbia sempre condotto la sua vita civile attraverso una lingua invariabile, dal momento che la trasformazione della lingua vi avviene poco a poco, in un decorso temporale lunghissimo, mentre la vita degli uomini è invece, per sua natura, brevissima. Se dunque la lingua parlata dalla stessa gente varia attraverso il tempo, come s'è detto, e in nessun modo può rimanere uguale a se stessa, necessariamente ne deriva che quella di chi vive separato e lontano si trasformi nei modi più vari, così come varie sono le trasformazioni di costumi e abitudini che non sono fissati né per natura né per mutua obbligazione, ma si sviluppano secondo le libere scelte degli uomini e le singolarità dei luoghi...». *De vulgari eloquentia*, I, ix, 9-10, pp. 64-65.

[67] «Gli inventori della grammatica sono partiti proprio da qui: la grammatica, infatti, non è altro

Si è detto che le dottrine giuridiche medievali coniugavano istanze naturalistiche con chiari riferimenti consensualistici, presentando la legge come *ordinatio rationis;*[68] lo stesso fondamento razionale può essere individuato nella teoria del linguaggio che Dante espone nel *De vulgari eloquentia*. Qui l'intento politico, che sembra evidente in alcuni passaggi orientati a sottolineare che la felicità terrena può realizzarsi ordinando bene – secondo ragione – tutte le operazioni umane, trova nella grazia divina la sua causa prima.[69] Grazie alle capacità razionali il genere umano ha saputo ricostruire, *ad placitum*, una lingua perfetta, naturale e dunque *una* rispetto ai molteplici dialetti locali.

Dante scopre che la bellezza dell'*eloquentia* come *arte del dire* è nella bellezza della nuova lingua italiana.[70] Il volgare illustre – nella sua nobile naturalità – assumerebbe perciò un valore regolativo, costituirebbe la giusta misura cui comparare la variabilità dei diversi linguaggi che si affermano *in loco*, come la seconda legge naturale in un *ordo iuris*.

che un'inalterabile identità di linguaggio attraverso luoghi e tempi diversi». *De vulgari eloquentia*, I, ix, 11, pp. 65-67.

[68] Cfr. G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, cit., pp. 214-217.

[69] «Dobbiamo infatti sapere che è d'origine divina la gioia che ci procura la realizzazione delle nostre facoltà, quando sia ordinata al giusto fine». *De vulgari eloquentia*, I, v, 2, p. 35.

[70] Cfr. G. Patota, *La grande bellezza dell'italiano. Dante, Petrarca, Boccaccio*, Bari, Editori Laterza, 2015, pp. 7-35.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Paesaggi sonori nei diari di viaggio in Italia di benedettini svizzeri del primo Settecento

di *Luigi Collarile*

Le testimonianze lasciate da alcuni benedettini del monastero benedettino di San Gallo (Svizzera), che tra la fine del Seicento e la prima metà del secolo successivo si misero in viaggio verso Roma, offrono una prospettiva insolita per osservare l'esperienza del *Grand Tour* in Italia. La documentazione qui presa in considerazione, riscoperta di recente e oggetto di indagini ancora in corso, riguarda quattro diversi viaggi.[1] Il 12 gennaio 1696 è un principe abate, Celestino Sfondrati (1644-1696), membro di una nobile famiglia milanese, a lasciare il monastero di San Gallo per recarsi a Roma, dove riceverà la porpora cardinalizia. Del viaggio e degli ultimi mesi di vita del cardinale rimangono il diario redatto dal suo segretario, P. Hermann Schenk,[2] e una relazione redatta dalla guida che accompagnò il principe abate durante il viaggio in Italia, il funzionario del monastero Franz Laurenz Pillier.[3] Protagonisti degli altri tre viaggi sono altrettante coppie di benedettini, inviati a Roma per assolvere *in primis* a un compito

[1] I materiali offerti in questo studio sono stati raccolti nell'ambito di un progetto di ricerca promosso dallo Stiftsarchiv di San Gallo (Svizzera), sotto la direzione di Peter Erhart, finalizzato allo studio di alcuni diari di viaggio di benedettini sangallesi del Settecento. Un primo contributo alla riscoperta di queste fonti è stato offerto in P. Erhart, L. Collarile (eds.), *Itinera Italica. Römische Tagebücher aus dem Kloster Sankt Gallen. Diari romani dal monastero di San Gallo*, 2 voll., St.Gallen, Stiftsarchiv / Bolzano-Wien, Folio Verlag, 2015-2016. Si veda anche: P. Erhart, *Diarium Romani itineris. Die Grand Tour zweier St.Galler Mönche nach Rom und Neapel im Jubeljahr 1700*, in R. Martinoni, E. Tremp (eds.), *Sankt Gallen und Italien / San Gallo e l'Italia*, St.Gallen, Verlag am Klosterhof, 2008, pp. 87-123; P. Erhart, J. K. Hüeblin (eds.), *Vedi Napoli e poi muori. Grand Tour der Mönche*, St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2014. Un'edizione critica delle fonti è attualmente in preparazione a cura dello Stiftsarchif di San Gallo.

[2] Stiftarchiv St.Gallen, Rubrik 29, Faszikel 8 (*Elogium et itinerarium ex S. Gallo Romam eminent.mi et Rever. S. P. E. Card.is Caelestini Sfondrati*).

[3] Stiftarchiv St.Gallen, Rubrik 29, Faszikel 8 (Tagebuch Pillier).

specifico: ottenere il titolo di *doctor in utroque iure* presso lo studio giuridico della Sapienza, per poter difendere in prima persona gli interessi del monastero davanti al tribunale della Sacra Rota. Il 5 ottobre 1699 si misero in viaggio P. Lukas Grass (1662-1731) e P. Jodok Müller (1667-1753). Quando giunsero a Roma, quattro settimane più tardi, la città era in fibrillazione per i preparativi per l'imminente Giubileo, un evento straordinario che coinvolse in prima persona i due benedettini svizzeri: il primo in qualità di confessore, il secondo di celebrante in alcune funzioni papali. Terminato l'Anno Santo, i due benedettini si dedicarono agli studi giuridici e agli altri compiti loro affidati, per far ritorno a San Gallo il 24 maggio 1701. Entrambi stesero un proprio diario di viaggio: un'interessante relazione parallela dei quasi due anni trascorsi in Italia, ricchi di esperienze, incontri e avvenimenti di ogni tipo.[4] Il viaggio di P. Bernhard Frank von Frankenberg (1692-1762) e di P. Cölestin Gugger von Staudach (1701-1767) cominciò il 18 ottobre 1729. Il primo fu incaricato di tenere informato l'abate dell'andamento del viaggio e di redigere un dettagliato registro delle spese, mentre al secondo (il più giovane tra i due) spettò il compito di scrivere un diario di viaggio. [5] Il loro soggiorno in Italia si concluse il 16 novembre 1730. Identiche mansioni furono assegnate P. Antonin Rüttimann (1710-1754) e a P. Iso Walser (1722-1800) quando il 3 maggio 1748 partirono alla volta di Roma: al primo la corrispondenza con il monastero e il controllo delle finanze, al secondo la redazione del diario di viaggio. Alla sua stesura finale, P. Walser mise mano a lungo dopo il suo rientro a San Gallo, il 22 maggio 1749: una revisione rimasta tuttavia incompiuta.[6]

---

[4] Il diario di P. Lukas Grass è conservato presso lo Stiftsarchiv di San Gallo (B. 286; d'ora in poi, 'Diaro di P. Grass'). Quello di P. Müller si trova invece nel fondo della Stiftsbibliothek del monastero di Einsiedeln (Ms. 465; d'ora in poi, 'Diario di P. Müller'). Cfr. P. Erhart, *Diarium Romani itineris. Die Grand Tour zweier St.Gallen Mönche nach Rom und Neapel im Jubeljahr 1700,* in R. Martinoni, E. Tremp (eds.), *Sankt Gallen und Italien / San Gallo e l'Italia*, St.Gallen, cit., pp. 87-123.

[5] Stiftarchiv St.Gallen, Ms. 1934; d'ora in poi, 'Diario di P. Gugger'.

[6] Stiftarchiv St.Gallen, Ms. 1935; d'ora in poi, 'Diario di P. Walser'.

Queste quattro narrazioni hanno diversi elementi in comune. Il viaggio per Roma è vissuto come un'occasione straordinaria, in grado di offrire loro la possibilità di compiere esperienze umane, culturali e sociali che nell'immaginario della élite europea dell'epoca erano considerate parte essenziale del processo di maturazione intellettuale. A parte il caso particolare rappresentato dal viaggio del principe abate (che attraversa le Alpi e l'Italia nella propria carrozza con alcuni inservienti al seguito), i monaci sangallesi si muovono mescolandosi al flusso di turisti e pellegrini che attraversavano l'Italia. Insieme a loro visitano luoghi e monumenti, condividendo la carrozza o un rifugio di fortuna. Guide di viaggio alla mano, si muovono seguendo le tappe di quel *Grand tour* che lungo precise direttive li conduce a Roma, emblematico baricentro di un percorso di simbolica iniziazione culturale. Nella città dei papi, i benedettini svizzeri soggiornano per almeno un anno. Per una serie di ragioni legate al loro *status* religioso e anche alla loro nazionalità, hanno la possibilità di entrare in contatto con ambienti ecclesiastici di primissimo piano, stringendo rapporti e compiendo esperienze che alla maggior parte dei *grandturisti* laici erano in larga parte precluse. In questo senso, le testimonianze fornite dai benedettini sangallesi rappresentano fonti sorprendentemente ricche, le cui valenze sono ancora in larga parte da mettere in luce.

Scopo di questo contributo è considerare un aspetto particolare all'interno della narrazione offerta dalle testimonianze qui prese in esame: l'immagine sonora del paesaggio che esse restituiscono.[7] La dimensione sonora è parte essenziale del vis-

[7] Un primo contributo è stato offerto in: L. Collarile, *Musikalische Erlebnisse von St.Galler Benediktinern auf ihrer Grand Tour durch Italien (1699-1749)*, in P. Erhart, J. Kuratli Hüeblin (eds.), *Vedi Napoli e poi muori. Grand Tour der Mönche*, St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2014, pp. 154-168. Questo studio si inquadra all'interno di un progetto più ampio, dedicato all'analisi dell'esperienza sonora nel racconto del *Grand Tour*. Interessanti spunti di ricerca in questa prospettiva si leggono in: V. Agnew, *Enlightenment Orpheus. The Power of Music in Other Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2008; e D. Fabris, M. Murata (eds.), *Passaggio in Italia. Music on the Grand Tour in the Seventeenth Century*, Turnhout, Brepols, 2015. Tra i contributi più recenti, all'interno della vasta letteratura dedicata al fenomeno del *Grand Tour* europeo, è opportuno ricordare: A. Brilli, *Quando viag-*

suto. Nei diari redatti dai benedettini svizzeri, come in molti resoconti di viaggio dell'epoca, si può trovare notizia di un'infinità di situazioni connotate dal punto di vista sonoro. È il caso di apparati allestiti per la sonorizzazione di cerimonie religiose e avvenimenti straordinari a cui i viaggiatori assistettero, ma anche il suono delle campane che segnano il tempo *alla maniera italiana*, il rombo dei tamburi e dei cannoni che preludono a un avvenimento pubblico, le urla di gioia della folla per l'elezione di un nuovo papa, i canti e balli improvvisati durante il carnevale, l'incontro casuale di un suonatore in un'osteria. Le valenze di questa variegata sequenza di esperienze sonore devono essere considerate con attenzione, non soltanto allo scopo di valutare la qualità documentaria delle informazioni trasmesse in rapporto agli avvenimenti descritti. L'evocazione di un'esperienza sonora rinvia spesso a un avvenimento significativo dal punto emotivo: è il segno dello stupore e della commozione, che – come una sorta di colonna sonora – riveste alcuni momenti salienti della straordinaria esperienza vissuta durante il soggiorno in Italia.

Se si considera la natura delle testimonianze – descrizioni di esperienze effimere colte nella loro irripetibile manifestazione acustica –, è evidente quanto delicata sia la questione che riguarda l'approccio metodologico con il quale affrontare la questione dell'orizzonte sonoro del viaggio: non solo per ciò che concerne l'identificazione di particolari avvenimenti descritti, ma soprattutto per ciò che riguarda la definizione del processo attraverso il quale un'esperienza sonora è stata convertita in forma scritta. Le testimonianze – è bene ribadirlo – non sono mai, né possono essere trattate come registrazioni asettiche di ciò a cui un viaggiatore ha assistito. L'incontro con un particolare evento può essere

giare era un'arte. Il romanzo del Grand Tour, Bologna, il Mulino, 1995; J. Black, *Italy and the Grand Tour*, New Haven, Yale University Press, 2003; R. Babel, W. Paravicini (eds.), *Grand Tour. Adeliges Reisen und europäische Kultur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert* (atti di convegno: Villa Vigoni 1999, Deutsches Historisches Institut Paris 2000), Ostfildern, Jan Thorbecke, 2005 (Beihefte der Francia, 60); J. Imorde, J. Pieper (eds.), *Die Grand Tour in Moderne und Nachmoderne*, Tübingen, Walther de Gruyter, 2008; A. Brilli, *Il grande racconto del viaggio in Italia. Itinerari di ieri per viaggiatori di oggi*, Bologna, il Mulino, 2014; C. de Seta, *L'Italia nello specchio del Grand Tour*, Milano, Rizzoli, 2014.

stato fortuito: non lo è però la sua registrazione, frutto di un processo selettivo volontario. La descrizione di un'esperienza passa attraverso la comprensione che di essa ha lo spettatore e la sua capacità di tradurla in forma scritta. Si tratta di un processo complesso, nel quale l'orizzonte culturale, la sensibilità personale e le finalità che si prefigge chi scrive, giocano un ruolo di primo piano. Per andare oltre la mera estrapolazione di una sequenza di notizie di natura sonora, occorre quindi considerare queste testimonianze all'interno di una prospettiva fenomenologica in grado di tener conto di diversi elementi: la natura del rapporto tra il viaggiatore e l'evento sonoro; l'orizzonte culturale ed estetico di chi quell'evento sonoro ha ascoltato e trasformato in testimonianza scritta; le finalità che la narrazione di un evento sonoro persegue nella prospettiva della rappresentazione del viaggio.

Alla luce di queste considerazioni è opportuno sottolineare alcune specificità e potenzialità offerte dalle fonti qui prese in considerazione. Spesso è difficile dare un profilo sufficientemente dettagliato dell'orizzonte culturale dei molti viaggiatori che hanno solcato l'Italia all'epoca del *Grand tour*, lasciando una testimonianza scritta della propria esperienza. Non così per gli autori dei diari qui presi in considerazione, il cui profilo non solo può essere indagato con relativa precisione, ma rinvia a un comune orizzonte formativo, maturato all'interno del monastero benedettino di San Gallo.[8] La somiglianza (talvolta l'identità) delle esperienze compiute nei diversi viaggi in Italia in un arco temporale relativamente circoscritto offre una prospettiva di grande interesse per osservare alcune dinamiche del paesaggio attraversato, osservate attraverso la personale sensibilità che i diversi protagonisti dei viaggi possono aver avuto di fronte a esperienze simili. Identiche sono le finalità per le quali i diari di viaggio sono stati redatti: fornire un dettagliato resoconto di quanto compiuto durante il

[8] Un ritratto biografico dei monaci sangallesi si legge in R. Henggeler, *Professbuch der fürstlichen Benediktinerabtei der Heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen*, Zug, Eberhard Kalt-Zehnder, 1929 (Monasticon-Benedictinum Helvetiae), *ad nomen*.

soggiorno in Italia per gli atti del monastero. Sebbene talvolta la qualità letteraria delle testimonianze travalichi il confine della mera registrazione di avvenimenti degni di nota per porsi in relazione dialettica con alcuni modelli forniti dalla letteratura di viaggio dell'epoca, si tratta in ogni caso di testimonianze redatte in latino, come richiedeva il protocollo dell'ufficialità, concepite per una circolazione controllata, circoscritta alle sole persone autorizzate ad accedere ai documenti dell'archivio del monastero.[9]

Nella definizione dello statuto sociale di un viaggiatore, la sua identità sonora è un elemento non indifferente. Un viaggiatore può essere un semplice spettatore di avvenimenti sonori che può incontrare durante il viaggio; oppure essere l'artefice più o meno volontario di una specifica sonorizzazione, in grado di garantirgli un riconoscimento pubblico e un'adeguata amplificazione della straordinarietà del suo passaggio. A questa seconda categoria appartengono molti *grand tours* di membri della più elevata nobiltà europea, che spesso hanno solcato le Alpi e l'Italia con propri musicisti al seguito e con agenti in grado di garantire un'adeguata sonorizzazione delle diverse tappe del loro viaggio, attraverso la creazione di apparati specifici.

[9] Unica parziale eccezione tra le fonti qui prese in considerazione, è data dal diario di P. Jodok Müller. Esso fu redatto, congiuntamente a quello di P. Lukas Grass, per gli atti del monastero di San Gallo. Il suo diario è però attualmente conservato nel fondo della biblioteca del monastero benedettino di Einsiedeln (Svizzera). La presenza del diario a S. Gallo è attestata nell'*Inventarium oder Verzeichnus* [sic] *aller büecher, welche in dem Archiv des Fürstlichen Gottshaus St.Gallen aufbehalten seÿnd- Sub celsissimo ac Revdmo S.R.I. Principe D.no Beda in hunc ordinem digestum per Adm R.R.P. Deicolam Custor Capit: Mon*[aste]*rij S. Galli, ac p.t. Secretarium & Archivita*[m], redatto da P. Deicola Custor nel 1779. Il riferimento non contiene però il nuovo numero di collocazione, indice del fatto che il diario di P. Müller non si trovasse più nel fondo dello Stiftsarchiv di San Gallo. Non è chiaro in quale contesto e per quale ragione esso sia stato inviato a Einsiedeln, dove è giunto negli anni immediatamente precedenti al 1779. È possibile che il diario sia stata ceduto al monastero confratello perché considerato una sorta di doppione di quello di P. Lukas Grass: le due redazioni sono, infatti, molto simili, a tratti addirittura identiche. Una volta giunto a Einsiedeln, il diario di P. Müller fu conservato nel fondo della biblioteca del monastero (non in archivio), a disposizione quindi dei monaci che ne avessero fatto richiesta per leggerlo. Al pari di altre fonti letterarie a stampa disponibili all'epoca – primi fra tutti, il *Museum italicum* di P. Jean Mabillon (1687) e il *Diarium italicum* di P. Bernard de Montfaucon (1702) – è probabile quindi che il diario di P. Müller abbia rappresentato per i confratelli di Einsiedeln una fonte documentaria da prendere in considerazione per la preparazione di possibili viaggi verso l'Italia.

La discesa in Italia compiuta dal principe abate Celestino Sfondrati nel gennaio del 1696 per ricevere la porpora cardinalizia si iscrive senz'altro alla categoria dei viaggiatori di alto lignaggio.[10] Il suo trasferimento a Roma inizia come un viaggio trionfale. Fin dal momento in cui lascia il monastero di San Gallo, il passaggio del futuro cardinale è celebrato con squilli di trombe, campane a festa, salve di cannoni e di archibugi, schiere di cavalieri e folle assiepate che gli rendono omaggio, festeggiamenti e banchetti rallegrati da canti e balli. Poi improvvisamente la scena cambia: ed è proprio la dimensione sonora a sottolinearlo. Quando, al confine con l'Italia, si manifestano i primi sintomi della malattia che lo ha colpito, l'abate preferisce evitare ogni manifestazione pubblica. Attraversa l'Italia *in incognito*, declinando qualsiasi invito ufficiale. Chiuso nella propria carrozza raggiunge la 'sua' Milano, poi Bologna, Firenze e infine Roma. Nella città dei papi non può sottrarsi al cerimoniale pubblico previsto per la creazione di un nuovo cardinale. Nelle pagine del diario steso dal suo segretario, il suono dei festeggiamenti che echeggia attorno alla sua residenza, prelude alla silenziosa agonia del cardinale, che si spegne a Roma solo qualche mese più tardi.

I viaggi delle tre coppie di benedettini del monastero di S. Gallo che si portano a Roma per studiare diritto civile e canonico alla Sapienza appartengono all'altra categoria: quella degli spettatori di avvenimenti sonori che l'occasione del viaggio in Italia offre loro. Essi non sono personaggi pubblici, né sono principi blasonati per i quali si predispongono apparati straordinari. Sebbene alcuni appartengano a importanti famiglie patrizie svizzere, essi sono prima di tutto dei monaci chiamati ad assolvere, durante il loro soggiorno in Italia, a alcuni precisi compiti: ottenere un'adeguata formazione giuridica, instaurare rapporti con personalità di primo piano del mondo curiale romano, accumulare esperienze e conoscenze utili per la vita culturale e spirituale del mona-

[10] Una traduzione in italiano del testo latino originale del diario di viaggio si legge in P. Erhart, L. Collarile (eds.), *Itinera italica*, vol. 1, cit., pp. 85-95.

stero – acquisire, in altre parole, le competenze necessarie per candidarsi a guidare in futuro uno dei più prestigiosi monasteri d'Europa. Raggiungono Roma mescolati all'anonima schiera di turisti e pellegrini in viaggio per l'Italia nel primo Settecento. Giunti in città, prendono contatto con l'agente del monastero e con il comando della guardia svizzera: primi punti di riferimento per muoversi all'interno dell'ambiente romano. Avviano la propria formazione, organizzando lezioni di lingua italiana e iscrivendosi ai corsi di legge alla Sapienza. Ottenuto (nella maggior parte dei casi piuttosto rapidamente) il titolo di *doctor in utroque iure*,[11] si dedicano all'esplorazione dell'ambiente che li circonda. Accanto a visite a biblioteche e monumenti, alla partecipazione a avvenimenti devozionali e mondani organizzati da personalità della curia e della nobiltà romana in chiese e palazzi della città, i monaci svizzeri approfondiscono il proprio orizzonte culturale personale, prendendo anche lezioni di musica.

Nel racconto dei viaggi da e per la Svizzera la dimensione sonora rimane in secondo piano rispetto alla narrazione degli eventi, percettibile come elemento del vissuto (come ad esempio le grida dei barcaioli durante l'attraversamento di un fiume in piena), quando non espressione di avvenimenti occasionali di carattere propriamente sonoro o musicale (come l'incontro di un musicista di strada che intona canzonette sulla chitarra). Durante il soggiorno a Roma la registrazione delle esperienze sonore aumenta in maniera quantitativamente e qualitativamente proporzionale alla presa di coscienza da parte dei monaci delle peculiarità dell'ambiente che li circonda.

Il primo passo significativo in questo senso è dato dalla scoperta della sonorizzazione del rituale urbano. Nelle prime settimane è probabilmente l'agente del monastero a indicare ai nuovi arrivati dove recarsi per assistere a particolari celebrazioni in

[11] Cfr. P. Erhart, L. Collarile (eds.), *Itinera Italica*, vol. 2, cit., pp. 53-54.

onore di un santo o a un vespero solenne. Precise informazioni sul complesso e variegato rituale devozionale della città era possibile trovarle nelle guide a stampa a disposizione dei pellegrini della città dei papi. Il I gennaio 1730 P. Bernhard Frank annota nel registro delle spese il pagamento di 3 giulii per l'acquisto di due esemplari della *Guida angelica perpetua* «worin von Tag zu Tag, was in allen Kirchen in Rom celebrieret wird gezeichnet ist».[12] Anche P. Walser e P. Rüttimann si dotano di una guida della città, acquistando due esemplari del *Diario romano per l'anno MDCCXLIX*: l'esemplare appartenuto a P. Iso è ancora rilegato all'interno del suo diario di viaggio, insieme ad altri fascicoli a stampa e ad alcune incisioni acquistate durante il soggiorno in Italia. Queste guide fornirono ai giovani benedettini sintetiche informazioni sui principali appuntamenti del variegato rituale urbano, scandito da celebrazioni quotidiane nelle numerosissime chiese di Roma. La presenza dei monaci sangallesi a distanza di anni nei medesimi luoghi appare sintomatico della ripetizione di esperienze compiute seguendo le tappe del pellegrinaggio perpetuo che animava la città eterna.

L'impatto con il cerimoniale urbano può essere stato immediato, come nel caso di P. Grass e P. Müller, letteralmente catapultati all'interno delle celebrazioni per il Giubileo del 1700. La comprensione della dimensione sonora è però un processo graduale. Superato lo stupore per la straordinarietà del paesaggio che li circonda, i monaci sangallesi imparano ad ascoltare in maniera più consapevole quanto avviene attorno a loro. Le informazioni desunte dalle guide romane potevano 'prestrutturare' le loro attese in relazione a singoli eventi. Non potevano chiarire però fino in fondo le complesse dinamiche che il cerimoniale devozionale urbano incarnava, spesso perpetuo non soltanto per quanto riguarda i luoghi e le liturgie, ma anche negli apparati e nel suono.

[12] Stiftsarchiv St.Gallen, B. 327, pp. 602.

Il 29 novembre 1729, P. Gugger e P. Franck si recarono al Palazzo Vaticano per assistere alla messa celebrata dal papa presso la Cappella Paolina. Nel diario di P. Gugger si legge: «ad Offertorium et post Elevationem Cantores Papales pulcherrimè cantabant». Il cerimoniale specifico prevedeva per il martedì dopo la Prima Domenica di Avvento una «Messa bassa, alla quale il nostro Collegio [dei musici] canta due Mottetti, uno all'Offertorio, che è *Fratres, ego enim* del Palestrina, e l'altro all'Elevazione, che è *Comedite gentes*, a due Chori» del medesimo compositore.[13] In quell'occasione, i due benedettini ascoltarono quindi due mottetti di Giovanni Pierluigi da Palestrina (1525ca.-1594), elementi permanenti del cerimoniale sonoro della cappella papale, reso perpetuo dalla ciclicità del calendario liturgico.

Il mantenimento di specifici repertori musicali in rapporto a particolari occasioni liturgiche – vere e proprie 'colonne sonore' permanenti di rituali devozionali perpetui – è un fenomeno complesso quanto assai difficile da indagare proprio per la natura stessa dell'evento sonoro, in ogni caso effimero.[14] Il celeberrimo caso che riguarda il *Miserere* di Gregorio Allegri – avvenimento sonoro irrinunciabile per il 'grandturista' che si trovava a Roma durante la Settimana Santa ed era in grado di garantirsi l'accesso alla Cappella Sistina – va inquadrato quindi all'interno di una fenomenologia più ampia e complessa.[15] Per il celeberrimo salmo di Allegri, come anche per i due mottetti di Palestrina citati in precedenza, è possibile individuare precisi riscontri nel cerimoniale

[13] A. Adami, *Osservazioni per ben regolare il coro dei cantori della Cappella Pontificia tanto nelle funzioni ordinarie, che straordinarie*, Roma, Antonio de' Rossi, 1711; ristampa a cura di G. Rostirolla, Lucca, LIM, 1988 (Musurgiana, 1), p. 98.

[14] Sulle potenzialità offerte dall'analisi delle guide per turisti e pellegrini come fonti per la ricostruzione del cerimoniale sonoro urbano si veda, a proposito del contesto veneziano tra Sei e Settecento: D. Bryant, E. Quaranta, *Music and Musicians in Late Seventeenth - and Early Eighteenth-Century Venice: A Guide for Foreigners*, in A.-M. Goulet, G. zur Nieden (eds.), *Europäische Musiker in Venedig, Rom und Neapel (1650-1750) / Les musiciens européens à Venise, Rome et Naples (1650-1750) / Musicisti europei a Venezia, Roma e Napoli (1650-1750)*, Kassel, Bärenreiter, 2015 (Analecta musicologica, 52), pp. 87-117.

[15] Cfr. K. Schiltz, *Gregorio Allegris* Miserere *im Reiseberichten des 18. und 19. Jahrhunderts*, in A. Zedler, J. Zedler (eds.), *Printenrollen 1715/16. Wittelsbacher in Rom und Regensburg*, München, Herbert Utz Verlag, 2016, pp. 223-256.

pontificio. Non così per molti altri casi nei quali la mancanza di specifiche fonti documentarie non permette di dare un contesto pertinente alle assai spesso fin troppo generiche testimonianze fornite dai viaggiatori.

Al pari delle cappelle papali, è possibile che una parte non indifferente degli imponenti apparati sonori messi in atto in occasione delle cerimonie ordinarie e straordinarie del calendario liturgico urbano prevedesse una specifica sonorizzazione, riproposta annualmente insieme a pratiche esecutive peculiari in grado di connotarle, come nel caso dello straordinario apparato policorale previsto per la festa di S. Domenico presso la chiesa di S. Maria sopra Minerva.

Osservando gli itinerari seguiti dai benedettini svizzeri a Roma, è possibile individuare alcune significative coincidenze: prima fra tutte il pellegrinaggio alla basilica di S. Cecilia in Trastevere. La chiesa, oltre al corpo della santa e alla celebre statua marmorea realizzata da Stefano Maderno, ospitava le spoglie del cardinale Celestino Sfondrati (1644-1696), principe abate di San Gallo. Particolarmente sontuoso era il cerimoniale per la festività della santa, il 22 novembre, che prevedeva un sontuoso apparato musicale. Nel diario di P. Walser viene descritto in questi termini: «Fest. S. Caeciliae [...] Vespere cum P. Michaële invisimus Ecclesiam S. Caeciliae Trastevere, quae erat praestantissimè exornata [...] Hic audiebatur Musica mire elegans, quam produxit nobil*issi*mus Romae magister, qui erat à servitiis D*omi*no Cardinali Acquaviva».[16] Nella sua sinteticità, l'annotazione contiene alcuni preziosi riferimenti. L'elegante musica che P. Walser ascoltò durante il vespero nel novembre del 1748, era opera di un celeberrimo compositore che fu alle dipendenze del cardinale Aquaviva. Ciò che il benedettino svizzero poté ascoltare è con ogni probilità il vespero che Alessandro Scarlatti compose per la festa di S. Cecilia su commissione del cardinale Francesco Ac-

[16] Diario di P. Walser, cc. 299r-v.

quaviva d'Aragona (1665-1725), titolare della basilica dal 1709 al 1724.[17] Parrebbe quindi che la complessa partitura di Scarlatti, eseguita per la prima volta il 22 novembre 1721, sia stata mantenuta in uso come apparato sonoro specifico del cerimoniale liturgico in onore della santa ed eseguito ogni anno dai musici della Congregazione di S. Cecilia. Ciò dimostrerebbe che anche composizioni stilisticamente connotate – e non solo concepite nell'anacronistico *stile antico* – potevano diventare parte sonora di un cerimoniale che la ciclicità del calendario liturgico rendeva perpetuo: elementi permanenti, che al pari di una pala d'altare, di una statua o di una reliquia potevano connotare in maniera specifica e distintiva una particolare cerimonia.[18]

Tre giorni dopo aver assistito al vespero di santa Cecilia, P. Walser inserì nel suo diario un ampio capitolo intitolato *Musica italica*. In esso sono presentate diverse prassi esecutive che si potevano ascoltare all'epoca a Roma. Una di esse descrive una situazione assai simile a quanto avviene nel *Vespro di Santa Cecilia* di Alessandro Scarlatti:

> [...] in vesperis musica cum instrumentis producunt*ur* tres psalmi, post quos symphonia pretiosior, qua finita breviter prosequuntur reliqua soli cantores cum organo,

[17] Cfr. L. Collarile, *Musikalische Erlebnisse*, cit., pp. 157-159. A proposito del vespero di Scarlatti si veda: B. Poensgen, *Die römischen Psalm- und Vespervertonungen Alessandro Scarlattis unter besonderer Berücksichtigung der 'Cäcilien-Vesper' von 1720/21*, in M. Engelhardt, C. Flamm (eds.), *Musik in Rom im 17. und 18. Jahrhundert: Kirche und Fest*, Laaber, Laaber Verlag, 2004 (Analecta Musicologica 33), pp. 237-263; e H. J. Jans, *Introduzione*, in A. Scarlatti, *Vespro di Santa Cecilia*, a cura di H. J. Jans, Roma, Accademia di Santa Cecilia, 2012, pp. 11-24.

[18] Cfr. J.W. von Goethe, *Italienische Reise*, a cura di H. von Einem, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997; edizione online: *Spiegel Online* http://gutenberg.spiegel.de/buch/italienische-reise-3682/23 (consultato il 22 maggio 2018), Roma, Basilica di S. Cecilia, 22 novembre 1786: «Eine schöne Art musikalischer Aufführung hört' ich hier. Wie man Violin — oder andere Konzerte hat, so führen sie Konzerte mit Stimmen auf, daß die eine Stimme, der Sopran z. B., herrschend ist und solo singt, das Chor von Zeit zu Zeit einfällt und ihn begleitet, es versteht sich, immer mit dem ganzen Orchester. Es tut gute Wirkung»; per una traduzione italiana si veda: J. W. von Goethe, *Viaggio in Italia*, trad. di Emilio Castellani, Milano, Mondadori, 1983, p. 156. La descrizione della musica ascoltata da Goethe il 22 novembre 1786 nella basilica di S. Cecilia, in occasione del vespero in onore della santa, è perfettamente compatibile con la partitura di Alessandro Scarlatti. È possibile quindi che il vespero del celebre compositore, scritto per il cardinale Acquaviva e eseguito per la prima volta nel 1721, abbia rappresentato l'apparato musicale specifico della locale festa di S. Cecilia probabilmente fino all'età napoleonica.

> et gens recedit Ecclesia, utpote qua propter Musicam adstiterant facie et corpore non versus aram, sed versus organum converso. Antiphonas quandoquam per modum ariae producunt. [19]

Il cerimoniale devozionale urbano è una sorta di potente faro che in un preciso momento del calendario illumina un determinato spazio civico. Segna un punto sulla mappa verso il quale far convergere la massa di pellegrini. Fuori dal perimetro identificato dal cono di luce regna il rumore del quotidiano, quando non l'assoluto silenzio. Il 21 marzo 1700 P. Grass assiste alle celebrazioni in onore di S. Benedetto presso la chiesa benedettina di S. Callisto. La sua *Guida angelica* non segnala alcuna particolare celebrazione in onore del fondatore dell'ordine benedettino. P. Grass non può che confermarlo, sottolineando con disappunto nel proprio diario la scarsa partecipazione alla celebrazione, causata a suo giudizio dalla mancanza di un adeguato apparato musicale: «Musica tum figurata nulla fuit, et nemo fere ex populo venit»;[20] a riprova dell'importanza che un'adeguata sonorizzazione poteva avere nella definizione del grado di solennità di un evento (e nel favorire quindi la partecipazione di fedeli interessati ad ammirare l'apparato, quando non a una sincera partecipazione all'azione devozionale).

Il disappunto del benedettino sangallese riflette la diversa scala di valori con cui viene misurata l'importanza della specifica solennità di S. Benedetto. Ciò è sintomatico di un atteggiamento – in questo caso chiaramente manifestato, ma assai più spesso latente – che deve essere tenuto in debita considerazione: la proiezione da parte di viaggiatore del proprio orizzonte culturale come metro di confronto e di giudizio del presente. Ciò riguarda naturalmente anche la percezione sonora.

---

[19] Diario di P. Walser, c. 303v. Per una puntuale ricognizione di questa importante testimonianza si rinvia a L. Collarile, *Il suono dell'Italia nei diari di viaggio di benedettini svizzeri (1630-1760)*, in preparazione.

[20] Diario di P. Grass, c. 64v.

Emblematico in questo senso è la questione che riguarda la durata delle cerimonie: un aspetto che suscitava regolarmente lo stupore dei viaggiatori foresti, quando non il loro vivo disappunto (come nel caso di Leopold Mozart durante il suo viaggio in Italia insieme al giovane Wolfgang Amadeus, solo per citare un esempio assai noto).[21] In occasione della festività di S. Cecilia (22 novembre), oltre alla «festa solenne alla sua Chiesa in Trastevere», le guide per turisti e pellegrini dell'epoca segnalavano la partecipazione dei musici della Congregazione di S. Cecilia alla festa per la santa presso la chiesa di S. Carlo a' Catenari.[22] È in questa chiesa che il 21 novembre 1699 P. Grass si recò per ascoltare il vespero. La celebrazione – annota il benedettino svizzero nel suo diario – durò ben due ore: fatto certamente degno di nota per un monaco sangallese; non insolito però a Roma, come ebbe modo di notare anche P. Walser, che il 13 giugno 1748 assistette a un vespero presso la chiesa di S. Antonio dei Portoghesi durante il quale «primus psalmus [...] *Dixit Dominus* duravit circiter per horam». In questo caso, a sconcertare di più il benedettino fu però il comportamento indisciplinato dei quaranta musici che presero parte alla funzione: «Cantores adorabant, garriendo, ridendo, aliisq*ue* impertinentis tempo consumendo».[23]

Il fatto di considerare parallelamente diversi viaggi compiuti da monaci provenienti dal medesimo monastero permette di con-

[21] «Das *Dies irae* von diesem *Requiem* dauerte gegen 3 viertlstund um 2 uhr Nachmittag war alles aus»: è quanto scrisse Leopold Mozart in una lettera inviata alla moglie il 10 febbraio 1770, dopo aver partecipato con il giovane Wolfgang Amadeus alle esequie solenni del marchese Antonio Litta Visconti Arese a Milano. Cfr. W. A. Mozart, *Briefe und Aufzeichnungen*, 8 voll., Kassel, Bärenreiter, 1962-2006 – Edizione online: <http://dme.mozarteum.at/DME/objs/raradocs/transcr/pdf/BD_160.pdf> (consultata il 28 febraio 2018). Cfr. A. Basso, *I Mozart in Italia. Cronistoria die viaggi, documenti, lettere, dizionario die luoghi e delle persone*, Roma, Accademia Nazionale di Santa Cecilia, 2006 (L'arte armonica. Serie 4. Iconografia e Cataloghi, 3), p. 179: «Il *Dies irae* di questo *requiem* durò all'incirca 3 quarti d'ora, alle 2 del pomeriggio era tutto finito, così pranzammo alle 2 e mezza».

[22] Cfr. S. Gallonio, *La nuova guida angelica perpetua romana per visitare le chiese dentro, e fuori di Roma, ove si celebrano le feste, e stationi, con le notitie delle reliquie, che in esse vi sono*, Roma, s.n., 1710, p. 73: «festa in S. Carlo a' Catenari, che la celebra la Congreg[azione] de Musici nella loro Cappel[la]».

[23] Diario di P. Walser, cc. 31r-v.

siderare convergenze e divergenze nella percezione di esperienze simili. Le occasioni possono essere state le stesse: non il modo in cui sono state percepite e registrate nei diversi diari di viaggio. Il 29 giugno 1700, giorno della festa dei santi Pietro e Paolo, P. Grass (dopo aver celebrato una messa nella celebre cappella Bramante a S. Pietro di Montorio) assiste alle solenni celebrazioni presso la basilica di S. Pietro in Vaticano. Nel proprio diario il benedettino fornisce una vivida descrizione dell'apparato musicale: «Musica quoq*ue* erat nobilissima divisa in quatuor choros, quint*us* aute*m* chor*us* erat sublimat*us* in vertice cupulae, qui du*m* cantare incepit, pulcherrimu*m* fecit concentu*m*».[24] Quasi cinquant'anni più tardi, il 29 giugno 1748, anche P. Walser si reca a S. Pietro in Vaticano. Qui celebra una messa all'altare di S. Leone papa. Nel suo diario non annota però nulla sull'apparato sonoro in basilica. Fa menzione invece di una «novam machinam» costruita per l'occasione, soffermandosi a descrivere l'illuminazione della cupola e i fuochi d'artificio che conclusero le celebrazioni.[25]

Un caso simile riguarda le celebrazioni per la festa di S. Domenico presso la chiesa di S. Maria sopra Minerva. Il 4 agosto 1700 P. Grass assiste ai vesperi: «Musica valde solennis per 8. Choros distributa habebat*ur*, antehac erat solennior et per 16. Choros divisa».[26] Nel diario di P. Walser, che assistette alla medesima funzione il 4 agosto 1748, si dedica più attenzione agli avvenimenti mondani che hanno fatto da cornice alla festa (il consumo di cioccolata, le corse in carrozza in Piazza Navona sommersa d'acqua), più che alla musica solenne eseguita durante la funzione liturgica, alla quale P. Walser riserva un unico lapidario giudizio: «placuit precipue in psalm*um Laudate* versus *Et humilia respicit*».[27]

La diversa rappresentazione può dipendere da vari fattori, non sempre evidenti né determinabili, in larga parte però legati

[24] Diario di P. Grass, c. 96r.
[25] Diario di P. Walser, c. 112v.
[26] Diario di P. Grass, c. 105r.
[27] Diario di P. Walser, c. 163r.

alla sfera personale e soggettiva dello scrivente. Interessante è in questo senso l'analisi dei diari di P. Grass e di P. Müller, due narrazioni parallele di eventi in larga parte vissuti insieme (e probabilmente anche insieme riportati sulle pagine dei rispettivi diari), che però in molti punti denotano la diversa personalità e sensibilità dei due monaci. Un esempio particolarmente emblematico riguarda il carnevale del 1701. Il 31 gennaio entrambi i monaci assistono a una 'commedia tradotta dal francese' messa in scena presso il Collegio Clementino: con ogni probabilità, una traduzione del *Polyeucte martyr* di Pierre Corneille. La descrizione dello spettacolo fornita da P. Grass è piuttosto essenziale. Assai più lunga e dettagliata quella fornita da P. Müller, dalla quale si apprende, ad esempio, che tra i cinque atti dell'opera furono eseguiti intermezzi musicali e spettacoli circensi e di danza.[28] P. Müller ne fu così entusiasta che decise di assistere ad altre rappresentazioni le sere successive. Non invece P. Grass, che preferì rimanere nei propri alloggi.

Le biografie dei monaci sangallesi protagonisti dei soggiorni in Italia qui presi in considerazione sono accomunate da un dato che va sottolineato: nessuno di loro coltivava interessi musicali di tipo professionale. Se si escludono i casi di P. Gugger, che prese a Roma lezioni di *mandola*, e quello di P. Walser, dilettante di *violino*, non c'è traccia di specifiche attività musicali nelle loro biografie. Accanto alla formazione teologica, essi avevano spiccati interessi per la filosofia e la giurisprudenza e rivestirono incarichi di primo piano nella formazione e nella direzione del monastero. Principale obiettivo formativo del viaggio in Italia è il conseguimento della laurea *in utroque iure* presso lo studio giuridico della Sapienza. È un fatto che va tenuto presente in relazione alla qualità delle testimonianze sonore riferite nei loro diari. L'interesse per la musica è un elemento che riguarda la sfera cul-

[28] Diario di P. Müller, c. 135r-138r.

turale personale. Ciò si ripercuote in maniera significativa sulla strategie messe in atto nella narrazione di esperienze musicali.

Nei registri di spesa redatti da P. Bernhard Frank si fa riferimento ai pagamenti per un maestro di *mandola*.[29] Nel proprio diario di viaggio, però, P. Gugger non fa cenno a lezioni di musica.[30] Questo tipo di esperienza è considerata evidentemente legata alla sfera personale e quindi da non evocare nella relazione ufficiale del viaggio, se non per quanto concerne le spese che poteva comportare: oltre al compenso per il maestro di musica, per l'acquisto di corde di ricambio per lo strumento e di qualche partitura musicale.[31]

Diverso è l'atteggiamento di P. Walser, assai meno 'uomo di legge' e più 'uomo di lettere' rispetto a P. Gugger. A Roma egli poté dare sfogo ai suoi molteplici interessi culturali. Leggendo le pagine del suo diario, colpisce la vivace curiosità che quotidianamente lo spinse a visitare chiese, monasteri, biblioteche, palazzi, alla ricerca di libri, conoscenza, esperienze umane e culturali. Al rientro, la sera, lo attendeva di solito il suo maestro di musica. Approfittando del soggiorno romano, P. Walser si perfezionò nello studio del violino alla scuola di Bernardino Angelini, noto pluristrumentista, membro della *compagnia* dell'organista e *camerlengo* Sebastian Haym e dei *musici di Campidoglio*.[32] È Ange-

[29] Stiftarchiv St.Gallen, B. 327, pp. 574-630.

[30] L'11 settembre 1730, ad esempio, furono versati 1 scudo e 5 giulii al maestro di mandola di P. Gugger: Stiftarchiv St.Gallen, B. 327, p. 623; nessun cenno di questa attività compare nel diario ufficiale. Non è chiaro che tipo di strumento abbia suonato P. Gugger. L'uso della *mandola* a plettro era ben attestato a Roma all'epoca. È possibile però che si tratti di una *mandora*, un grosso liuto a sei corde assai diffuso a nord delle Alpi, ma anche in Italia: cfr. P. Prosser, *Uno sconosciuto metodo manoscritto (1756). Considerazioni sull'identificazione della mandora nel XVIII secolo* in M. Tiella, R. Vettori (a cura di), *Strumenti per Mozart*, Rovereto, Longo, 1991, pp. 293-335.

[31] Nel registro delle spese di viaggio, il 9 giugno 1730 si fa riferimento al pagamento di 1 scudo e 5 giulii «für ein neue Composition in der Music des *deus in adjutorium* ad vesperas, auch deren Abschreibung»: Stiftarchiv St.Gallen, B. 327, p. 615. Si tratta con ogni probabilità di una composizione ascoltata presso la basilica di S. Maria Maggiore, la cui bellezza aveva così colpito i due monaci sangallesi da richiedere una copia della partitura. Tre mesi più tardi, il 19 settembre, è registrata la spesa di due *scudi* «für geschriebene Sonate und Instruction in allen Thonen, auf das Mandola»: id., p. 624.

[32] G. Rostirolla, *Maestri di cappella, organisti, cantanti e strumentisti attivi in Roma nella metà del Settecento, da un manoscritto dell'Accademia Nazionale di S. Cecilia*, «Note d'archivio per la storia musicale», 2, 1984, pp. 195-269: 233.

lini a 'iniziare' il benedettino sangallese alle varietà delle forme e degli stili della musica che si potevano ascoltare all'epoca nelle chiese e nei palazzi di Roma: una lezione che P. Walser annota con grande attenzione nel proprio diario.[33]

La passione che P. Walser nutre per la musica per violino spiega perché abbia approfittato di ogni occasione per ascoltare a Roma il celebre virtuoso Pasqualino Bini, detto il *Pasqualino*, come durante la funzione celebrata il 25 luglio 1748 presso la chiesa di S. Giacomo degli Spagnoli in occasione di un evento naturale davvero insolito. Poche manifestazioni naturali potevano colpire l'immaginario collettivo come un'eclissi solare. Quel giorno, P. Walser si recò dapprima presso il Collegio Romano. Mescolato alla folla di alti prelati, principi e nobiluomini, osservò l'inizio dell'eclissi attraverso un cannocchiale, sotto la guida del gesuita Ruggero Boscovich, tra i più noti astronomi dell'epoca. Quando il cielo si oscurò, il benedettino si recò alla chiesa di San Giacomo degli Spagnoli per partecipare a una cerimonia devozionale: l'interesse scientifico e naturalistico lasciava il posto all'atavico timore che simili eventi naturali potevano risvegliare. L'eccezionalità dell'evento non poteva non comportare una straordinaria sonorizzazione. Secondo quanto P. Walser annota nel suo diario, durante il periodo di oscuramento fu intonato un *Crucifixus*. Il ritorno della luce fu poi festeggiato con un vespero solenne. Protagonista della superba musica eseguita fu il celebre violinista Pasquale Bini, detto *Pasqualino*. La descrizione dell'evento fornita da P. Walser nel suo diario è assai interessante, oltre che per la

[33] Diario di P. Walser, cc. 128v-129r (13 luglio 1748): «cum accessissem D. Bernardinum Angelini meum in Violino Magistrum, et fermo incidisset de Musica Italica, ardenter contra eam detonuit, tanquam scandalosam, atque potius in theatris quam in Domo Dei, in Ecclesia produci posset; videri eius fructum, scilicet praesentium exiguam Devotionem, Dum pene omnes, obverso altari tergo, versus musicos sese firmiter sistunt, animis musicae intentis. Laudavit vero eximiè D. Josephum Tartini Musicum Paduanum, ubi defacto commoratur, velut praecipuum et nominatissimum his temporibus Violinistam; id eius artem adhuc magis commendat, quod licet oculos habeat debilissimos eosque per specillis instructos chartae non parum adiungere debeat, ita tamen in suo opere pergat, ut vere cognoscatur esse Padrone del Violino, ut loquuntur itali, seu Dominus et plenus possessor Violini».

qualità della scena, per il tentativo di descrivere l'emozione provata all'ascolto:[34]

> Fuit Romae, sicut et alibi observata visibilis Ecclypsis solaris, circa horam 14, et mediam; duravit usq*ue* post horam 17.mam eandem ego observavi in Collegio romano, ubi per tubum species solis fuit traiecta in chartam delineatam; in qua observavi maculas solis, ingressum lunae in solem, et egressum; obscuratae fierunt in circa tres partes solis; lux tamen diei non fuit nisi aliquantulum obscurata, ut radii solares fuerint minus clari, quod tamen facile licuit advertere. eadem mane interfui sum*m*o officio in S. Giacomo dei Spagnoli in piazza Navona, non procul a Sapienza elegans ibidem Musica; praesertim *Crucifixus etiam*. Dum Diaconus Clericos incensabat, primus et alii ex illo latere manum pectori applicabant. redens post haec ad collegium Romanum notavi Diminutionem Ecclypsis.
> Vespere in monte Cavallo in quadam Ecclesia, ubi S. Anna colebatur, Musicus unicus, psalterium mire sonans, prope aram S. Annae sedens, praesenti populo diu suavem Musicam exhibebat. R. P. Antoninus invisit D. Patrem Michaelem de Tugio Capue. Ego invisi Ecclesiam S. Iacobi dei Spagnoli, ubi vesperae solemni Musica

[34] Diario di P. Walser, pp. 150-151. Si fornisce una traduzione del passo citato: «A Roma come anche altrove, si è potuta osservare intorno alle 14.30 un'eclissi solare. Durò fino a dopo le ore 17. Io potei osservarla presso il Collegio Romano. Lì l'immagine del sole fu proiettata su un foglio rigato attraverso un cannocchiale. Ho potuto osservare in questo modo le macchie solari, l'arrivo e l'uscita della luna davanti al disco solare. Circa tra quarti del sole furono oscurati. La luce del giorno, tuttavia, diminuì solo in parte, quando i raggi del sole divennero più deboli: cosa che si poté facilmente constatare. Quel medesimo giorno partencipai all'ufficio nella chiesa di San Giacomo degli Spagnoli in Piazza Navona, non molto distante dalla Sapienza. La musica fu molto elegante, in particolare un *Crucifixus etiam*. Mentre un diacono incensava i chierici, l'uno e gli altri si portavano una mano al petto. Dopo essere ritornato al Collegio Romano, osservai la fine dell'eclissi. La sera a Monte Cavallo, dove si venera Sant'Anna, si esibì da solo un musicista, che suonava il salterio in maniera straordinaria. Seduto davanti all'altare di Sant'Anna, offrì a lungo splendida musica al pubblico che era presente. P. Antonin andò da P. Michael, appartenente all'ordine dei Cappuccini di Zugo. Io mi recai alla chiesa di San Giacomo degli Spagnoli, dove fino alla prima ora della notte (cioè fino alle ore 9 di sera, secondo il computo tedesco) furono cantati i vesperi con musica solenne. Rimasi estasiato, i capelli mi si rizzarono, la voce mi si seccò in gola, mentre qui ascoltai uno straordinario violinista, di nome Pasqualino, allievo del celeberrimo Tartini, musicista di Padova. Egli eseguì un assolo con così tanta bravura e raffinatezza, che sembrò superare le capacità umane. Sebbene ci fosse parecchio rumore in chiesa a causa della folla dei fedeli presenti, quando *Pasqualino* incominciò a suonare, ci fu immediatamente un assoluto silenzio. Al termine del suo solo, i fedeli lasciarono la chiesa».

> usq*ue* ad horam 1. noctis circiter, h.e. horam 9.nam germanic*e* decantabant*ur*. Obstupui steteruntq*ue* comae, et vox faucibus haesit, dum ibidem stupendum plane audivi Violinistam, sig*no*re Pasqualinu*m* nomine, Discipulum D. Tartini Musici Paduani famosissimi. produxit enim *Violino solo* tanta arte, suavitate mixta, ut sane humanam industriam superare videretur; et licet antea non exiguus in Ecclesia tumultus fuisset ob multitudinem populi, chelizante tamen Pasqualino silentium factum est magnum; absoluto *solo*, turmatim populus ex Ecclesia recessit.

La rappresentazione che un viaggiatore può offrire del paesaggio è legato in maniera determinante al momento in cui lo attraversa. Seguendo un percorso che era ormai divenuto tipico del *Grand tour* in Italia almeno dalla fine del Seicento, i benedettini svizzeri raggiunsero Napoli.[35] Il soggiorno nella città partenopea fu breve. Nelle pagine dei loro diari, la visita ad alcuni monumenti della città (soprattutto chiese e monasteri) e ai suggestivi dintorni (il Vesuvio, i Campi Flegrei, Pozzuoli, varie rovine romane) appare a tratti quasi frenetica. Scorrendo le ampie descrizioni delle giornate trascorse a Napoli, tuttavia, stupisce non trovare alcun riferimento a una delle maggiori attrazioni che la città poteva offrire all'epoca ai suoi visitatori: la produzione operistica. Si potrebbe supporre che ciò sia dovuto a una scelta deliberata, dettata dal fatto che i visitatori in questione erano monaci. A Roma, tuttavia, essi parteciparono in molte occasioni a rappresentazioni di varia natura. P. Grass e P. Müller assistettero in diverse occasioni agli spettacoli organizzati dal cardinale Pietro Ottoboni nella propria residenza. P. Gugger e P. Frank parteciparono a rappresentazioni andate in scena nel teatro fatto costruire dal cardinale all'interno del Palazzo della Cancelleria, su progetto del celebre architetto Filippo Juvarra.[36] Riferimenti a

[35] A proposito della scoperta del Sud Italia cfr. C. de Seta, *L'Italia nello specchio del Grand Tour*, cit., pp. 251-253.

[36] A proposito del teatro fatto costruire dal cardinale Ottoboni nella propria residenza si veda T. Weissman, *Der Palazzo della Cancelleria als Bühne der 'ostentativaen Verschwendung'. Kunst, Musik*

festeggiamenti, parate, banchetti, spettacoli, persino a sagre popolari non si contano nei loro diari di viaggio. Che dei monaci potessero prendere parte alla vita mondana (pur con la moderazione richiesta all'abito che indossavano), andando anche all'opera, rientrava tra le licenze concesse dallo statuto del viaggio in Italia, patria di molti tesori culturali, tra cui la musica. Caso parallelo emblematico, in quel periodo è possibile documentare la presenza di benedettini svizzeri agli spettacoli operistici andati in scena presso il Teatro regio di Milano, un'occasione straordinaria non solo per ascoltare 'bella musica', ma anche per farne incetta: arie, duetti, musica strumentale, da riutilizzare (con le dovute elaborazioni e contraffazioni) nelle grandi occasioni del calendario liturgico del monastero.[37]

Per spiegare la mancanza di riferimenti alla produzione operistica napoletana nei diari dei monaci sangallesi occorre osservare con attenzione le date dei loro passaggi. P. Grass e P. Müller trascorsero a Napoli una decina di giorni, a metà ottobre dell'Anno Santo 1700; le altre due coppie soggiornarono durante la Quaresima e la Settimana Santa. In entrambi i casi si tratta di periodi nei quali i teatri d'opera erano chiusi. La fisionomia sonora del paesaggio urbano appare diversa. Mentre visitano la città, P. Gugger e P. Frank (che soggiornarono a Napoli solo per tre notti) incrociano il 17 marzo 1730 ben due diverse processioni: la prima dedicata a S. Evaristo, la seconda a S. Giuseppe. Entrambe prevedevano la presenza di un folto gruppo vocale e strumentale, che precedeva con canti e balli il sacerdote, seguito da un'immensa folla «sine ordine, ac clamore et tumulto magno».[38]

---

und Feste am Hof Kardinal Pietro Ottobonis, in B. Over (ed.), *La fortuna di Roma. Italienische Kantaten und römische Aristokratie um 1700*, Kassel, Merseburger, 2016 (MARS – Musik und Adel im Rom des Sei- und Settecento, 3), pp. 431-462.

[37] Nell'autunno del 1754, P. Nikolaus Imfeld, abate del monastero benedettino di Einsiedeln, visitò Milano: appena arrivato in città, in compagnia di altri due benedettini si recò al Teatro regio per ascoltare l'opera buffa *Calamita di cuori* di Baldassare Galuppi, su libretto di Carlo Goldoni: cfr. L. Collarile, *Milano-Einsiedeln via Bellinzona (1675–1852): circolazione e recezione di musica italiana nei monasteri benedettini della Svizzera interna*, «Schweizer Jahrbuch für Musikwissenschaft», 30, 2010, pp. 117-161: 132-133.

[38] Diario di P. Gugger, pp. 170-178: 177.

Il calendario liturgico poteva connotare in maniera forte il paesaggio sonoro urbano: assai meno le scelte personali dei viaggiatori, fossero essi anche due monaci benedettini. P. Walser e P. Rüttimann raggiunsero Napoli il 23 marzo 1748, Domenica di Passione.[39] In compagnia di due ufficiali della guardia svizzera, visitarono Napoli e dintorni, muovendosi in carrozza. La Domenica delle Palme parteciparono alla messa nella cappella palatina e assistettero alla colazione del re a Palazzo Reale (dove poterono ammirare dal vivo un elefante). Ripartirono alla volta di Roma la mattina del Sabato Santo. Fu in carrozza attraverso l'Agro Pontino che i due benedettini trascorsero la Domenica di Pasqua, per giungere a Roma tre giorni più tardi, senza aver assistito ad alcuna particolare celebrazione pasquale durante il viaggio.

In una nota inserita all'inizio del proprio diario, P. Walser afferma che quanto scritto sia soltanto una fedele riproposizione dei propri ricordi e appunti presi durante il viaggio, rinviando a un'altra occasione una più accurata redazione della narrazione del suo soggiorno in Italia.[40] Osservando con attenzione il contenuto del suo diario, è evidente però che questa affermazione vada presa con cautela. Il testo, infatti, è il frutto di un ampio e complesso lavoro di elaborazione, stilistica ma anche contenuntistica, dei propri ricordi e appunti di viaggio, integrati con una vasto insieme di citazioni, riferimenti, rielaborazioni di altre fonti, spesso nemmeno esplicitamente dichiarate. Ciò fa del diario di P. Walser la fonte certamente più elaborata dal punto di vista letterario, tra i resoconti di viaggio dei monaci sangallesi qui presi in esame. Il progetto di dare vita a un prodotto più raffinato, destinato forse anche a una sua pubblicazione, rimase però incompiuto. Nel diario mancano alcune parti sia del viaggio di andata, sia di quello di ritorno. Rientrato a San Gallo il 22 maggio 1749, P. Walser fu nominato docente di filosofia presso il locale gin-

[39] Cfr. P. Erhart, L. Collarile (eds.), *Itinera Italica*, vol. 2, cit., pp. 227-250.
[40] Diario di P. Walser, c. non numerata, *verso* del frontespizio: «accuratiori [...] methodo».

nasio. Dovette poi occuparsi della compilazione di un volume di *memorabilia* del monastero.[41] Mise mano, in quel periodo, anche alla stesura della quinta parte del suo *Philosophus irresolutus*, dal titolo *Philosophus curiosus*: un tomo di oltre cinquecento pagine, pubblicato nel 1751. È assai probabile quindi che gli sia mancato il tempo per completare il proprio diario romano. In questa forma fu incamerato nel fondo dell'archivio del monastero e collocato accanto al diario romano redatto vent'anni prima da P. Gugger, dal 1740 principe abate del monastero di San Gallo e principale mentore di P. Walser.

Dopo il rientro a San Gallo, P. Walser diventò uno dei più stretti collaboratori dell'abate Gugger nel processo di rinnovamento del monastero da lui avviato: un ambizioso progetto che ha comportato non soltanto l'imponente ristrutturazione architettonica attraverso la quale l'antico monastero medievale è stato trasformato nella sontuosa corte ecclesiastica barocca che oggi conosciamo, ma anche una ridefinizione di diversi altri aspetti della vita culturale del monastero. Sotto la reggenza dell'abate Gugger, compositori svizzeri di primo piano, come Franz Joseph Leonti Meyer von Schauensee (1720-1789), furono attirati a San Gallo. In quegli anni il monastero, dotato da oltre un secolo di una propria stamperia, si attrezzò per stampare in proprio anche libri di musica, rendendo disponibile a stampa una produzione musicale concepita *in loco*. Secondo Cesare de Seta, «l'effetto [...] del Grand Tour non si risolve nell'esperienza personale di chi lo vive, ma diviene un fattore essenziale nella trasformazione del gusto dei paesi d'origine».[42] Future indagini dovranno chiarire fino a che punto esperienze del vissuto dei protagonisti dei viaggi in Italia qui presi in considerazione possano aver partecipato alla definizione del nuovo orizzonte estetico e culturale che ha segnato l'ultima, grandiosa stagione del monastero benedettino di San Gallo, prima della sua chiusura in epoca napoleonica.

[41] Stiftsarchiv St.Gallen, B. 288.

[42] C. de Seta, *Il fascino dell'Italia nell'età moderna. Dal Rinascimento al Grand Tour*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2011, p. 113.

Riferimenti bibliografici

A. Adami, *Osservazioni per ben regolare il coro dei cantori della Cappella Pontificia tanto nelle funzioni ordinarie, che straordinarie*, Roma, Antonio de' Rossi, 1711; ristampa a cura di Giancarlo Rostirolla, Lucca, LIM, 1988 (Musurgiana, 1).

V. Agnew, *Enlightenment Orpheus. The Power of Music in Other Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

R. Babel, W. Paravicini (eds.), *Grand Tour. Adeliges Reisen und europäische Kultur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert* (atti di convegno: Villa Vigoni 1999, Deutsches Historisches Institut Paris 2000), Ostfildern, Jan Thorbecke, 2005 (Beihefte der Francia, 60).

F. Bassani, *Musiche policorali nella Chiesa del Gesù: aspetti di prassi esecutiva*, in C. Giron-Panel, A.-M. Goulet (eds.), *La musique à Rome au XVIIe siècle. Etudes et perspectives de recherche*, Roma, Ecole française de Rome, 2013 (Collection de l'Ecole française de Rome, 466), pp. 357-377.

A. Basso, *I Mozart in Italia. Cronistoria die viaggi, documenti, lettere, dizionario die luoghi e delle persone*, Roma, Accademia Nazionale di Santa Cecilia, 2006 (L'arte armonica. Serie 4. Iconografia e Cataloghi, 3)

J. Black, *Italy and the Grand Tour*, New Haven, Yale University Press, 2003.

G. Botta (ed.), *Cultura del viaggio. Ricostruzione storico-geografica del territorio*, Milano, Unicopli, 1989.

A. Brilli, *Il grande racconto del viaggio in Italia. Itinerari di ieri per viaggiatori di oggi*, Bologna, il Mulino, 2014.

A. Brilli, *Quando viaggiare era un'arte. Il romanzo del Grand Tour*, Bologna, il Mulino, 1995.

G.P. Brizzi, *La pratica del viaggio di istruzione in Italia nel sei-Settecento*, «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», 2, 1976, pp. 203-291.

D. Bryant, E. Quaranta, *Music and Musicians in Late Seventeenth- and Early Eighteenth-Century Venice: A Guide for Foreigners*, in A.-M. Goulet, G. zur Nieden (eds.), *Europäische Musiker in Venedig, Rom und Neapel (1650-1750) / Les musiciens européens à Venise, Rome et Naples (1650-1750) / Musicisti europei a Venezia, Roma e Napoli (1650-1750)*, Kassel, Bärenreiter, 2015 (Analecta musicologica, 52), pp. 87-117.

G. Castellani (ed.), *Musik aus Klöstern des Alpenraums. Bericht über den Internationalen Kongress an der Universität Freiburg (Schweiz), 23. Bis 24. November 2007*, Bern, Peter Lang, 2010 (Publikationen der Schweizerischen Musikforschenden Gesellschaft. Serie 2, 55)

L. Collarile, *Milano-Einsiedeln via Bellinzona (1675–1852): circolazione e recezione di musica italiana nei monasteri benedettini della Svizzera interna*, «Schweizer Jahrbuch für Musikwissenschaft», 30, 2010, pp. 117-161.

L. Collarile, *Musikalische Erlebnisse von St.Galler Benediktinern auf ihrer Grand Tour durch Italien (1699-1749)*, in P. Erhart, J. Kuratli Hüeblin (eds.), *Vedi Napoli e poi muori. Grand Tour der Mönche*, St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2014, pp. 154-168.

C. de Seta, *Il fascino dell'Italia nell'età moderna. Dal Rinascimento al Grand Tour*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2011.

C. de Seta, *L'Italia nello specchio del Grand Tour*, Milano, Rizzoli, 2014.

M. Engelhardt, C. Flamm (eds.), *Musik in Rom im 17. und 18. Jahrhundert: Kirche und Fest*, Laaber, Laaber Verlag, 2004 (Analecta Musicologica 33).

P. Erhart, *Diarium Romani itineris. Die Grand Tour zweier St. Galler Mönche nach Rom und Neapel im Jubeljahr 1700*, in R. Martinoni, E. Tremp (eds.), *Sankt Gallen und Italien / San Gallo e l'Italia*, St.Gallen, Verlag am Klosterhof, 2008, pp. 87-123.

P. Erhart, L. Collarile (eds.), *Itinera Italica. Römische Tagebücher aus dem Kloster Sankt Gallen / Diari romani dal mo*

nastero di San Gallo, 2 voll., St.Gallen, Stiftsarchiv / Bolzano-Wien, Folio Verlag, 2015-2016.
P. Erhart, J. Kuratli Hüeblin (eds.), *Vedi Napoli e poi muori. Grand Tour der Mönche*, St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2014.
D. Fabris, *Italian Soundscapes: Souvenirs from the Grand Tour*, in D. Fabris, M. Murata (eds.), *Passaggio in Italia. Music on the Grand Tour in the Seventeenth Century*, Turnhout, Brepols, 2015, pp. 23-32.
M. Fagiolo, *La festa barocca*, Roma, Edizioni De Luca, 1997 (Corpus delle feste a Roma, 1).
S. Franchi, *Drammaturgia romana*, 2 voll., Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1988-1997.
J. W. von Goethe, *Italienische Reise*, a cura di H. von Einem, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997.
J. W. von Goethe, *Viaggio in Italia*, trad. di Emilio Castellani, Milano, Mondadori, 1983.
S. Gallonio, *La nuova guida angelica perpetua romana per visitare le chiese dentro, e fuori di Roma, ove si celebrano le feste, e stationi, con le notitie delle reliquie, che in esse vi sono*, Roma, s.n., 1710.
R. Henggeler, *Professbuch der fürstlichen Benediktinerabtei der Heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen*, Zug, Eberhard Kalt-Zehnder, 1929 (Monasticon-Benedictinum Helvetiae, 1).
C. Hibbert, *The Grand Tour*, London, Thames Methuen, 1987.
B. Kägler, G. zur Nieden, *'Die schönste Musik zu hören'. Europäische Musiker im barocken Rom*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012.
J. Imorde, J. Pieper (eds.), *Die Grand Tour in Moderne und Nachmoderne*, Tübingen, Walther de Gruyter, 2008.
H. J. Jans, *Introduzione*, in A. Scarlatti, *Vespro di Santa Cecilia*, a cura di H. J. Jans, Roma, Accademia di Santa Cecilia, 2012, pp. 11-24.
J. Mabillon, *Museum Italicum seu collectio veterum scriptorum ex bibliotheciis italicis*, 2 voll., Paris, D. Martin, J. Boudot et S. Martin, 1687-1689.

B. de Montfaucon, *Diarium Italicum, sive monumentorum veterum, bibliothecarum, musaeorum, &c. notitiae singulares in itinerario italico collectae*, Paris 1702.

A. Morelli, *'Musica nobile e copiosa di voci et istromenti'. Spazio architettonico, cantori e palchi in relazione ai mutamenti di stile e prassi nella musica da chiesa fra Sei e Settecento*, in M. Engelhardt, C. Flamm (eds.), *Musik in Rom im 17. und 18. Jahrhundert: Kirche und Fest*, Laaber, Laaber Verlag, 2004 (Analecta Musicologica 33), pp. 293-220.

M. Murata, *Musical Encounters Public and Private*, in D. Fabris, M. Murata (eds.), *Passaggio in Italia. Music on the Grand Tour in the Seventeenth Century*, Turnhout, Brepols, 2015, pp. 35-51.

R. Pagano, *Alessandro and Domenico Scarlatti. Two Lives in One*, Hillsdale, Pendragon Press, 2006.

B. Poensgen, *Die römischen Psalm- und Vespervertonungen Alessandro Scarlattis unter besonderer Berücksichtigung der 'Cäcilien-Vesper' von 1720/21*, in M. Engelhardt, C. Flamm (eds.), *Musik in Rom im 17. und 18. Jahrhundert: Kirche und Fest*, Laaber, Laaber Verlag, 2004 (Analecta Musicologica 33), pp. 237-263.

P. Prosser, *Uno sconosciuto metodo manoscritto (1756). Considerazioni sull'identificazione della mandora nel XVIII secolo* in M. Tiella, R. Vettori (a cura di), *Strumenti per Mozart*, Rovereto, Longo, 1991, pp. 293-335.

G. Rostirolla, *Maestri di cappella, organisti, cantanti e strumentisti attivi in Roma nella metà del Settecento, da un manoscritto dell'Accademia Nazionale di S. Cecilia*, «Note d'archivio per la storia musicale», 2, 1984, pp. 195-269.

K. Schiltz, *Gregorio Allegris* Miserere *im Reiseberichten des 18. und 19. Jahrhunderts*, in A. Zedler, J. Zedler (eds.), *Printenrollen 1715/16. Wittelsbacher in Rom und Regensburg*, München, Herbert Utz Verlag, 2016, pp. 223-256.

A. Zedler, J. Zedler (eds.), *Prinzenrollen 1715/16. Wittelsbacher in Rom und Regensburg*, München, Herbert Utz Verlag, 2016.

T. Weissman, *Der Palazzo della Cancelleria als Bühne der 'ostentativaen Verschwendung'. Kunst, Musik und Feste am Hof Kardinal Pietro Ottobonis*, in B. Over (a cura di), *La fortuna di Roma. Italienische Kantaten und römische Aristokratie um 1700*, Kassel, Merseburger, 2016 (MARS – Musik und Adel im Rom des Sei- und Settecento, 3), pp. 431-462.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Disastri, trasformazioni urbane e nuovi affari: l'alluvione del 1951 e la nascita del quartiere Santa Maria Goretti a Catania

di *Francesco Mannino*

L'alluvione del 1951

Dopo un agosto relativamente fresco, il settembre siciliano del 1951 si rivelò da subito un mese straordinariamente piovoso, lasciando il passo ad un ottobre ancor più caratterizzato da precipitazioni intense. Oltre all'intensità, ciò che preoccupava era la continuità delle piogge, a cui seguiva inevitabilmente una condizione dei suoli intensamente imbimbiti, con coefficienti di deflusso piovano alquanto elevati: in altri termini, i terreni inzuppati e saturi d'acqua divenivano impermeabili, e dunque trasferivano altrove la pioggia in eccesso.

La notte del 15 ottobre la situazione precipitò, aggravata da un nubifragio di eccezionale intensità e da una tromba d'aria sulla Piana di Catania e sulla città: a questa si aggiunse una mareggiata che devastò le coste ioniche (Riposto in particolare), in alcuni tratti trasformandone la morfologia. Da un punto di vista idrologico,[1] nei quattro giorni fino al 18 ottobre, nell'area della Sicilia orientale (circa 12.300 kmq., il 48% dell'intera isola) caddero in media 500 mm di pioggia (dove la media fino a quel momento era stata di 250 mm), ov-

[1] «Annali Idrologici», Ministero dei Lavori Pubblici, Servizio Idrografico – Sezione autonoma del Genio Civile con sede in Palermo, per i bacini con foce al litorale della Sicilia, Palermo, 1951.

vero circa un terzo di tutta la pioggia dell'anno. Durante la notte il Simeto, principale arteria fluviale della Piana, esondò allagando tutti i terreni agricoli a sud e a nord, fino alle porte di Catania. L'esondazione fu generata dalla decisione del gestore dell'Invaso Pozzillo (il cosiddetto *lago*, posto – in provincia di Enna – a sbarramento del fiume Salso, a circa 20 km dalla confluenza con il Simeto) di aprirne le paratoie, generando una devastante onda di piena a valle.[2]

Nel frattempo a Catania diverse abitazioni venivano danneggiate dal vento e dalla pioggia, ma il disastro che sarebbe rimasto per decenni nella memoria dei catanesi riguardò un edificio all'angolo tra le nuovissime via Libertà (oggi viale Vittorio Veneto) e via Giacomo Leopardi, nella zona est della città. Una intera ala della palazzina di quattro piani collassò, non prima di avere dato segnali di cedimento che permisero a parte degli abitanti di fuggire. Il saldo delle vittime, definitivo solo alcuni giorni dopo la tragedia, ammontò a 19 morti, a cui si aggiunsero due persone annegate in un'automobile caduta nelle acque del porto di Catania; 35 furono i decessi in tutta la Sicilia orientale. In questa parte dell'isola i danni materiali maggiori furono determinati dall'allagamento dei circa 190 kmq. del Pantano di Lentini, nella Piana di Catania: centinaia di famiglie rischiarono la vita per giorni, del tutto isolati e in attesa dei soccorsi. Un treno, il *Direttissimo 86*, rimase bloccato per due giorni con il suo carico di passeggeri, immerso in un paesaggio del tutto inedito e surreale: una Piana inondata con case coloniche

[2] L'ENEL, gestore del Pozzillo, sarà coinvolta in lunghe vicende giudiziarie a causa di questa decisione. Informazioni estratte dall'intervista di S. Pappalardo al Prof. S. Indelicato, Ordinario d'Idraulica Agraria, Direttore dell'Istituto di Idraulica Agraria c/o Facoltà di Agraria dell'Università di Catania, in CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE – GRUPPO NAZIONALE PER LA DIFESA DALLE CATASTROFI IDROGEOLOGICHE, *Progetto AVI – Aree Vulnerate da Calamità Idrogeologiche* - Regione Sicilia.

distrutte, agrumeti e piantagioni devastate, carcasse di animali affioranti dalle distese d'acqua. Solo il 19 i mezzi anfibi dei vigili del fuoco riuscirono a raggiungere i coloni della Piana, portando viveri di conforto.

Lo stesso giorno il Consiglio dei Ministri, presieduto da Alcide De Gasperi, disponeva un primo contributo di 2 miliardi per i sinistrati dell'alluvione siciliana. Due giorni dopo, il 22 ottobre, il Presidente della Repubblica Einaudi visitava Messina, su un treno presidenziale carico di generi alimentari e di attrezzature di soccorso. Gli organi di stampa[3] si districavano tra la conta dei morti e dei danni da un lato, e l'elenco degli interventi istituzionali previsti a tutti i livelli, dall'altro. Il 21 veniva infatti annunciata l'immediata ricostruzione delle "opere pubbliche e le abitazioni dei meno abbienti distrutte dal nubifragio", e un "Contributo regionale del 60 per cento agli agricoltori più danneggiati".

L'estate del 1951 era stata per Catania un periodo di pausa dopo una primavera di importanti novità. Sotto la neo-sindacatura dell'autonomista Gallo Poggi la città aveva visto nel novembre del 1950 la costituzione dell'Istituto Immobiliare Catania (ISTICA),[4] seguito da quella dell'IST-Berillo (3 marzo 1951),[5] organo finalizzato al risanamento dell'omonimo rione degradato e prossimo alla piazza Stesicoro: si inaugurava una stagione di investimenti immobiliari ad "alta densità", che le regionali del 3 giugno '51 avrebbero reso ancora più di sicuro successo.[6] Catania vide infatti l'elezione

[3] Si veda ad esempio «L'Unità», 22 ottobre 1951, p. 1 e segg.; «L'Unità», 23 ottobre, p. 1.

[4] F. Mannino, M. Nucifora, *Un piano per Catania. Vicende urbanistiche di una città italiana*, in G. Giarrizzo (a cura di), *CATANIA: la città moderna, la città contemporanea*, Catania, Maimone, pp. 181-195.

[5] P. Malfitano, *Un caso di gestione politica e di speculazione edilizia nel mezzogiorno d'Italia: il quartiere San Berillo di Catania*, «Annale 1997- 1998: l'attività di ricerca scientifica del Dipartimento di discipline storiche dell'Università di Bologna», Bologna 2000.

[6] G. Dato, *La città e i piani urbanistici, Catania 1930-1980*, Catania, CULC ed., 1980.

al parlamento regionale degli ingegneri Claudio Majorana e Francesco Costarelli, già a capo di un importante blocco di interessi edilizi:[7] con la presidenza di Franco Restivo, affiancato ai Lavori Pubblici da Silvio Milazzo, si consolidava un governo regionale democristiano che avrebbe contribuito, di lì a poco, a mettere insieme i quattro miliardi e mezzo di fondi complessivi destinati all'edilizia convenzionata catanese, un "imponente pacchetto" preludio delle fortune politiche e del potere democristiano etneo.[8]

Pertanto Catania, investita dal disastro di ottobre nella fase crescente della sua febbre edilizia, si trovò sgomenta davanti a scenari calamitosi che non poteva aspettarsi: in una città dove i cantieri edili cominciavano a proliferare modificandone progressivamente il paesaggio urbano, proprio i suoi "quartieri nuovi" restituivano ora un'immagine di distruzione e morte. Il crollo di via Libertà scosse profondamente l'opinione pubblica, che seguiva le angoscianti cronache del recupero delle salme sulla stampa o addirittura recandosi fisicamente sul posto. E tanto fu lo sgomento quanto altrettanto il bisogno di liberarsi rapidamente di quei macabri scenari, per riprendere la *poderosa attività edilizia*[9] senza macchie che ne potessero offuscare l'eccezionale portata: a distanza di un anno, e poi ancora all'anniversario successivo, il disastro di via Libertà sarebbe scomparso dalle pagine dei giornali, inutile tentativo di cancellare tale orrore dalla memoria collettiva.

---

[7] G. Giarrizzo, *Catania*, Bari, Laterza, 1986, p. 276
[8] Ivi, p. 278
[9] N. Nicolosi, *La poderosa attività edilizia e sociale dell'Istituto Autonomo Case Popolari. Un originale prospetto per la costruzione di una chiesa a Nesima Superiore*, «Rivista del Comune di Catania», serie II, a. III, n. 4, ottobre-dicembre 1955, pp. 119-122.

E la città ripartì, pronta al boom demografico del decennio successivo, che avrebbe contato solo dall'apporto migratorio un incremento di più di 57.000 persone, provenienti principalmente da Enna, Siracusa e Messina.[10]

Non senza l'indispensabile aiuto dello Stato, il cui parlamento si trovò, di lì a poco, a fronteggiare un altro disastro meteoclimatico, l'alluvione del Polesine in novembre, con le sue circa 100 vittime. Il 20 novembre (sei giorni dopo il disastro) il Parlamento si riunì per discutere le misure da adottare per tutti gli alluvionati italiani. Il dibattito parlamentare divenne presto l'occasione per l'opposizione di criticare – a varia misura – l'intervento del Governo. Se infatti il PCI con Pajetta accusò il Ministro dei Lavori Pubblici Aldisio, il Ministro dell'Interno Scelba e per tutti il Presidente del Consiglio De Gasperi di avere reagito lentamente e male, intralciando addirittura i soccorsi volontari sugli argini del Po con decreto prefettizio (il caso "Rovigo"), Nenni (riferendosi esplicitamente alle «alluvioni che colpirono alcune province della Sicilia, della Sardegna e della Calabria», e più in particolare al più grave caso del Polesine) fu più cauto, facendo presente che il PSI, riconosciuta l'eccezionalità del momento, chiedeva prioritariamente di non lasciare insabbiare le iniziative, ma di coordinarle e dirigerle, di predisporre un immediato piano di emergenza per opere da compiersi prima della primavera e infine un piano nazionale che fosse adeguato alla situazione. Tra le diverse argomentazioni che De Gasperi pose a difesa dell'operato del Governo, il Presidente del Consiglio annoverò – leggendola – una lettera a lui indirizzata dal Presidente della Repubblica Einaudi, scritta dopo

[10] A. Di Blasi, *La dinamica demografica della provincia di Catania dal 1861 al 1961*, «Archivio Storico della Sicilia Orientale», a. LXIII, a. XX s. IV, 1967, I-III, p. 189.

la visita siciliana, di cui vale la pena evidenziare almeno uno stralcio: «Caro Presidente, ritornato ieri dall'ultima - ed auguro e spero sia l'ultima - delle mie visite nelle zone delle Calabrie, della Sicilia della Sardegna, del Piemonte e del Polesine tanto duramente provate dalla furia distruggitrice delle acque, ho il dovere di recarti testimonianza di fede e di gratitudine. Di fede nella ferma risoluzione dei danneggiati nel dare opera essi medesimi, per i primi, alla riparazione dei gravi danni ricevuti ed alla ricostruzione dei patrimoni morali e materiali perduti. Di gratitudine verso quanti, in nobile gara di solidarietà, si adoprano per lenire la sventura, per trarre a salvamento uomini, donne, bambini, per apprestare ad essi i primi soccorsi».[11]

Il dibattito, esempio concreto del clima di tensione istituzionale maturato nel secondo dopoguerra, portò all'approvazione in poche settimane delle leggi *10 gennaio 1952, n. 3 e n. 9*, per le "Provvidenze in favore delle zone disastrate dalle alluvioni e mareggiate dell'estate e dell'autunno 1951 in Calabria, Sicilia, Sardegna, Liguria, Piemonte, Lombardia, Veneto, Emilia, Toscana, nelle Puglie e in Campania".[12] Oltre agli aiuti economici, che ammontavano a 50 milioni per Catania e a 2,5 miliardi per la sua provincia,[13] fondi che avrebbero contribuito alla ricostruzione degli edifici e delle attività produttive"[14] in percentuali stimate tra il 40 e il 90%, già si pensava a come affrontare e risolvere il grave proble-

[11] Tutto il dibattito è tratto dal paragrafo *Per l'esame dei provvedimenti a favore delle popolazioni colpite dalle alluvioni* in *Atti Parlamentari - Camera dei Deputati, seduta pomeridiana di martedì 20 novembre 1951*, pp. 33302 e sgg.

[12] Per un approfondimento sul dissesto idrogeologico e le alluvioni in Italia, e sul rapporto tra fattori naturali ed antropici, si veda W. Palmieri, *Dissesto e disastri idrogeologici nell'Italia unita* in G. Corona e P. Malanima (a cura di) *Economia e ambiente in Italia dall'Unità a oggi*, Milano-Torino, Bruno Mondadori, 2012, pp. 125-145.

[13] Per ricostruire il dibattito locale su questi interventi, si veda «La Sicilia», 5 gennaio 1952, p. 1

[14] "Per le aziende agricole alluvionate contributi fino al 70 percento sui danni", «La Sicilia», 20 gennaio 1952.

ma degli alloggi per gli "alluvionati".[15] Il problema era serio e si collocava in un contesto nazionale, in quanto in quegli anni molti interventi pubblici erano indirizzati ai profughi di guerra, una fetta ancora consistente di popolazione. Il Governo nazionale decise quindi di equiparare i profughi alluvionati a quelli di guerra, fornendo loro vitto, alloggio e sussidi. Discorso diverso fu fatto per i *sinistrati*, demandando agli Enti Comunali di Assistenza (E.C.A.) le opere di intervento edilizio e assistenziali necessarie.

Il villaggio ESCAL, poi S. M. Goretti

Catania non si presentò impreparata all'appuntamento con le operazioni di ricostruzione. Già il 7 dicembre del 1951 l'ingegnere del Comune Biagio Miccichè, in coppia con l'Ing. Salvatore Crisafulli, presentò alla Giunta Comunale uno *Studio urbanistico per la sistemazione della zona destinata al Villaggio ESCAL, San Giuseppe La Rena*, che lo approvò il 17 dello stesso mese. Il 10 gennaio del '52,[16] mentre a Roma si approvavano le leggi sugli aiuti agli alluvionati, il Ministro Aldisio visitava Catania accompagnato dall'Assessore Milazzo, effettuando un sopralluogo laddove – in tempi brevi – sarebbe sorto il "Villaggio" che avrebbe compreso «25 alloggi in pannelli di legno verniciati alla nitrocellulosa, 10 alloggi in blocchetti di cemento, 50 alloggi in muratura».[17] alcuni di questi sarebbero stati consegnati già per la festa della patrona S. Agata, il 5 di febbraio.

E così fu: con una cerimonia ufficiale di consegna il 6 febbraio, presenti il presidente della Regione Restivo, l'assessore

[15] «La Sicilia», 11 gennaio 1952.
[16] "Case prefabbricate nascono a San Giuseppe La Rena", in «La Sicilia», 10 gennaio 1952.
[17] «La Sicilia», 6 febbraio 1952.

Milazzo, il sottosegretario ai Trasporti Bernardo Mattarella, il deputato Majorana e l'Arcivescovo Bentivoglio, furono inaugurati i 25 alloggi prefabbricati promessi, destinati ai sinistrati dell'alluvione ricoverati al palazzo degli Elefanti e all'ospedale Garibaldi. La cerimonia fu l'occasione per l'annuncio, da parte dell'assessore Milazzo, della imminente costruzione degli edifici dell'ESCAL (Ente Siciliano Case dei Lavoratori), per un appalto di 120 milioni di lire. Concluse la manifestazione l'Arcivescovo, che comunicò la donazione di mobili per 70.000 lire (dalla Pontificia commissione di Assistenza) e che propose l'intitolazione del Villaggio alla "giovanissima martire romana" Maria Goretti, canonizzata appena l'anno precedente e "icona" diffusamente venerata da contadini e diseredati di tutta Italia: a lei sarebbe stata dedicata una chiesetta in quartiere. Da luglio la città ebbe un nuovo sindaco: con il democristiano Magrì sarebbero arrivati nei mesi successivi i già citati 4,5 miliardi per l'edilizia sovvenzionata, di cui circa 100 milioni per l'ECA, e 1150 milioni per l'ESCAL.[18] L'ex sindaco, l'avvocato Gallo Poggi, diveniva presidente del "Comitato civico per i sinistrati dalle alluvioni". La macchina della ricostruzione trovava il suo carburante e partiva, divenendo ulteriore fonte di introito per la intensa attività edilizia di quegli anni.

Il 12 settembre del 1953 partiva definitivamente la consistente operazione del Villaggio Santa Maria Goretti, con l'approvazione da parte della Giunta Comunale del "*Progetto per nuova costruzione palazzine ESCAL, San Giuseppe La Rena*" (qui ancora con la denominazione del contiguo quartiere, preesistente all'alluvione): a poche centinaia di metri dall'aeroporto civile Fontanarossa su terreno di proprietà

[18] G. Giarrizzo, *Catania*, cit.

comunale, delimitato dai torrenti Forcile e Acquicella (Canale Bummacaro), sarebbero stati costruiti 114 alloggi "di tipo popolare" destinati, così come citava la Legge Regionale n. 1 del 1949, a "lavoratori in locazione o da destinare agli assegnatari con patto di futura vendita e di riscatto".[19] Ma anche, sul versante occidentale dell'area, agli alluvionati del 1951. A questi se ne sarebbero presto aggiunti altri 152 dell'Istituto Autonomo Case Popolari.

Il 21 novembre del 1953, in seguito all'elezione del Sindaco Magrì quale deputato nazionale, assunse la carica di nuovo sindaco della città Luigi La Ferlita, suo fedelissimo e già assessore comunale ai Lavori Pubblici. La Ferlita avrebbe condotto il governo cittadino ininterrottamente per sei anni, concentrando sui lavori pubblici gran parte degli sforzi della Giunta, in particolare sulla Zona Industriale, sul Mercato ortofrutticolo, sul risanamento di altri quartieri, Antico Corso in testa, e sulla pubblica illuminazione. Ma la città, in assenza del Piano Regolatore, che sarebbe arrivato solo dieci anni più tardi, visse un vero e proprio "sacco edilizio", che la stampa locale elesse come "sano pragmatismo" contro le "utopie programmatorie". L'intellighenzia cattolica catanese mescolava abilmente assistenzialismo e municipalismo, dando vita a figure di "politici-faccendieri" capaci di intrecciare trasversalmente le diverse istituzioni in campo nel confuso quadro post-bellico, per fornire nuovi servizi in nuovi scenari sociali. La città si preparava a difendere orgogliosamente il proprio titolo di "Milano del sud": eppure risultò più intestardita a dipingersi quale "metropoli mediterranea" che strutturalmente pronta a tale ruolo.[20]

---

[19] Legge Regionale n. 1 del 18/01/1949, *Istituzione dell'Ente Siciliano per le case ai lavoratori*, Gazzetta Ufficiale Regione Siciliana 21 01 1949 n. 3.

[20] G. Giarrizzo, *Catania*, cit.

Nel frattempo, il "Villaggio" si costituiva socialmente. Se al 1951, il Censimento contava per il quartiere "Divino Amore" – che includeva anche Santa Maria Goretti[21] – 3187 abitanti, lo stesso territorio avrebbe contato 6022 abitanti nel 1961 e 15748 nel '71. Nel 1976 gli abitanti del "Villaggio" erano composti per il 27,9% da casalinghe, il 22,4% da operai, il 20,3% da studenti, il 9,4% da minori di 6 anni, il 7,4% da pensionati e altrettanti disoccupati, e il 3,2% da impiegati.[22] La famiglia media era quindi composta da una casalinga e da un operaio (solo raramente da un impiegato; spesso un disoccupato), da due figli di cui un bambino piccolo e da un anziano. Il 75% di queste famiglie risultava essere catanese, il 15,3% proveniva da fuori Catania e il 9,7% era mista: una percentuale di "forestieri" corrispondenti alle famiglie alluvionate della Piana.

Ma i circa 1500 abitanti del Villaggio si sarebbero presto trovati davanti ad un paradosso davvero enorme, che li colpì in pieno. Il rione infatti era stato collocato in un'area agricola e depressa rispetto al piano di campagna circostante, con un dislivello negativo compreso tra il mezzo metro e il metro e mezzo. Per di più, esso si trovava in una "conca" alla base delle colline argillose che negli anni '70 avrebbero poi ospitato Librino, il famoso quartiere satellite da 90.000 abitanti. Le acque piovane di questi quartieri soprastanti e quelli delle aree circostanti dovevano essere smaltite dai

[21] Il 4 novembre 1951, data del primo censimento dopo il II conflitto mondiale (il IX dall'Unità d'Italia: il precedente risaliva al 1936), l'Istituto Centrale di Statistica adottò per la prima volta la suddivisione del territorio in quartieri, mutuando la perimetrazione di pertinenza delle chiese cittadine, fino ad allora "filiali curate", giunte quasi al termine di un intenso processo di concessione dei diritti parrocchiali. L'Arcivescovo Patanè aveva avviato tale processo a partire dal 1939, ratificando i confini delle nuove parrocchie: il 7 marzo del 1950 l'Istat approvò un "Piano topografico di suddivisione in quartieri del territorio della Città", consegnando agli amministratori cittadini un nuovo ed ufficiale ritaglio, che individuava esattamente 36 quartieri (raggruppati in 9 zone di censimento), il cui nome veniva associato alla parrocchia di riferimento.

[22] E.D. Sanfilippo, P. Busacca, F. Faro, *Urbanistica e quartieri: l'abitazione nell'area catanese*, Catania, Documenti I.D.A.U., 1976.

torrenti Forcile e Acquicella (i limiti geologici del Villaggio), con il Canale Bummacaro, profondo circa un metro: ben mezzo metro più in alto del fondo del Villaggio stesso.[23] Le conseguenze di questo enorme errore di progettazione furono presto visibili e pagate dalla popolazione: il Villaggio avrebbe subìto sino a tutt'oggi, in determinate condizioni meteoclimatiche, intensi allagamenti con serie conseguenze per le abitazioni, per le cose e per le persone, tanto da essere presto ribattezzato dagli abitanti la "Venezia di Catania". Non sono rare le immagini che raffigurano i residenti intenti a raggiungere le proprie abitazioni mediante l'utilizzo di barche o pontili, o i mezzi di soccorso impegnati nel drenaggio delle vie del quartiere.

Solo nel 2011 una società coinvolta nella costruzione di un vicino centro commerciale ha proposto di contribuire con fondi propri alla soluzione del problema, intervenendo sui letti dei canali: e solo tra pochi mesi sarà possibile valutarne l'efficacia.

Resta il fatto che, a sessant'anni dall'alluvione che colpì la Sicilia orientale, parte di quella popolazione disastrata paga ancora colpe non sue. La condizione sociale del Villaggio Santa Maria Goretti, caratterizzato da una diffusa e profonda dignità e dalla voglia di normalizzazione, rimane però critica. La collocazione a poche centinaia di metri dall'aeroporto, il confine stradale a sud tracciato da una assai trafficata arteria che collega la città all'aeroporto e alle tangenziali dirette verso le altre provincie, i continui allagamenti, hanno ridotto verticalmente il valore immobiliare della zona, ma soprattutto hanno provocato nei residenti un sentimento misto di rabbia e rassegnazione.

[23] *Ibidem.*

Uno degli ultimi prodotti, purtroppo non isolato, del "sano pragmatismo" della Catania anni '50, forse troppo impegnata a trasformare il mattone in oro ma incapace di gettare solide basi per la crescita futura delle generazioni che l'avrebbero abitata nei decenni successivi.

Riletture

Siculorum Gymnasium

LXIX, II, 2016

Giuseppe Galasso

Uomo e natura. Antiche e nuove concezioni del rapporto con l'ambiente

pubblicato in «Prospettive settanta», n.s. 11, n. 3-4, 1989, pp. 260-292.

Uomo e natura. Antiche e nuove concezioni del rapporto con l'ambiente

1. *Idee e realtà*

Non c'è stata epoca nella storia degli uomini, in cui il loro rapporto con la natura sia stato pacifico e sereno. Alle origini l'umanità era così debole da far temere, ad ogni minima evenienza negativa, che essa sparisse, soccombesse dinanzi all'avversità di questa o quella forza della natura, alla durezza dell'ambiente e allo sforzo che era reso necessario per sopravvivere, alla lotta — il più delle volte impari — con altre specie animali. A questa *struggle for life* di centinaia e centinaia di migliaia di anni è largamente dovuta, in molti dei suoi aspetti più caratteristici, la struttura fisica e psicologica dell'animale uomo: la prevalenza ben presto acquistata dall'intelletto fra tutte le altre sue facoltà; la sua qualità e la sua attrezzatura fisica (a cominciare dalla statura eretta, dalla distinzione funzionale tra arti superiori e arti inferiori, dalla capacità prensile delle mani) di *homo faber*, le sue abitudini onnivore, spinte non solo al livello del cannibalismo, che sembra una caratteristica specifica del genere umano; la formazione di un campo visivo a 180 gradi, tipico di un animale da preda e unico, a quel che sembra, rispetto ad altre specie anche da preda, e così via.

Nella storia della civiltà umana questi aspetti hanno avuto un'importanza fondamentale. Basti pensare a quella che è stata l'importanza avuta dalla accentuazione delle facoltà intellettuali: la più evidente, la più rilevante e la più comunemente percepita delle differenze tra l'uomo e le altre specie animali. Bisogna riflettere, infatti, sulla circostanza che il consumo di calorie richiesto per il funzionamento di tali attività è assai basso, di gran lunga più basso di quello richiesto da qualsiasi attività o sforzo fisico. Per una specie dotata in origine di ben pochi attributi di potenza fisica, e anche per questo in grave

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Ragionando di human agency e Antropocene con Giuseppe Galasso

di *Marco Armiero*[*]

Sono molto grato a Salvatore Adorno e alla rivista "Siculorum Gymnasium" per l'opportunità di riflettere su questo testo di Giuseppe Galasso e, più in generale, sulla storiografia italiana dell'ambiente.

Forse è opportuno iniziare con una ammissione di colpa: non conoscevo questo saggio, sebbene mi occupi di storia dell'ambiente almeno dai primi anni Novanta. È possibile che si tratti solo della mia ignoranza, ma forse c'è qualcosa di più. Credo, infatti, che la questione attenga al rapporto tra innovazione e tradizione storiografica nella storia dell'ambiente e al complicato equilibrio tra riconoscerne le radici in consolidate piste di ricerca senza rinunciare a rivendicare l'originalità coltivata dalla nuova disciplina.[1] Come è noto, la storia ambientale italiana, e non solo italiana, è nata sulle radici di altre tradizioni storiografiche, anzitutto la storia dell'agricoltura e quella economica, che nella migliore tradizione intellettuale spaziavano al di là di una visione disciplinare asfittica. Il volume di Emilio Sereni *Storia del paesaggio agrario*, pubblicato nel 1962, rappresenta uno dei migliori esempi di questa storiografia agraria aperta, in grado di guardare non solo alle tecniche o alle colture ma all'insieme di natura e cultura così come si è solidificato nelle forme del paesaggio.

---

[*] Direttore dell'Environmental Humanties Laboratory di Stoccolma.

[1] M. Armiero, *Environmental History between Institutionalization and Revolution: A Short Commentary with Two Sites and One Experiment*, in S. Iovino and S.Opperman (eds.), *Environmental Humanities. Voices from the Anthropocene*, Rowman & Littlefield International, 2016, pp. 45-59.

E proprio il paesaggio è uno dei concetti chiave sui quali si sofferma Giuseppe Galasso in questo saggio. Riprendendo le riflessioni del geografo Eugenio Turri, Galasso utilizza la nozione di paesaggio all'interno del suo ragionamento più vasto sull'agenzia umana dentro la natura. È evidente che parlare di paesaggio implica riconoscere come ogni ambiente sia sempre un ibrido di natura e cultura, perché come scrive Galasso "ogni paesaggio è definito nella sua struttura percepibile dalle caratteristiche naturali e storiche dell'ambiente" (276). Galasso è profondamente interessato alla questione dell'agenzia umana sulla natura. A me pare che una larga parte di questo saggio sia dedicato a questo problema. Lo storico napoletano si interrogava sulla capacità degli umani di avere un effetto sulla natura, insistendo a più riprese sulla assoluta sproporzione di forze tra la modesta potenza trasformatrice umana e la incalcolabile forza della natura: "la potenza dell'uomo è assai esigua, addirittura trascurabile, rispetto a quella della natura" (270). Accanto ad un mero discorso di potenza – la forza umana comparata a quella geologica, ad esempio –, Galasso proponeva anche una riflessione sulla pluralità degli attori non umani che agiscono sulla natura, modificandola anche radicalmente, sebbene su tempi spesso molto diversi da quelli della nostra specie. Da questo punto di vista Galasso sembra anticipare un dibattito costitutivo della storia ambientale, ovvero la questione di fondo della agenzia della natura rispetto al tradizionale focus storiografico sull'agenzia degli umani.[2] Per la verità, sebbene riconosca la capacità di azione sull'ambiente da parte di attori non umani, Galasso non mi pare direttamente interessato al tema della *agency*, ovvero della intenzionalità dell'intervento non umano sull'ambiente. Probabilmente, anche solo avventurarsi su quel terreno sarebbe troppo lontano dalla sua sensibilità.

[2] Si tratta di un tema troppo vasto per il quale è praticamente impossibile fornire riferimenti esaustivi. Rimando dunque ad un solo testo che ho sempre pensato fosse basilare per questa riflessione: L. Nash, *The Agency of Nature or the Nature of Agency?*, «Environmental History», vol. 10, n. 1, 2005, pp. 67-69.

Se per alcuni aspetti la lezione di Galasso sembra vicina ad alcune riflessioni recenti sul post umano che richiamano la non unicità dell'azione umana sulla natura,[3] soprattutto nella seconda parte del saggio è chiara l'impostazione antropocentrica del suo approccio. Gli umani non sono gli unici a plasmare la natura, e forse non sono neppure così potenti come amano rappresentarsi, ma certo storia e etica ruotano intorno ad essi. Galasso liquida piuttosto – forse troppo – drasticamente qualunque ipotesi di etica ecocentrica che vada al di là dell'umano. Leggendo questo saggio mi chiedo quale sarebbe stata la reazione di Galasso all'animal turn che da qualche anno sta interessando non solo la storia dell'ambiente ma più in generale quella galassia di discipline indicata con il nome di *environmental humanities*.[4]

Nella dialettica tra influenza umana sull'ambiente e autonomia della natura, mi pare che Galasso scelga una mediazione: gli umani hanno acquisito la capacità di plasmare la natura ben al di là della loro forza biologica, tuttavia, questo non implica la nascita di una specie onnipotente in grado di controllare completamente l'ambiente. Ad esempio, persino nel caso di un olocausto nucleare, forse il più radicale dei possibili interventi della nostra specie sul pianeta, Galasso contempla la possibilità che con i suoi tempi la natura possa poi trovare forme e modi di una rinascita. Galasso anticipa, dunque, il dibattito sulla wilderness, la natura incontaminata, che da lì a qualche anno avrebbe profondamente scosso la storia ambientale statunitense.[5] Su questo fronte Galasso non è solo. Credo che la maggioranza degli storici e delle sto-

---

[3] Anche in questo caso posso solo fornire qualche riferimento senza pretese di esaustività: R. Braidotti, *Post Human Humanities*, «European Educational Research Journal», vol. 12, n. 1, 2013, pp. 1-19; A. Neimanis, C. Åsberg, J. Hedrén, *Four Problems, Four Directions for Environmental Humanities: Toward Critical Posthumanities for the Anthropocene*, «Ethics & the Environment», vol. 20, n. 1, 2015, pp. 67-97.

[4] Sull'*animal turn*, soprattutto nella storia ambientale si veda H. Ritvo, *On the animal turn*, «Daedalus», vol. 136, n. 4, 2007, pp.118-122.

5 Qui faccio riferimento al noto saggio di W. Cronon, *The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature*, in W. Cronon (ed.), *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, New York, W. W. Norton & Co., 1995, pp. 69-90 ed al dibattito che ne è scaturito.

riche ambientali europee siano sempre stati a disagio con l'idea di una natura "vergine", optando, invece, per riconoscere il carattere ibrido degli ambienti dove natura e cultura si intrecciano nelle forme del paesaggio. È chiaro che un continente affollato di storia e insediamenti come quello europeo - e forse l'Italia ancora di più che altri paesi - male si prestava alla dicotomia nord-americana tra wilderness ed ecosistemi addomesticati. Come è noto, l'accesso dibattito d'oltreoceano non era solo teorico - cosa sia la natura e quanta cultura contenga - ma anche pratico e politico, dal momento che mettere in discussione l'esistenza della wilderness poteva implicare mettere in discussione l'infrastruttura teorica che sosteneva il conservazionismo americano e il suo sistema di parchi nazionali, dedicati precisamente alla protezione della "natura incontaminata". Sappiamo, invece, che Galasso, come tanta parte del nostro ambientalismo, farà una scelta diversa, mettendo al centro il valore dei paesaggi storici e culturali, senza mai pensare che ciò che valga la pena conservare sia solo qualche lembo di natura incontaminata (e tralascio qui la discussione sulla possibilità che questa natura incontaminata esista).

L'altro aspetto sul quale questo saggio sembra precorrere dibattiti a venire è la portata degli effetti dell'azione umana su scala planetaria. Nel 1989, quando questo saggio fu pubblicato, nessuno parlava ancora di Antropocene, ovvero della possibilità che la specie umana fosse diventata una forza geologica in grado di avere effetti su scala planetaria. Oggi, invece, la storia ambientale e forse ancora di più le environmental humanities sono fortemente assorbite dal dibattito sull'Antropocene. La quantità di pubblicazioni ed eventi dedicati all'Antropocene è impressionante, anche se forse il tema è meno presente nel dibattito scientifico e pubblico italiano. D'altronde se l'Antropocene è l'era del cambiamento climatico, non è particolarmente strano che non sia una priorità nel dibattito pubblico italiano, estremamente riluttante ad affrontare la questione. Un punto importante sul quale il saggio di Galasso

entra in relazione col dibattito contemporaneo sull'Antropocene attiene alla portata dell'azione umana sulla natura. Qui Galasso si muove sulla lama del rasoio, dal momento che la sua insistenza sulla necessità di relativizzare la effettiva potenza dell'intervento umano potrebbe facilmente, nel dibattito odierno, tradursi in uno scetticismo sulla natura antropica di cambiamenti ambientali planetari, primo fra tutti il cambiamento climatico. Non è difficile immaginare qualche "merchant of doubts", per usare la bella espressione di Naomi Oreskes e Erik Conway,[6] utilizzare gli argomenti di Galasso per sostenere che in fondo la possibilità per la specie umana di influenzare la natura su scala così vasta sia minima e comunque da considerare in relazione alla enorme sproporzione delle forze in campo: esseri umani e forze planetarie e persino extra-planetarie (Galasso cita, ad esempio, l'estinzione dei dinosauri, probabilmente causata dall'impatto sulla Terra di un meteorite). Personalmente, preferisco pensare che il discorso di Galasso possa servire piuttosto a contrastare i toni trionfalistici di una certa narrativa dell'Antropocene che rivendica con orgoglio la capacità umana di controllare il pianeta. Faccio riferimento qui al cosiddetto Ecomodernist Manifesto[7] e alla retorica del "Good Anthopocene",[8] secondo la quale gli umani dovrebbero accettare la sfida e assumere il ruolo di supremi ingegneri – qualcuno dice di "god species"[9] – del pianeta Terra. Galasso, invece, mi pare soprattutto ribadire un principio di umiltà che non nega la capacità degli umani di modificare gli ecosistemi ma ne relativizza le capacità di controllo. Insomma, più che god species in grado di far funzionare il pianeta a loro piacimento, questi umani sembrano un po' artigiani, che cercano di costruire

[6] N. Oreskes, E. M. Conway, *Merchants of Doubt. How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*, Londra, Bloomsbury, 2010.

[7] Una versione italiana di questo testo è disponibile all'indirizzo web <http://www.ecomodernism.org/italiano/>.

[8] Una rassegna sulle diverse interpretazioni dell'Antropocene è in S. Dalby, *Framing the Anthropocene: The good, the bad and the ugly*, «The Anthropocene Review», vol. 3, n. 1, 2016, pp. 33-51.

[9] È piuttosto famosa la frase di Stewart Brand: «We are as gods, so we may as well get good at it» in C. Hamilton, *The Theodicy of the "Good Anthropocene"*, «Environmental Humanities», vol. 7, n. 1, 2016, pp. 233-238.

e riparare con i mezzi e le risorse che hanno e controllano, e un po' giocatori d'azzardo, che scommettono e bluffano a un gioco di cui non sembrano conoscere fino in fondo le regole.

Leggendo questo saggio di Galasso da un altrove temporale e geografico - vivo e lavoro all'estero da oltre un decennio - c'è una cosa che colpisce e che so mi forzerà ad inoltrarmi su un campo controverso. Galasso usa il maschile "uomo" e "uomini" per indicare la specie umana. Credo sia una prassi grammaticale molto comune, forse universale, nella lingua italiana; ancora di più, probabilmente, a fine anni Ottanta, quando il saggio fu pubblicato. Non è mia intenzione criticare Galasso per una mancanza di "politically correctness" e non solo per un rischio di anacronismo. Non credo che la grammatica salverà il mondo dal patriarcato - o per quello che vale dal razzismo. Tuttavia, credo che le forme del linguaggio possano rivelare questioni più profonde. Dal mio osservatorio devo dire che la completa sottovalutazione della parità di genere nell'accademia italiana è piuttosto impressionante; oggi, e non alla fine degli anni Ottanta, sembra non ci sia nulla di strano a tenere una conferenza, presentare un libro o produrre una pubblicazione con solo, o quasi, studiosi maschi. Dunque al di là della grammatica mi chiedo se questo uso del maschile significhi qualcosa al di là della forma. La domanda, dunque, è se e, eventualmente in che modo, il discorso di Galasso potrebbe essere stato diverso nel caso avesse incluso nel suo ragionamento la variabile di genere. La questione non è tutta grammaticale o di bon ton accademico anglosassone. Piuttosto sarei curioso di discutere se storicamente donne e uomini hanno esercitato sull'ambiente lo stesso tipo di agenzia. Ritornando al discorso sull'Antropocene, molte studiose femministe stanno lavorando sul nesso tra patriarcato, capitalismo e crisi ecologica. Mentre la narrativa dell'Antropocene sembra annullare ogni differenza di classe, genere o razza - il progetto universalistico della

storia della specie di Chakrabarty,[10] – si è sviluppata una narrativa controegemonica, che al contrario mette al centro quelle diseguaglianze e/o differenze, preferendo parlare di Capitalocene,[11] Plantationocene,[12] Manthropocene,[13] o Wasteocene.[14] Ora, al di là dell'uso del maschile per la specie umana, mi chiedo se non sia questa una questione aperta nel contributo di Galasso; ma, forse, la vera questione non è quanto lo storico napoletano sia stato poco attento a considerare questa e altre diversità, ma quanto lo abbia fatto o lo faccia la storia ambientale. Ancora oggi.

[10] D. Chakrabarty, *The Climate of History: Four Theses*, «Critical Inquiry», vol. 35, n. 2, 2009, pp. 197-222.

[11] J. Moore (ed.), *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Oakland, PM, 2016.

[12] D. Haraway, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*, «Environmental Humanities», vol. 6, 2015, pp. 159-165.

[13] K. Raworth, *Must the Anthropocene be a Manthropocene?*, «The Guardian», 20 October 2014.

[14] M. Armiero, M. De Angelis, *Anthropocene: victims, narrators, and revolutionaries*, «South Atlantic Quarterly», vol. 116, n. 2, 2017, pp. 345-361.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

La storia come etica civile

di *Margherita Angelini*

Il saggio *Uomo e natura. Antiche e nuove concezioni del rapporto tra uomo e ambiente* ad una prima lettura è apparentemente distante dagli interessi di Giuseppe Galasso:[1] in realtà, come vedremo in queste brevi pagine, esso si colloca pienamente in continuità con tutta la sua riflessione storiografica poiché, per lo storico napoletano, lo studioso di storia ha una precipua responsabilità nei confronti della società in cui vive. Di origini umili, Galasso fu un "autodidatta" in quanto costruì la propria cultura leggendo libri presso una biblioteca circolante negli anni della guerra a Napoli. In una intervista del 2017 ad Antonio Gnoli affermò come: «Mi impiegai come sguattero, facchino, magazziniere. Lavorai con i francesi e poi gli inglesi. E poi, nel tempo libero, leggevo. Qualunque cosa: giornali, libri, riviste specializzate. Quel poco che si affacciava su Napoli veniva da me intercettato e divorato».[2] Visse tutti gli anni della sua giovinezza in una città che gli appariva come "uscita esaurita dal fascismo" e di cui aveva una «immagine di una realtà sforzata e patetica [...] con molto ieri e poco domani intorno a sé».[3] Nel 1953 vinse una borsa di studio presso l'Istituto di Studi Storici di Benedetto Croce, ove si formarono molti giovani ricercatori

[1] G. Galasso, *Uomo e natura. Antiche e nuove concezioni del rapporto tra uomo e ambiente*, «Prospettive settanta», 1989, pp. 260-92.
[2] <https://www.iiss.it/intervista-a-prof-giuseppe-galasso-repubblica-marzo-2017/>.
[3] G. Galasso, *Intervista sulla storia di Napoli*, a cura di P. Allum, Roma-Bari, Laterza, 1978, p. 241.

del dopoguerra e di cui divenne segretario tra il 1956 e il 1958. A quel mondo rimase legato, trovandovi i suoi primi maestri fra cui Federico Chabod di cui ricordò nel 2017 come fosse persuaso che «lo studio della storia permettesse di fare cose importanti anche sul piano della coscienza civile. E che in fondo nella storia come nella vita sono le idee e i comportamenti morali a costituire il fondamento e la forza determinante della realtà umana e dei suoi svolgimenti».[4] Dal 1963 Galasso iniziò la sua carriera accademica divenendo libero docente in storia moderna e insegnando nelle Università di Salerno, Cagliari e Napoli, dove dal 1966 entrò come professore di Storia medievale e moderna.

Tra anni Sessanta e Settanta, lo studioso napoletano si occupò di Mezzogiorno medievale e moderno, del suo ruolo nella storia d'Italia, di storia della storiografia italiana e più in generale di problemi di teoria e metodologia della storia.[5] Per Galasso il lavoro dello storico doveva nutrirsi di «un assiduo e intenso dialogo metodologico e critico con la storiografia di ieri e di oggi nei suoi aspetti sia di storiografia [...] sia di orizzonte problematico generale e di dibattito storiografico del tempo dello storico».[6] Questo è dimostrato da tutti i suoi lavori in cui si occupò di tematiche molto diverse tra loro: istituzioni, società, politica, cultura e vita materiale sia di storia italiana sia di quella europea. La sensibilità

[4] <https://www.iiss.it/intervista-a-prof-giuseppe-galasso-repubblica-marzo-2017/>.

[5] Tra le opere di Galasso di questi anni si possono ricordare: G. Galasso, *Mezzogiorno medievale e moderno*, Torino, Einaudi, 1965; Id., *Economia e società nella Calabria del '500*, Napoli, Università di Napoli, 1967 poi pubblicato da Feltrinelli nel 1975; Id., *Croce, Gramsci e altri storici*, Milano, Il Saggiatore, 1969; Id., *Napoli spagnola dopo Masaniello. Politica Cultura Società*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1972; Id., *L'Italia come problema storiografico* (Introduzione alla *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso), Torino, Utet, 1979; Id., *L'Italia dimezzata. Dibattito sulla questione meridionale* (con G. Chiaromonte), Bari, Laterza, 1980; Id., *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, Milano, A. Mondadori, 1982; Id., *L'Italia democratica. Dai Giacobini al Partito d'Azione*, Firenze, Le Monnier, 1986; Id., *"La filosofia in soccorso de' governi". La cultura napoletana del Settecento*, Napoli, Guida, 1989.

[6] G. Galasso, *Storiografia e storici europei del Novecento*, Roma, Salerno editrice, 2016, p. 7.

dello storico napoletano per tutte le forme di conoscenza si legò non solo ad una pluralità di temi di ricerca, ma anche di approcci e di metodologie di analisi, che a volte fecero intersecare lo studio della storia con le sue componenti geografiche e socio-antropologiche.

Lungo tutto l'arco della sua vita gli interessi di Galasso furono onnivori e si confrontò con diverse correnti di pensiero quali il crocianesimo e il liberalismo così come il marxismo, quest'ultimo inizialmente dibattuto in termini polemici e successivamente approfondito, come testimonia il suo ricorrente tornare intorno al pensiero di Antonio Gramsci.[7] Non bisogna poi scordare l'interesse per autori quali Ernesto De Martino, tanto che nel 1979 scrisse una *Introduzione* alla riedizione della *La terra del rimors*o.[8] È importante, infine, sottolineare come "Uomo e natura" uscì nel 1989, un anno prima della pubblicazione del volume *Croce e lo spirito del suo tempo*[9] in cui Galasso analizzò il pensiero europeo tra la metà dell'Otto e Novecento: l'articolo porta anch'esso il lettore nel vivo dei dibatti sul rapporto tra uomo e ambiente lungo un ampio arco cronologico che si conclude proprio con il passaggio tra XIX e XX secolo.

Il saggio dimostra quanto sia stato continuo e inesausto il rapporto che Galasso intrattenne con tutta la storia del pensiero antico, moderno e contemporaneo, intessendo al contempo una relazione con la storiografia italiana e internazionale. Fin dalla fine degli anni Settanta, Galasso dialogò in profondità con diversi autori che non furono solo

[7] A partire dal volume G. Galasso, *Croce, Gramsci e altri storici*, cit.

[8] E. De Martino, *La terra del rimors*o. *Contributo a una storia religiosa del Sud*, introduzione di Giuseppe Galasso, Milano, Il Saggiatore, 1979; in appendice si trovavano scritti di Giovanni Jervis, Letizia Jervis-Comba, Diego Carpitella, Amalia Signorelli, Ernesto De Martino, Vittoria De Palma.

[9] G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit.

storici, ma anche filosofi, antropologi, letterati e giuristi.[10] Il saggio "Uomo e natura" è pienamente all'interno dei suoi eclettici interessi e del suo modo di intendere lo studio dei problemi storiografici poiché esso non analizza solamente la storia delle concezioni del rapporto tra uomo e ambiente nel loro complesso, ma si concentra su alcuni autori che più lo hanno colpito e con cui ha intrattenuto un rapporto intellettuale di confronto aperto.

La domanda centrale intorno a cui si muove l'articolo "Uomo e natura" è come sia stato possibile passare dall'idea di una natura "faticosa, rischiosissima, impari per l'uomo così a lungo" perdurata nella storia intellettuale allo sviluppo di una concezione "della natura madre benigna, realtà armoniosa e felice, non solo non responsabile dei problemi e delle traversie fra cui l'uomo si dibatte, ma esposta essa ad alterazioni e danni gravissimi da parte dell'uomo che, nel distaccarsene, degrada moralmente e si fa danno materialmente".[11] Nel corso del Novecento, come nota l'autore, questa idea è poi culminata nell'ideologia ambientalista. Ciò che si evince dalla lettura complessiva del saggio è l'invito alla riflessione, centrale per Galasso, sulle responsabilità degli intellettuali e sul loro compito nella fondamentale costruzione del rapporto tra presente e passato, al fine di stimolare a considerare la riflessione sul proprio tempo non solo come un'attività disciplinare settoriale, ma anche come un'eco "di tutta la vita intellettuale, civile e morale di quel tempo".[12] Non è un caso che l'articolo uscì per «Prospettive settan-

[10] Dall'esperienza delle *Annales* a Palmer, Hobsbawm e Namier, da Kelsen e Campagnolo a Popper, da Heidegger e Arendt a White a Vernant a Berlin, da Mosse a Nolte per citarne solo alcuni, cfr. G. Galasso, *Storiografia e storici europei del Novecento*, cit.
[11] G. Galasso, *Uomo e natura*, cit., p. 266.
[12] Id., *Storiografia e storici europei del Novecento*, cit., p.8.

ta», un'iniziativa nata per volontà di Elena Croce e che dal 1979 fu affidata alle cure dello storico napoletano. Questa rivista, nelle parole del curatore, aveva avuto il compito di portare avanti «uno storicismo coerente, ma del tutto alieno dall'addormentarsi sui suoi principii ed elementi e largamente aperto alle voci della ragione di sempre e del proprio tempo».[13] «Prospettive settanta» fu vicina ad una «liberal-democrazia a forte accento democratico, anche se aliena dalla civetteria di qualificarsi come democrazia sociale»,[14] in quanto proprio il rapporto tra liberalismo e democrazia fu uno dei temi più importanti della prospettiva storico-politica del direttore Galasso. La rivista coltivava «un'intima fede nei valori della tradizione europea e occidentale e una stretta connessione con gli indirizzi dei regimi e dei paesi nella cui vita e presenza e azione storica quei valori appaiono meglio rappresentati e vissuti; quando e nella misura in cui effettivamente lo sono».[15] Essendo gli anni Settanta una "epoca forte", essa non aveva bisogno di un "pensiero debole" e per questo motivo la rivista doveva porsi, come successivamente "L'Acropoli" – diretta sempre da Galasso –,[16] come un luogo dove si sarebbe dovuta esprimere la forza del pensiero per portare un contributo di rinnovamento nella società.

L'intima e ferma certezza morale che mosse tutta l'opera storiografica di Galasso fu la convinzione che la storia non potesse dissociarsi dal vissuto. È proprio per questo che Galasso con questo saggio – pur collegandosi indirettamente al

[13] Id., *Le ragioni de "L'Acropoli"*, «L'Acropoli», 2000, I, p. 5
[14] *Ibidem.*
[15] *Ibidem.*
[16] «L'Acropoli» riprendeva la tradizione di «Prospettive settanta» attualizzandola e il nome della rivista che fu diretta e fondata tra il 1945 e il 1946 da Adolfo Omodeo insieme all'editore Gaetano Macchiaroli.

dibattito internazionale sulla nascente storia dell'ambiente –,[17] unì alla riflessione prettamente intellettuale il proprio percorso come uomo politico: esponente del Partito repubblicano italiano, sindaco di Napoli nel 1975, fu deputato dal 1983 al 1994 e come sottosegretario al ministero per i Beni culturali e ambientali tra il 1983 e il 1987 diede un rilevante contributo all'entrata in vigore della cosiddetta *legge Galasso* (8 agosto 1985, n. 431), con la quale gran parte del territorio nazionale veniva sottoposto a "vincolo paesistico". La vita intellettuale dello storico napoletano fu del tutto permeata dalla sua etica civile e in questa prospettiva è, quindi, necessario interpretare tutto il saggio così come uno degli ultimi densi ed illuminanti paragrafi in cui lo studioso affermò come:

> non è dunque, un'ipotetica 'responsabilità' umana a determinare un'etica ambientale, che a sua volta richieda una politica e una cultura. È, invece, il contrario. È la storia dell'uomo ad avergli imposto problemi 'ecologici' e sfide 'ambientali' [...]. Resta solo da aggiungere che la storia della quale parliamo non si esaurisce nella lezione, morta o viva che sia, del passato. È innanzitutto la storia nuova che l'uomo – naturalmente e storicamente determinato – ogni giorno inventa e costruisce con le sue scelte. È la storia nella quale nulla è mai dato di scontato e di definitivo, per cui non c'è un uomo concluso, così come non c'è natura conclusa una volta per tutte, e il verbo 'conservare' non può essere coniugato nel senso dell'imbalsamazione o dell'arresto della vita e del suo fluire.[18]

[17] M. Armiero (a cura di), *Alla ricerca della storia ambientale*, «Contemporanea», 5, 1, 2002, pp. 131-135.
[18] G. Galasso, *Uomo e natura*, cit., pp. 291-292.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Tra riflessione teorica e impegno parlamentare. La "responsabilità operativa" dell'Uomo nella legge Galasso

di *Melania Nucifora*

C'è da credere a chi, reduce da confronti e da battaglie comuni, descrive un Galasso degli ultimi tempi "addolorato" per la sua legge sul paesaggio "tradita" dalla politica e dalle istituzioni regionali.[1] Infatti tra l'intellettuale che scriveva nel 1989 ancora fresco della fatica legislativa, e quello che, a quasi trent'anni dall'approvazione della storica legge n. 431/85 che porta il suo nome, ritornava sul tema della responsabilità ineludibile dell'uomo nel suo rapporto con l'ambiente,[2] c'è un tenace filo rosso che tiene unita la riflessione dello storico al suo impegno parlamentare e civile. Un filo che ci aiuta a percorrere la distanza fra la fine degli anni Ottanta e l'oggi, con le sue accresciute contraddizioni, e che Galasso porge al suo lettore quasi in incipit al testo di «Prospettive settanta», in un passaggio dal sapore programmatico e latamente "politico":

> Il limite oltre il quale l'ideale si tramuta in utopia e lo sforzo di superamento si converte in un'astratta e velleitaria separazione dalla realtà delle cose è una linea assai ardua a mantenersi nel pensiero e nei moti dell'animo che si rivolgono a questa materia; ma è una linea irrinunciabile ed indispensabile. Al di là di essa c'è un

[1] Così Salvatore Settis in un'intervista a «La Repubblica» del 13 febbraio 2018.

[2] *Lectio magistralis* tenuta da Galasso in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Conservazione e restauro dei Beni culturali da parte dell'Università Suor Orsola Benincasa in 5 aprile 2012, poi pubblicata in G. Galasso, *La responsabilità del paesaggio*, «L'Acropoli», XIII, n.3, 2013, pp. 255 e sgg.

> irrealismo, che può essere idealistico e generoso, ma non ha prospettive né dal punto di vista teorico, né dal punto di vista operativo. Al di qua c'è una spinta teoretica e operativa che può, invece, essere – e di fatto nella storia dell'uomo ricorrentemente è stata – concretamente creativa, promuovendo istituzioni, mentalità, comportamenti, realizzazioni di grande rilievo (p. 264).

La spinta operativa cui Galasso fa riferimento a più riprese in questo intervento e in molti altri, è l'opportuno antidoto alla resa nei confronti delle due opposte mitologie di Eden e di Atlantide, a cui in definitiva sono riconducibili le rappresentazioni ideologiche della Natura "madre" o viceversa "matrigna". Idealizzazione estrema della natura, da un lato, e antitetica esaltazione del dominio dell'uomo su di essa, dall'altro, finiscono per costituire nel suo pensiero due facce della stessa medaglia.

Un'ulteriore importante affermazione di principio chiarisce il nocciolo del rapporto uomo-natura: non esiste una natura "vergine" o "autentica", come polo opposto della civiltà. Il mutamento è il tratto distintivo della natura stessa e l'intera storia dell'ambiente "può essere ricostruita come una successione ininterrotta di ecologie diverse" rispetto alla quale l'uomo è agente di trasformazione con un ruolo ambivalente. «L'intervento umano nell'ambiente» infatti, tiene a sottolineare Galasso, «appare spesso, nel suo aspetto costruttivo, come un intervento di potenziamento e di salvaguardia di molte forme di vita» (p. 269).

In questa interpretazione del ruolo della specie umana vi è un'assonanza con l'orientamento del coevo Rapporto Bruntland (WCED, *Our common future*, 1987). Frutto del lavoro della commissione ONU su ambiente e sviluppo istituita nel 1983, e premessa della *Dichiarazione di Rio* del 2001, il rapporto, con l'idea di *sviluppo sostenibile*, propose un approccio operativo alla questione ambientale che riconoscesse la responsabilità attiva dell'uomo contemporaneo non solo – come è sempre sottolineato – nei confronti delle generazioni future, ma anche – aspetto meno citato

– verso le altre specie viventi. La nozione stabiliva una distanza dalle più radicali critiche all'idea stessa di sviluppo che avevano caratterizzato, negli anni Settanta, il risveglio di una coscienza ecologica.[3]

Tuttavia il quadro dei riferimenti a cui Galasso si appella definisce una peculiare matrice del suo pensiero: da Cattaneo e Turri, citati nell'articolo dell''89, a Febvre, Sereni, Caracciolo, menzionati in quello del 2013, Galasso sembra far riferimento a una tradizione storiografica nazionale ed europea che valorizza il concetto di paesaggio come manifestazione della sintesi inscindibile fra storia e natura, a partire dalla constatazione che «la struttura storica dell'incivilimento è una struttura altrettanto obbligante, per l'uomo, di quella naturale» (p. 270). Materializzandosi nei paesaggi storici tale struttura diviene essa stessa valore culturale, in un legame profondo tra ambiente e patrimonio culturale, al cui centro è il nodo del paesaggio come storia e natura insieme.

Se la Storia come disciplina ha troppo a lungo rappresentato l'evoluzione umana come "progresso", e il progresso come dominio dell'uomo sulla natura attraverso la tecnica, "un Novecento terribile", minando antropocentrismo ed eurocentrismo, ha scardinato ogni certezza e costretto l'uomo contemporaneo ad abbandonare ogni ottimismo positivista, senza peraltro sollevarlo in alcun modo – questo sembra ribadire a ogni passo lo storico – dalla responsabilità dell'azione. Ed è ancora una volta quest'idea di "responsabilità operativa" a chiarire il senso del riferimento al paesaggio, alla sua complessità che travalica la dimensione della mera rappresentazione, riferimento chiarito da Galasso in alcuni felici passaggi a partire dalla lezione di Eugenio Turri:

> Il paesaggio, inteso come risultato comprensivo di tutta l'attività sensoriale dell'uomo, acquista un valore operativo fondamentale sul piano dei rapporti uomo-natura ed

[3] Valga per tutti il cosiddetto "Rapporto Meadows" (*The Limits to Growth*, 1972), commissionato dal Club di Roma a un gruppo di scienziati del MIT di Boston guidato da Donella H. Meadows.

> ha quindi un significato ben diverso da quanto lascia sottintendere la semplice visualizzazione (p. 274).

In nome di questa "valenza operativa" la nozione di paesaggio è sottratta alla speculazione filosofica che pure tanto contribuisce ad arricchirla, per diventare il perno di un approccio concreto, mirato a regolare il rapporto dinamico fra comunità e ambiente.

È intorno a questo nucleo che il testo teorico si fa implicitamente commento al testo legislativo, la "scommessa operativa" del parlamentare repubblicano Giuseppe Galasso. Alla metà del decennio il provvedimento che porta il suo nome aveva infatti tradotto in norma un passaggio concettuale innovativo e fondamentale: l'urgenza di mettere al centro della tutela non più – o meglio, non solo – lo strumento del *vincolo* ma lo strumento del *piano* su area vasta, uno strumento in grado di misurarsi con la dimensione della trasformazione e del processo e di incorporare nella lettura dell'ambiente la componente storico-sociale connaturata all'agire umano, imprescindibile. Così facendo, Galasso si discostava consapevolmente dalla tradizione nazionale della tutela, imperniata sulla "benemerita legge Bottai del 1939". Pur considerando la legge 1497/39 «uno dei testi di legge migliori e più duraturi e memorabili nella storia dell'Italia unita»,[4] Galasso ne proponeva insieme un completamento e un'estensione. La legge Galasso, infatti, superava definitivamente l'impostazione estetizzante della legge Bottai, accordando al paesaggio non più soltanto una "fisionomia" ma anche – passaggio fondamentale – una «*struttura* materiale, orografica, idrografica, marina, rivierasca, urbanizzata, non urbanizzata, del *plat pays*, degli insediamenti accentrati o sparsi e delle loro disposizioni topografiche, le reti visibili delle comunicazioni stradali e di altro tipo, insomma il tessuto concreto e complesso della più corposa materialità del territorio».[5] Il piano paesaggistico introdotto come obbligo dalla legge Galasso, pur conservando in apparenza il nome di uno

[4] G. Galasso, *La responsabilità del paesaggio*, cit., p. 259.
[5] Ivi, p. 258.

strumento già presente nella legge Bottai, veniva così ad assumere un significato del tutto nuovo che non a caso lo rendeva affine ai piani territoriali urbanistici. La sua potenziale estensione veniva a coincidere con l'intero territorio nazionale, seguendo il mosaico delle Regioni alle quali ne era affidata la redazione.

L'obiettivo prioritario della legge, a detta del suo stesso promotore, fu quello di contrastare efficacemente la duplice "insularità del paesaggio":[6] un'insularità concettuale, l'alterità "ontologica" rispetto al suo intorno che poteva contemplare la trasformazione, e un'insularità fisica di enclave, di spazio concluso attorniato da elementi "altri".

Nel prevalere dell'accezione relazionale e olistica del concetto di paesaggio, la legge del 1985 realizzava un concreto avvicinamento ai (e dei) concetti di *ambiente* e *territorio*: il paesaggio diveniva il connettore tra i due come spazio di mediazione e interazione tra uomo e natura, tra valori storico culturali ed ecologici. Galasso traduceva così in norma la convinzione che

> non si può neppure troppo distinguere tra *paesaggio nella cultura* e *paesaggio nella natura* [corsivo nostro] o tra paesaggio e ambiente. La loro complementarietà è assoluta (p. 276).

E ancora:

> «Espressione di una cultura, strumento e *langue* in cui tale cultura si esprime» il paesaggio esiste «per tutti gli esseri viventi, in quanto ambiente rivelato» (p. 275) e nel caso della specie umana esso è anche «testimone dell'uomo, del suo vivere e operare» (p. 276).

Sottolineature, queste, tutt'altro che scontate all'epoca della stesura del saggio, che anzi portavano con sé implicazioni importanti in controtendenza con gli approcci dominanti e il loro por-

[6] *Ibidem.*

tato istituzionale. Alla fine degli anni Ottanta, infatti, la nozione chiave di paesaggio stentava ancora ad affermarsi pienamente nella disciplina ecologica proprio per la sua intensa connotazione antropica, o più propriamente "umanistica" nella valenza di «mediazione vitale tra uomo e ambiente» (p. 275). Inoltre l'estraneità operativa fra paesaggio e ambiente era stata sancita in Italia dall'istituzione del Ministero dell'Ambiente, avvenuta nel 1987 appena un anno dopo l'emanazione della legge Galasso che attribuiva invece la responsabilità sul paesaggio al Ministero dei Beni Culturali, come organismo di coordinamento, controllo e intervento sussidiario rispetto alla Regioni.

L'istituzione di un nuovo ministero agiva in controtendenza con l'impostazione concettuale della legge 431/85. La legge Galasso, infatti, gettando un ponte tra un'idea tradizionale di paesaggio come cultura e un'idea di paesaggio come natura, come "struttura" e dunque come "ambiente", aveva programmaticamente aperto nuove prospettive di interpretazione della pianificazione paesaggistica come pianificazione ambientale ed ecologica. Viceversa, la contemporanea settorializzazione istituzionale della materia ambientale, appesantiva il già complesso meccanismo di cooperazione fra Stato e Regioni, segnando l'inizio di un percorso nazionale della tutela ambientale in larghissima misura autoreferenziale e autonomo da quello della tutela paesaggistica.[7]

Di tale rischio Galasso non poteva non essere avvertito all'epoca della stesura del saggio. La vasta citazione dall'introduzione del volume di Marsh, riproposta anche nell'articolo del 2013, vale a sottolineare come la consapevolezza del ruolo attivo dell'uomo nella trasformazione imponente dell'ambiente faccia della "questione ambientale" un *unicum* con la vita stessa dell'uomo, e non un tema separato, affrontabile settorialmente.

[7] Si tratta del "dissennato divorzio" fra materia paesaggistica e materia ambientale stigmatizzato da Salvatore Settis in alcuni fondamentali passaggi del suo celebre *Paesaggio, Costituzione, cemento*; cfr. S. Settis, *Paesaggio, Costituzione, cemento*, Torino, Einaudi, 2010.

In questo senso dobbiamo inoltre interpretare l'accenno, non privo di un certo fastidio, alla nascita in Italia di un ambientalismo "politico" (la fondazione ufficiale della Federazione dei Verdi, rappresentata dal "sole che ride" era avvenuta nel 1986), di cui, al di là dell'accezione ideologica del concetto di natura, a più riprese contestata, lo storico sembra sottolineare la debolezza delle radici culturali (p. 278).

La legge 431/85, concepita in uno snodo cronologico di straordinaria importanza sotto il profilo delle risposte politica, legislativa e istituzionale alla questione ambientale fu in Italia l'ultimo tentativo di tradurre in norma una concezione olistica del tema ambientale, di affrontare cioè *in toto* il nodo del rapporto fra attività umane e fragilità ambientali. Gli anni Novanta segnarono infatti per il paese l'avvio di un'inversione di tendenza verso il proliferare di una normativa settoriale e il moltiplicarsi delle figure di piano.

Tuttavia il "fallimento" della legge Galasso non fu principalmente dovuto alla settorializzazione delle politiche ambientali. Il passaggio storico dalla prospettiva di una tutela "passiva" dei valori paesaggistici e ambientali a una tutela attiva basata sulla pianificazione, si scontrò piuttosto con quello che da almeno un decennio si palesava come il vero scoglio della tutela in età repubblicana: il contenzioso inesauribile fra Stato e Regioni e la sovrapposizione funzionale, frutto di una concezione competitiva delle competenze che affondava le radici nelle rivendicazioni regionaliste degli anni Sessanta e Settanta.

Nel testo di legge la relazione tra strutture centrali (il Ministero, attraverso le Soprintendenze) e gli assessorati regionali, è quanto mai equilibrata e improntata a un principio di sussidiarietà nel pieno riconoscimento della competenza praticamente esclusiva degli istituti regionali in materia di pianificazione territoriale, esclusività questa che aveva costituito la principale vittoria regionalista nel precedente decennio dei decreti delegati. Alle Regioni, dunque, correva l'obbligo di redazione del

piano paesaggistico regionale, al Ministero spettava la vigilanza sul processo e un ruolo suppletivo solo nel caso di prolungata inadempienza. La fondamentale "responsabilità operativa" del governo delle relazioni dinamiche fra attività antropiche e valori paesaggistici e ambientali veniva in tal modo concretamente attribuita ai soggetti politici e istituzionali che l'avevano a gran voce rivendicata, spesso attraverso un'aggressiva denuncia delle inadempienze dello Stato.

E però, malgrado il riconoscimento degli esiti politico-istituzionali delle riforme, la legge Galasso fu tutt'altro che un tradimento dell'impostazione costituzionale stabilita dall'articolo 9 e della lunga tradizione nazionale. Lo Stato non solo era chiamato a indirizzare, sorvegliare ed eventualmente subentrare alle Regioni nella redazione dei piani, ma – aspetto che si sarebbe rivelato determinante – proteggeva finalmente, dopo decenni di scelte locali eterogenee e spesso arbitrarie, con un vincolo *ex lege* esteso all'intero territorio nazionale e quanto mai opportuno, i contesti paesaggistici e naturali che nel loro insieme costituivano i lineamenti del "volto amato della Patria", conferendo all'Italia i connotati che ne garantivano la riconoscibilità: coste, cime dei monti, alvei dei fiumi vennero finalmente tutelati con una disposizione di inedificabilità assoluta. Si trattò di un passaggio storico rivoluzionario che, guardando per la prima volta alla penisola come a un sistema ambientale unico, usciva dalla logica selettiva della legge del '39, che aveva costretto per decenni le Soprintendenze a strenue battaglie sito per sito, golfo per golfo, fiume per fiume. Non a caso l'entrata in vigore della legge Galasso chiuse in tutta Italia innumerevoli contenziosi amministrativi e giuridici fra istituzioni della tutela e privati.

Questa volta è il testo legislativo a costituire un implicito commento al pensiero dello storico. Il riconoscimento della "necessità storica" della trasformazione, il rifiuto di una condanna ideologica dell'intervento umano, il carattere mitologico dell'idea di natura vergine – Galasso ne è ben consapevole – non pos-

sono in nessun modo fornire un alibi all'abuso. Al contrario la scelta mirata fra le opzioni entrambe pienamente legittime della conservazione e della trasformazione è il cuore della responsabilità operativa della specie umana.

Un recente volume curato da Alberto Magnaghi fa il punto sullo stato della pianificazione paesistica in Italia a trent'anni dall'approvazione della legge Galasso e a sedici dalla sua "incorporazione" nel Codice dei Beni culturali e del paesaggio. Insieme a Massimo Quaini, recentemente scomparso, e a più giovani studiosi di scuola genovese e fiorentina, Magnaghi ha contribuito per decenni con impegno a connotare e sviluppare il nesso operativo tra paesaggio, ambiente e territorio, nel solco del rapporto natura-storia tracciato da Giuseppe Galasso. Di certo il passaggio da un principio d'interdizione, a una prospettiva di tutela attiva integrata, aperta allo studio di percorsi coevolutivi possibili, ha costituito per le scienze del territorio, la geografia così come la pianificazione, l'apertura prospettive epistemologiche e operative nuove e fruttuose. Tuttavia il «Quadro sinottico sullo stato della pianificazione paesaggistica in Italia, aggiornato a ottobre 2015»,[8] parte integrante del volume curato da Magnaghi, offre un bilancio impietoso dello stato dell'arte trent'anni dopo la legge 431/85. Solo due regioni (Toscana e Puglia) rispondono all'appello con un piano paesaggistico approvato che copra l'intero territorio regionale; tre regioni lo hanno adottato (Calabria, Piemonte e Veneto); otto ne hanno avviato l'elaborazione. Delle restanti ben sei sono ancora persino prive di una preliminare intesa con il MiBact. Tanto per misurare la portata del "tradimento" denunciato da Galasso e Settis…

Non esiste alibi accettabile per il fallimento delle Regioni: da nord a sud, senza significative differenze territoriali, la strenua rivendicazione regionalista della piena competenza sui piani paesaggistici si è risolta, nel migliore dei casi, in una modesta ge-

[8] A. Magnaghi (a cura di), *La pianificazione paesaggistica in Italia. Stato dell'arte e innovazioni*, Firenze, Firenze University Press, 2016, pp. 37 e sgg.

stione dell'ordinario, peraltro – occorre dirlo – al cospetto di un Ministero dei Beni Culturali che non ha mai rivendicato attivamente il ruolo sostitutivo previsto dalla legge.

Come temeva lo storico napoletano con l'intuito e la lungimiranza che caratterizzarono tanti intellettuali della sua generazione, il debole sostrato culturale non ha permesso all'effimero ambientalismo degli anni Ottanta e Novanta di porre radici profonde nella politica italiana e, a dispetto di una crescente sensibilità diffusa tra la popolazione e tante realtà imprenditoriali innovative, la questione vitale del rapporto società-ambiente è da tempo assente dall'agenda nazionale, al netto delle periodiche emergenze.

Agorà

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

«Herbariis Disciplinis Augendis Schola»: intervista a Gianpietro Giusso del Galdo, Direttore dell'Orto Botanico di Catania

di *Federica Maria Chiara Santagati*

Una risposta alla necessaria educazione all'ambiente ed alla sua sostenibilità, ormai percepite da tutti come ineludibili, deve inevitabilmente muoversi nella direzione di un approfondimento dell'informazione naturalistica a trecentosessanta gradi, messo in atto attraverso particolari strumenti come centri di educazione e di cultura ambientale (accademie, associazioni naturalistiche, musei, etc.), ed anche ricorrendo a metodi di ricerca e di comunicazione transdisciplinari. Ed in particolare, la riflessione sui temi impliciti nella concezione di biodiversità – in quanto valore di riferimento di ogni odierna questione naturalistico-ambientale che necessiti di una politica di protezione e di una corretta educazione e formazione – contempla il ricorso obbligato ad una visione interculturale di scienze diverse: la loro applicazione richiede, nel caso di una divulgazione aperta a più interlocutori e pubblici di varie fasce generazionali, la sinergia di più indicatori scientifici.

Ci sembra possa essere, tale sinergia, chiamata in causa nella prospettiva di una "declinazione umanistica della domanda ambientale", che come analisi applicativa dell'incontro interdisciplinare tra scienze umane e scienze naturali si rivolga anche all'osservazione di un sistema istituzionale in grado di offrire la duplice chiave di lettura transdisciplinare,

come ad esempio un museo naturalistico od un orto botanico. Gli orti botanici sono da considerarsi una particolare categoria di museo, secondo le linee-guida indicate nello Statuto dell'ICOM (International Council of Museums) del 2001; gli orti botanici, al pari dei musei, sono definiti «… al servizio della società e del suo sviluppo» e conservano «le testimonianze materiali dell'umanità e del suo ambiente», cioè «esemplari viventi di vegetali» (Statuto dell'ICOM 2001, art. 2, b, ii).

Ci rivolgiamo, per saperne di più, al Direttore dell'Orto Botanico dell'Università di Catania, docente di *Botanica* presso il Dipartimento di Scienze Biologiche, Geologiche ed Ambientali dell'Ateneo. L'Orto Botanico catanese fondato nel 1858, nell'ambito degli studi di Medicina e Farmacia, da Francesco Tornabene di Roccaforte, monaco benedettino, titolare della cattedra di Botanica dell'Università di Catania, nonché bibliotecario del Monastero benedettino di San Nicolò l'Arena. Ci rechiamo nell'elegante edificio neoclassico progettato dall'architetto Mario Di Stefano, che vi predispose come «edifici dello Stabilimento» l'Aula, l'Erbario e la Biblioteca, tre spazi deputati alla didattica, conservazione ed esposizione, e allo studio delle piante.

Gianpietro Giusso del Galdo

Prospetto principale dell'Orto Botanico di Catania, foto G. Giusso del Galdo

È possibile ravvisare nell'Orto Botanico di Catania l'aspetto bidimensionale di museo e orto botanico, sul doppio versante umanistico-scientifico?

Giusso del Galdo: Certamente, visto che le nostre strutture, l'*Hortus Generalis* e l'*Hortus Siculus*, nonché il *Tepidarium* (la Serra Tropicale), sono delle vere e proprie collezioni vegetali: l'*Hortus Generalis* ospita piante disposte secondo un ordine sistematico e mantiene l'impostazione originale di tipo formale all'italiana (articolazione in sezioni quadrangolari) con molte collezioni, particolarmente ricca quella delle succulente, delle palme, come pure quella delle antichissime e primitive *Cicadeae*; l'*Hortus Siculus*, dedicato alla coltivazione della flora spontanea della nostra isola, è organizzato, invece, per ambienti, cioè vi sono stati riprodotti alcuni degli habitat naturali più caratteristici della Sicilia. Inoltre, l'orto siculo costituisce una preziosa area per la conservazione di specie endemiche, rare e/o in via di estinzione. Il *Tepidarium* custodisce più di 160 specie tropicali, tra piante ornamentali e di interesse alimentare. Una parte cospicua del nostro patrimonio è costituita dall'*Erbario*: da intendersi sia come museo, il cui nucleo iniziale risale sempre al fondatore Tornabene, sia come raccolta di collezioni storiche e recenti (più di 400.000 campioni in totale).

Alberi di *Dracena Draco* e di *Musa Balbisiana*, Orto Botanico di Catania, foto G. Giusso del Galdo

Echinocactus Grusonii, Orto Botanico di Catania, foto G. Giusso del Galdo

Filosofia, erbari e rappresentazioni grafiche; può aiutarmi a individuare il filo rosso che li lega?

Giusso del Galdo: Le prime indagini a carattere filosofico sul mondo vegetale risalgono ai greci del VI-V secolo a.C., basti pensare a Teofrasto, il primo botanico che ci abbia tramandato la morfologia e l'evoluzione di tante specie. Gli erbari, in quanto raccolta di campioni essiccati, sono una fondamentale testimonianza degli studi del mondo vegetale e persino di una prima forma di sperimentazione delle piante come risorsa alimentare o terapeutica. Nel Medioevo furono i monaci a mantenere nei loro *horti conclusi* le piante per uso farmacologico ed alimentare, trasmettendoci anche notizie sulle piante coltivate nei loro *codici-Herbaria*. La trasmissione di tali documenti corredati da rappresentazioni grafiche –ed è qui che i due saperi si incontrano ancora– costituì un impegno sia scientifico sia artistico, soprattutto se ci riferiamo al precedente sistema rappresentativo, costituito dall'impronta del campione vegetale su di un foglio; sistema che, ai fini di una resa quanto più fedele, condizionò anche le tipologie tecniche dell'editoria a stampa dei testi figurati, che nel tempo soppiantarono i codici-erbari medievali.

Erbario, Orto Botanico di Catania, foto G. Giusso del Galdo

Voi chiamate l'Orto Botanico un «museo verde», destinato all'educazione ambientale ed alla tutela delle specie vegetali; facciamo un passo indietro, qual è l'origine degli orti botanici?

Giusso del Galdo: Gli orti, come pubbliche istituzioni a

carattere scientifico, sono nati in Italia in epoca rinascimentale. Prima di tale istituzione, si trovavano più spesso forme del cosiddetto *giardino dei semplici*, cioè un orto in cui venivano coltivati "i semplici", piante base della farmacopea. Circa nel 1543 Luca Ghini organizzò il primo orto botanico a Pisa, fatto impiantare per volontà di Cosimo I de' Medici, e poco dopo nel 1545 l'Università di Padova istituì il primo *Horto Medicinale* con scopi didattico-scientifici. In quella fase le piante medicinali si studiavano e costituivano materiale didattico anche per gli studenti; era evidentemente un'esigenza molto sentita all'epoca, tanto che l'esempio italiano venne seguito a stretto giro in molte città straniere, come Leida, Lipsia, Heidelberg, Parigi, Utrecht, Oxford, e così via.

Padova, mi dice… quell'orto nell'Ottocento era ancora molto noto tra gli stranieri, visto che il romanziere americano Nathaniel Hawthorne ambientò un suo celebre racconto, «La figlia del dottor Rappaccini», proprio in un giardino botanico di Padova. Beatrice Rappaccini veniva mitridatizzata dal padre, ai fini scientifici, con la dipendenza quasi simbiotica da una pianta velenosa, finché l'amore per uno studente non interruppe drammaticamente il legame della fanciulla con la pianta, causandone la morte. Chissà che non si possa considerare questa parabola – e l'esplicito insegnamento hawthorniano che non si debba violare la natura – come un modo trasversale di penetrare nella sfera degli eco-saperi.

Mi viene in mente che nelle Kunst und Wunderkammer, forma di museo eclettico molto comune soprattutto fra XVI e XVII secolo, si raccoglieva di tutto, anche libri e stampe rare, raccolte di foglie essiccate, quadri, cammei e coralli, nonché reperti scientifici; in base alla logica di un sapere enciclopedico, certamente si concepì uno spazio in cui i due saperi, per ovvii motivi, coabitavano in modo armonioso e senza cesure.
In base ad un simile processo osmotico, mi pare che i bo-

tanici siano stati i benvenuti anche in occasioni di viaggi in avanscoperta di nuove terre, o mi sbaglio?
Giusso del Galdo: Sì, certo, ad esempio nel viaggio di J. Cook in Oceania (1768-1771) i botanici J. Banks e D. Solanders fecero parte del gruppo della spedizione; oppure P. de Beauvois si recò col capitano Landolphe ad esplorare la Nigeria (1786); J. D. Hooker esplorò con Ross la Patagonia (1839-1843). Questi sono solo alcuni degli esempi che ora mi sovvengono, ma ce ne sarebbero certo altri da menzionare.

Queste sono esperienze del passato; Lei contempla oggi come possibile e/o auspicabile una maggiore connessione tra scienze umane e scienze naturali?
Giusso del Galdo: Direi di sì, possibile ed assolutamente auspicabile, se non addirittura necessaria per avere un quadro di conoscenze più ampio, soprattutto del passato. Un esempio su tutti: i greci portarono la *Salvia fruticosa*, invece il *Sarcopoterium spinosum* è legato al traffico commerciale dei fenici e dei greci; senza la collaborazione del botanico con l'archeologo non potremmo fare quadrare il cerchio, nasce così una nuova disciplina a metà fra le due competenze, l'archeo-botanica, che per mettere a fuoco l'interrelazione tra l'uomo ed il suo ambiente vegetale ha bisogno di rapportarsi con più competenze specialistiche.

Ringraziamo Gianpietro Giusso del Galdo e nell'avviarci all'uscita riflettiamo sulla lungimiranza del monaco Tornabene che, per l'acquisto di quel terreno, aveva dato precise indicazioni: «non verso il centro del paese né molto distante dal medesimo per l'accesso degli studiosi e per l'utile del pubblico». Il fondatore aveva chiara sin d'allora l'importante valenza di studio e di servizio sociale dell'*Hortus Botanicus Regiae Universitatis Studiorum Catinae*.

Uscendo notiamo l'iscrizione dettata dal Tornabene: Herbariis Disciplinis Augendis Schola, all'origine di tutto.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Eco-Poesia.
Intervista a Roberta Dapunt, Massimo Morasso, Umberto Piersanti

di *Pietro Cagni* e *Pietro Russo*

Che la nostra epoca sia attraversata da tendenze ecologiche, a volte declinate come mode passeggere, è un fatto innegabile. La riscoperta del dato spaziale in termini naturalistici, architettonici, economici, urbanistici coincide, nel panorama dell'odierna poesia italiana, con la ricostruzione di un'identità e di un immaginario condivisi dopo le macerie lasciate da un certo sperimentalismo neoavanguardista e decostruzionista. Abbiamo quindi interrogato a questo proposito tre poeti – Roberta Dapunt, Massimo Morasso, Umberto Piersanti – il cui percorso incrocia ed elabora in maniera originale queste tematiche. Il risultato è un confronto articolato che rilancia tali questioni alla luce del discorso poetico, contraddittorio e radicale e, per questo, più fedele alla nostra vita autentica.

È opinione assai diffusa che a partire dagli anni Settanta, come forma di rigetto e di alterità verso le tendenze neoavanguardistiche, il rapporto tra parola poetica e natura, intesa come aderenza a un "eco-sistema" in cui il soggetto si trova a essere inglobato, sia stato rifondato e riformulato su nuovi presupposti. Si trova d'accordo con questa visione? Nel caso lo fosse, potrebbe mettere a fuoco quale novità si è introdotta e quali sviluppi ha conosciuto successivamente?

Roberta Dapunt: Sono nata nel 1970. La poesia scritta negli anni della mia infanzia, mentre io stavo seduta ai banchi di scuola, l'ho conosciuta anni dopo ed è stata la poesia che mi ha dato

l'impronta di una forma e di uno stile. Anne Sexton pubblicava nel 1972 *The Book of Folly*, nello stesso anno si toglieva la vita nel suo garage di Boston. È una delle figure poetiche che più rappresenta il mio modo di vedere e di capire la solitudine dell'anima, dimensione determinante in molti miei versi. Nella sua drammatica parola poetica c'era la novità dell'io completamente assorbito nei versi, in un insieme da formare un tutto unico. Ho un maestro, si chiama Andrej Tarkovskij. Nel mio anno di nascita iniziò a scrivere un diario che concluse nel 1986 per forze superiori nei suoi ultimi giorni. Si chiama *Martirologio*, raccoglie la sua opera cinematografica raccontata attraverso la vocazione dell'uomo nel dramma della storia, l'itinerario della sua esistenza nella compassione della natura. Sì, nella compassione della natura, cosí anche Anne Sexton. Conobbi Tarkovskij leggendo *Scolpire il tempo,* poi vennero i film. Già il titolo di questa meravigliosa lezione di vita era per me un esempio da seguire. In risposta a questa domanda, lui è un maestro di aderenza all'eco-sistema.

Massimo Morasso: Anche nell'ambito della lettura della realtà naturale, lo spirito critico della neo-avanguardia è stato uno spirito miope. Vista in un'ottica storicistica e col senno di poi, l'eversione pre-mitomodernista del primo Giuseppe Conte, in particolare, mi sembra aver lavorato con profitto alla produzione degli anticorpi necessari a contrapporre autentica poesia sul piano della tradizione agli esercizi intellettualistici dei Novissimi & co. che, nonostante la loro vis polemica e iconoclasta, sono stati inabili a comprendere che la natura non è soltanto un libro, ma, come ha scritto Gary Snyder, anche «una *performance*, un'alta, antica cultura». Una diversa forma di miopia, anch'essa avanguardisticamente anti-storica, mi pare di intravederla, oggi, nella feticizzazione dell'oggetto teorizzata dal cosiddetto «realismo terminale» di Oldani e Langella, quando contrappone la similitudine "rovesciata" alla similitudine "naturale", letta come uno *shifter* di un'attitudine d'antan. Per fortuna, nella ricalibratura

del rapporto tra parola poetica e natura, dagli anni '70 a oggi e, penso, ormai, in modo irreversibile, ha svolto un ruolo importante l'alfabetizzazione ecologica, che ha comportato per così dire di per sé, anche in poesia, una critica ai modelli etnocentrici imperanti. Il sentire "ecologico", il sentimento, cioè, di non vivere isolati dalla natura, ma di essere parte di una rete di relazioni con il mondo che ci circonda, è ormai un Leitmotiv trasversale (e, direi, perfino, spesso, una pre-condizione ispirativa) in parecchi poeti riconosciuti sulla scena letteraria nazionale e non solo, anche se questi poeti, quando scrivono poesia, non sono esplicitamente portavoci di un messaggio ambientalistico. Questo è il mio caso, per esempio.

Umberto Piersanti: L'avanguardia non considerava la natura. «Che tempo è mai questo dove parlare d'alberi è quasi un delitto, perché su troppe stragi comporterebbe silenzio?», ha scritto Bertolt Brecht. Ma quella dell'avanguardia non era la motivazione di Brecht. Era un'altra, che puntava al rifiuto della poesia lirica e descrittiva. Era un'idea della natura come qualcosa di assolutamente superato. Quando la poesia non è stata più considerata un gioco insignificante ha potuto parlare di nuovo di natura, di amore, di sentimenti. Io sono stato uno dei primi a rintrodurre nel discorso poetico la forza della categoria della natura, con la quale ho avuto un rapporto diretto già negli anni della mia infanzia, a Urbino. Ma essere un poeta di natura non vuol dire nominare gli alberi (lo potrebbe fare chiunque), ma significa fare della natura un elemento dominante. La rinascita della natura è stata dunque la risposta a una poesia astratta e intellettualistica.

Per quanto riguarda la sua attività poetica, ha sentito e sente il richiamo forte delle questioni ambientali (che, come sappiamo, non si risolvono nella sola dimensione del bìos, ma coinvolgono in senso ampio anche l'aspetto economico, architettonico, urbanistico) che questo tempo ci pone davanti, a volte come una

sfida? E, in caso, potrebbe parlarci di un suo testo dove sia avvertibile tale sensibilità?

Roberta Dapunt: Rispondo con alcuni versi che raccontano una sfida. La decisione anni fa, di rimanere nei miei luoghi di nascita e di viverci, nella consapevolezza di una forte lontananza da molte altre cose. C'è in questa poesia l'appartenenza ai miei luoghi. In ogni verso la conoscenza fisica di essi, l'unica possibile per garantire la continuità di una realtà rurale che ha permesso di vivere lì, in alta montagna, per millenni. È consistenza dura, difficile. Concretezza di corpo. E ci sono delle condizioni nella vita, il mio esempio in quella di un maso di alta montagna, che definiscono, così come da sempre, un accordo tra chi ci vive e il luogo che ospita: la coerenza di una scelta di vita, il rigore di questa e il rispetto di fronte alla terra, poiché ci è sacra da sempre. Oggi considero la mia appartenenza a questi luoghi un privilegio. Qui alcuni versi della poesia *del vivere consueto*:

«L'amo così, profumata di ultime erbe incolte, / respinte per indifferenza sulle chine contorte, / difficile comprendere il silenzioso novembre e i luoghi, / che ogni anno di più reclamano il fischio sommesso della falce / e una verde urgenza servita a niente. // Casa mia è il maso, dentro al quale fluiscono anni e coscienza, / cadenza che non chiede il permesso di denunciare / ad ogni sguardo, in ogni angolo il suo passato, / epifania presuntuosa di generazioni avvenute. / Misurata vita la nostra, durata giusta che ha da spartire i mesi / tra i pochi fieni raccolti al sole e il loro fruscio ruminato al buio. / Il resto, passante, è silenzioso rimanere quando il tuo è ritorno. // Ma soprattutto l'amo nella misura di chi sa scernere un'erba dall'altra / e condividere due silenzi di dovere, differenti / soltanto per un gesto tracciato da un segno di croce. / Civiltà contadina contata ormai in poche mani, / mentalità imprescindibile, semente nostra da salvare, / possidente di manualità che non conosce giorno di riposo / e tiene il merito a fronte alta di abitare la montagna. // E dunque, espongo in questi versi, a te che passi un punto di vista, / che una stalla non è il

volto della modestia, / bensì il tornaconto dei concimi versati. / È traccia immutabile di rinnovamento, / il beneficio di un vivere consueto lasciato in abbandono dai tanti. / Ciò che conosciamo da sempre, ora ci succede di riconoscere soltanto».

Massimo Morasso: All'inizio del secolo, nel 2001, ho scritto la *Carta per la Terra e per l'Uomo*, un documento di etica ambientale declinato in tesi che è stato firmato da poeti di oltre quaranta nazionalità, fra i quali sei premi Nobel per la Letteratura e sette premi Pulitzer per la Poesia. L'ho fatto perché ho creduto nell'idea del pensiero poetico come strumento morale e conoscitivo privilegiato per portare avanti il duplice tentativo di ripensare il "senso" del nostro abitare la Terra, e di rafforzare la percezione della reciprocità originaria di noi esseri umani con l'ambiente nel quale ci è stato dato di vivere. Alla base del mio azzardo c'era la convinzione, a un tempo "politica" ed "epistemologica", che la poesia e, più in generale, la letteratura, non sia semplicemente uno spazio di idee, ma che essa possa contribuire a una lettura non di superficie dei nodi e delle problematiche più significative del vivere comune. Mi è molto difficile rifarmi a un testo dei miei che non sia inscritto nell'orizzonte di una visione problematica del rapporto tra umanità, natura e paesaggio (non escluso quello urbano). Già nella prima plaquette che ho pubblicato, più di vent'anni fa, *Nel ritmo del ritorno* (L'Obliquo, 1997), questo rapporto era centrale e fondante. Non deve essere un caso se il primo testo di quel mio antico lavoro di gioventù pieno di echi giampierneriani stringe in un unico cosmo sottile uomini animali (volanti) e vegetali: «Il corbezzolo, o arbutus unedo, o albatro, il viaggiatore non penserebbe di incontrarlo a queste latitudini. / Domina, invece, a sud, l'estremità meno esposta dell'isola. / A volte, le grandi foglie lanceolate perse nel bianco dei suoi fiori si aprono al vento come ali».

Umberto Piersanti: Io non sono un poeta ecologico. Non c'è niente di ecologico nella mia dimensione della natura. Il mio sfondo campestre è la memoria di un mondo che ho vissuto e che ora non c'è più. Non sono Pasolini, che contrappone questo mondo perduto, percepito come autentico, all'inautentico della modernità. Il mondo che canto è irrimediabilmente perduto, e tutto ciò che è irrimediabilmente perduto, se siamo persone dotate di percezioni, non può che coinvolgerci e commuoverci. Tra l'altro è un universo che non racconto in termini realistici ma mitici, perché la memoria trasfigura: i sogni e i ricordi sono la stessa cosa. Racconto un'infanzia aurorale che alla lunga corrisponde con la fine di una civiltà contadina che però non rappresento in termini di dolore, fatica e sudore, ma nei suoi aspetti mitici. Certo, io canto questo rapporto totalizzante con la natura, ma lungi da me l'idea di fare un discorso sociale o civile! La natura per me è uno sfondo memoriale e partecipativo. Così ho vissuto la natura, non in modo ideologico come Pasolini. Mi sento quindi più vicino alla tradizione pascoliana per la quale diviene fondamentale raccontare la natura con i nomi precisi. Credo che questo discorso sia avvertibile nella mia poesia in testi come *L'arcobaleno* o *La fata* ne *Il tempo che precede*, oppure nella raccolta *I luoghi persi*.

In che modo, secondo lei, l'Oikos (che costituisce a livello semantico un'apertura rispetto alla sfera più ideologicamente travisabile dell'*Heimat*) è riconoscibile e in un certo senso agisce sulla contemporaneità poetica in Italia e all'estero? Crede che tali questioni siano più cogenti rispetto al passato?
Roberta Dapunt: Preferisco concentrare la risposta sulla parola *Heimat*, che in Alto Adige è pronunciata parecchio. *Heimat* è vocabolo che non ha corrispettivi nella lingua in cui sto scrivendo, io, che la mattina il *«bundé»*, buongiorno, lo dico in ladino, mia lingua madre. Parto dunque inesorabilmente dalla mia ladinità per trovare in lingua italiana una possibile considerazione di un'espressione squisitamente tedesca. Qui, critica per-

mettendo, avrei già detto la mia confusa *Heimat*, ma è ovvio che non basta, perché *Heimat* per fortuna non è solo l'appartenenza a un luogo e a un gruppo linguistico. *Heimat* invece è origine di interiorità, poiché è tutto il malloppo che comprende la nostra crescita in un luogo, assieme alla nostra famiglia. È il concentrato di un'appartenenza, che però non è obbligatoria. L'esempio di oggi sono tutte le persone che devono scappare dal loro luogo di crescita, dalla loro fonte familiare. Dobbiamo chiedere a loro in questo momento, cosa significa la parola *Heimat*. Parola talmente versatile e adattabile ad ogni tipo di viaggio, anche quello che decide tra vita e morte, da essere presente sempre e ovunque. *Heimat* è la buona compagna, soprattutto per i più miserabili, che in cambio dell'obbligato abbandono non avranno mai di ritorno nemmeno una similitudine della loro patria. Solo nella mente, nel cuore l'essere umano può conservare questa parola. E concludo che seppure *Heimat* sia un'espressione tedesca, il contenuto di essa, in effetti, non ha lingua. Che sia contemporaneità non c'è dubbio, ci attraversa giorno per giorno nello sguardo molto triste di chi ne ha abbandonata una. Dovremmo occuparcene molto di più, noi che frequentiamo i versi per esprimerci.

Massimo Morasso: Senza dubbio, anche in Italia, sta diffondendosi la tendenza a rappresentare il rapporto fra noi esseri umani e il mondo naturale in un'ottica ecologica, non dualistica. Nei più sensibili fra i poeti, ciò può arrivare a mettere in crisi il concetto stesso di mondo. Che può non essere più soltanto il cosiddetto mondo sociale delle relazioni intersoggettive, ma qualcosa di incomparabilmente più vasto: una sorta di "terra invisibile" che è insieme il medium e il collante di quelle relazioni. Io non amo particolarmente Zanzotto, ma in prospettiva storica il Zanzotto di *Dietro il paesaggio* per me basta anche da solo ad attestare ad altissimo livello qualitativo quanto temi come il rapporto con le radici e con la terra e le corrispondenze tra lingua, cultura e territorio possano essere parte integrante della poesia contem-

poranea. Più in qua nel tempo, pensiamo anche all'esperienza in questo senso davvero esemplare di Pier Luigi Bacchini… Tuttavia, parlando in linea generale, la letteratura ambientale così come il suo araldo militante, l'*ecocriticism,* stentano ancora ad affermarsi in Italia. Ciò, senza addentrarmi in un discorso sulle cause, che sono molteplici, naturalmente, nonostante l'evidenza del fatto che una prospettiva metafisicamente "inclusivistica" - voglio dire, fra l'altro: critica e anti-arcadica - ritorni in molti autori di oggi con una consapevolezza ecologica senz'altro accresciuta rispetto al passato.

Umberto Piersanti: A me non interessa se tali questioni agiscono nel presente. Devono agire principalmente nella mia fantasia e nelle mie emozioni. E se da un lato sento che ci sono pochi poeti affini alla mia ricerca poetica, dall'altro vedo che siamo in un'epoca segnata dalle mode ecologiche, che personalmente non amo. Anche se devo riconoscere che in una certa maniera cercano di sensibilizzare ai temi della natura.

E, ribaltando la prospettiva, secondo lei quale contributo può dare la poesia, oggi, all'interno del dibattito sugli eco-saperi e in particolare per quanto attiene alle prassi del cosiddetto sviluppo sostenibile?
Roberta Dapunt: Non riesco a dare una risposta su quanto la poesia possa contribuire a un'educazione ambientale. Non sento in lei una facoltà di protezione rivolta all'emergenza. Credo invece che la poesia rappresenti nella sua origine un eco-sapere, ad ogni modo contribuisce certamente nel suo spazio a uno sviluppo sostenibile attraverso chi la legge. Leggere una poesia non è leggere l'articolo di un giornale, ascoltare una poesia non è ascoltare una notizia. La concentrazione che avviene tra poeta e lettore, o ascoltatore, è un'azione del radunare, del far convergere in un punto ristretto più persone o più elementi della stessa natura. Il risultato a cui si tende è paragonabile allo sviluppo sostenibile.

Ma soprattutto è uguale il punto di partenza, e dunque la sensibilità. È purtroppo capacità che ha bisogno di essere educata di nuovo. Comprendere, sentire, elaborare e giudicare. Sono qualità che stentiamo a distinguere l'una dall'altra. Nella lettura in silenzio di una poesia, nel suo ascolto, così nell'affondamento delle mani nella terra, che dovrebbe esserci sacra senza intervallo.

Massimo Morasso: Come sappiamo bene, la poesia svolge una funzione politicamente ancillare. Eppure, resta una pratica scomoda, a suo strano modo essenzialmente "rivoluzionaria". La riforma della realtà - o meglio, l'*utopizzazione della realtà*; che è dire esattamente il contrario della realizzazione di un'utopia - presuppone un'assunzione critica che sfoci in un'applicazione personale. In questo senso, il pensiero poetico, nonostante, o, forse, proprio per via della sua costitutiva marginalità, può indicare con forza veritativa come l'unico reincantamento del mondo praticabile alle spalle delle mille fantasmagorie a buon mercato proposte dall'era dell'inconsistenza passi attraverso la ri-sacralizzazione della natura. Dove, beninteso, nella parola "sacro" si avverta spiritualmente e filologicamente operante quella dimensione che riconosce in tutte le manifestazioni del vivo un'intima coerenza complessiva. Io, per me, non ho molta fiducia nel cosiddetto sviluppo sostenibile. Che, a dirla tutta, non mi sembra pienamente indipendente dagli (obsoleti ma ancora) imperanti modelli economici di stampo post-keynesiano. Di fronte allo scialo di un aggettivo-atout come "sostenibile", penso che occorra stare attenti a non perdere la ragione, invischiandola nella subdola tela di un ennesimo mito neo-positivista.

Umberto Piersanti: Come poeta non credo che la poesia abbia un compito di promuovere problematiche sociali. La poesia si occupa dei grandi archetipi universali dell'uomo. Ha più una dimensione antropologica che storica. È vero che c'è bisogno di natura e di naturalezza, ma spesso in poesia è virata in chiave

ecologica, del tipo: «Come stiamo bene mangiando vegano». Ma, come ho già detto, per me la poesia nasce dalla memoria, e all'interno della memoria l'infanzia è uno spazio privilegiato. Compito della poesia, dunque, è farci sentire la ricchezza dell'umano. La poesia non ci fa essere più buoni, né più saggi, né più sapienti, ma più uomini. Non vedo una utilità della poesia che non sia l'arricchimento dell'umano.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

«La danza aperta prima di fiorire». Tracce della natura nella poesia italiana contemporanea

di *Pietro Cagni* e *Pietro Russo*

La natura scorre da sempre nelle vene dei poeti. Il *Cantico delle creature*, il Monte Ventoso, per non parlare della *Commedia* dantesca, sono solo le primissime evidenze di una presenza che giunge ininterrotta sino al Novecento. Una storia impossibile da ridurre a elenco: troppe le voci che, attraverso tutto il secolo (e, in certi casi, anche oltre), sono state il punto di riferimento incrollabile della nostra poesia. Una breve e necessariamente incompleta ricognizione sulla presenza e sulle valenze della natura nella poesia italiana contemporanea dovrà innanzitutto mettere in luce la svolta avvenuta negli anni Settanta, vero spartiacque tra una stagione poetica ormai inaridita, quella della Neoavanguardia, e una sensibilità capace di ritrovare slancio e fecondità. Certo, è sempre rischioso affrontare esperienze poetiche ancora in atto: ma è un rischio inevitabile, se è vero che la parola letteraria è sempre riaccesa, riattivata dal lettore. Così, abbiamo il compito (e il privilegio) di riaccendere ancora una volta le parole di alcuni poeti, soffiando sul fuoco e nutrendone la fiamma.

Per comprendere la reale portata della svolta avvenuta negli anni Settanta, dobbiamo però intenderci: innanzitutto, va detto che parlare della natura nella poesia contemporanea

non significa appena rilevare i luoghi, gli autori, le raccolte in cui appaiono tematiche ed elementi "naturali", da decodificare come facili (e altrettanto generici) "simboli". Il problema della natura va affrontato fino in fondo, fino ai suoi esiti ultimi, che chiamano in causa la stessa "tenuta" della realtà, la possibilità di significazione del linguaggio che nomina le cose: insomma, la natura mette in discussione lo "spessore" delle cose e la capacità delle parole di conservarne intatta la scintilla. La natura, infatti, si lega a una esperienza di senso che può illuminare le parole, rendendole capaci di toccare *davvero* la vicenda umana. La natura, potremmo dire, punta al destino ultimo dell'uomo, ferito da un'insopprimibile esigenza di verità e di bellezza pure di fronte all'esperienza del non-senso, della discordanza e della menzogna, il cui primo esito espressivo è l'impossibilità di comunicazione, di rapporto con l'alterità. Si tratta di un'alternativa ineludibile e radicale, su cui, forse, è incardinata ogni esperienza poetica di ogni tempo.

Nel Novecento tale conflitto è giunto ad esaurirsi: un ultimo sipario è stato calato sull'uomo e sulla sua esistenza. Cos'è stata, infatti, l'esperienza delle Neoavanguardie, se non una vera e propria conquista dell'aridità, una dissipazione, una solitudine desiderata, la costruzione di un labirinto per un'ultima e definitiva smentita di ogni impeto umano? Come osserva Francesco Napoli nella sua antologia *Poesia presente* (a cui questa breve nota deve moltissimo), di certo risuonava ancora troppo distintamente il canto funebre dell'arte intonato da Brecht («Davvero, vivo in tempi bui! / La parola innocente è stolta. Una fronte distesa / vuol dire insensibilità. Chi ride, / la notizia atroce non l'ha saputa ancora. // Quali tempi sono questi, quando / discorrere d'al-

beri è quasi un delitto, / perché su troppe stragi comporta silenzio!») e, d'altronde, l'esito nullificante della sperimentazione cieca delle Neoavanguardie era stato già profetizzato, tutto espresso nel lamento (*whimper*) con cui il genio di Eliot aveva chiuso i suoi *Hollow men*. Giocando con le parole di Beckett, Franco Branciaroli ha di recente messo in scena *Dipartita finale*, titolo che esprime bene questa stagione.

Ma negli stessi anni dei «Novissimi», e con le medesime armi di una ricerca formale radicale e senza sconti, alle macerie delle Neoavanguardie si opponeva la ricomposizione tentata da Andrea Zanzotto. Il medesimo crollo del linguaggio e la messa in crisi dell'esperienza, insteriliti fino al silenzio e all'ironia nell'esperienza dei Novissimi, accendevano invece in Zanzotto un grido vorticoso, che restava alle soglie dell'afasia e che non si arrendeva al caos ma, per quanto possibile, lo raccoglieva, valorizzando ogni lacerto di verità, ogni frammento di senso esperibile in esso. Aveva gridato, nelle *IX Ecloghe*, che la sua poesia non avrebbe avuto come oggetto né gli «dei», né i «prìncipi», né le «cose somme» e nemmeno «un paese che sempre / piumifica e vaneggia di verde e primavere». La poesia avrebbe parlato dell'"io", perché è nell'io che all'uomo è dato di ritrovare le cose nella loro verità. Con l'affermazione di quel fragile «pronome che da sempre a farsi nome attende» Zanzotto ha indicato il fondamento da cui è scaturito il suo lavorìo sulla parola, lo scopo, il senso ultimo della «faticosa parentesi» che è la poesia («parentesi tra parentesi innumeri»). La voce di Zanzotto non era, come spesso si afferma, solitaria, e si accostava alle altre esperienze che, dall'interno del labirinto, smentivano ogni discorso poetico che svuotava, riduceva a *divertissement*, a mimesi infeconda, il mondo e il suo gri-

do. Tuttavia, è con Zanzotto che la natura (cioè il "verde", le "primavere") assume un ruolo del tutto cruciale, tornando a essere un "paese" ospitale per l'io che non smette di volere "degne" le cose, cioè adeguate alla propria infinita misura.

L'opera di Zanzotto è dunque il precedente più prossimo alle voci che, a partire dagli anni Settanta, hanno trovato nella natura e nel paesaggio il fondamento per un nuovo passo, una ripartenza della visione e del linguaggio. Così, diversi libri d'esordio, in questi anni, attestano una sensibilità nuova, del tutto estranea al nichilismo postmodernista e di nuovo fiduciosa nella possibilità accordata al linguaggio di riconquistare, e restituire in poesia, un'esperienza "accesa" del mondo.

«Lasciatemi parlare degli alberi», scriveva Giuseppe Conte nel suo libro d'esordio, in cui irrompeva fragorosamente l'elemento naturale, rimasto poi centrale in tutta la sua produzione successiva fino a oggi. Conte aveva la chiara percezione della propria eccentricità rispetto al panorama poetico coevo, quando scriveva: «Ben pochi sanno ancora che cos'è un / albero. Le radici abbarbicate, acide, nere, sprofondate…» (*Ben pochi sanno ancora*, dalla raccolta del 1983 *L'Oceano e il Ragazzo*).

Insieme a quella di Conte, altre voci ridiedero slancio alla nostra stanca poesia, seminando quasi una nuova pianta, un rampicante fiorito e destinato a durare: gli esordi di Rosita Copioli, Roberto Mussapi, Umberto Piersanti, Paolo Rufilli, subito apprezzati dalla critica, si riconobbero come compagni di viaggio, certo diversissimi per esiti espressivi e sensibilità ma affraternati da un simile intendimento della poesia che, come ha detto Francesco Napoli, fu capace di «traghettare la nostra poesia verso il nuovo secolo, libe-

randola finalmente da ogni legame con l'estenuazione sperimentale degli epigoni della neoavanguardia».

Riconosciamo, in tutte queste voci, una strana costante: da un lato, il dato naturale è restituito talvolta con una spiccata perizia tecnica, una consapevolezza e una precisione scientifiche (tanto che la natura appare sempre in tutta la sua evidenza e concretezza materica), dall'altro resta sempre implicito se questi elementi portino con sé una precisa valenza ulteriore, meta-fisica, tanto che la domanda sembra quasi fuori luogo. Così, leggiamo nella raccolta già citata di Conte: «la gioia della poesia era danza, amore / il viaggio del sole e delle foglie / i sontuosi eucalipti, i pini, i fragili / platani, le siepi delle famiglie fuggitive dei // fiori, padiglioni e voliere intravedute, / i parchi, i boschi: la danza aperta prima di / fiorire. L'amore che non ha nome, e fa / rinascere» (*Trans-Europe-Express*, in *L'Oceano e il Ragazzo*). Dunque il poeta resta nella fioritura, partecipa alla rinascita. Il «nome» non è dato, sta fuori dallo spazio della poesia, ma conoscerlo e scandirlo non è nemmeno necessario, perché la natura e la sua «gioiosa danza» non ne hanno bisogno per dischiudersi agli occhi dell'uomo. Questa fioritura accade senza gettare lo sguardo oltre le foglie, verso il punto sorgivo del fiorire, verso quel «viaggio del sole» che è il cominciamento della «danza aperta». Ma se l'amore che genera questa danza non ha nome, gli alberi - che dall'amore sono generati - sì, e il poeta ne distingue le varie specie che danno vita a un elenco mosso e arioso. Allo stesso modo Rosita Copioli aveva sancito così la ripresa del canto: «Parlare, se parlare degli alberi è parlare di te / parlare, vedere e sapere, se parlare e vedere / è sapere che gli alberi sono ancora quelli dai nomi fioriti» (*Albero*). Col passare degli anni, degli incon-

tri e dei viaggi, Conte troverà nelle «costellazioni dei miti etruschi, aztechi, pellerossa, greci e celtici» i riferimenti più affini alla sua sensibilità e conquisterà, come Roberto Mussapi, il respiro poematico delle grandi narrazioni classiche e moderne, trovando in esso la forma più adeguata a una attitudine spiccatamente unitiva, che mobilita miti e archetipi tanto della civiltà occidentale quanto di quella orientale. Altri, come Umberto Piersanti e Luciano Cecchinel, resteranno invece saldamente ancorati a una prospettiva più selettiva, "locale" ma nient'affatto campanilistica, in cui la poesia è la voce del luogo, dell'appartenenza, della casa. È una natura, quella di Piersanti, che spesso intimorisce, perché «intensa e sfuggente come un miraggio» (Franca Mancinelli), come lo scotano del Carso capace di attraversare la nebbia (*L'albero delle nebbie* è una delle più belle raccolte di Piersanti). Una natura perennemente in movimento, abitata dalle generazioni passate e dai ricordi ma mai stilizzata in ritratti favolistici o nostalgici; è l'ascolto dei luoghi in cui il poeta ritrova il proprio mito personale e familiare. Durante un incontro con il Centro di Poesia Contemporanea di Catania, Roberta Dapunt ha affermato che «nella scrittura il primo comandamento è testimoniare il luogo d'origine. Ci sono sempre l'uomo e il luogo. Sempre. Non esiste altro modo», fino alla sua scelta del ladino per cantare l'umanità ferita, liminale, ospite nella natura antica e sconfinata delle valli dolomitiche. Anche lei scrive: «Io ti parlo da semplice condizione / senza narrazioni sacre di avvenimenti, / senza i racconti in dottrine di imprese e di gesta, / senza le origini di dei e di eroi. / Riservato campo il mio, in cerca solamente di zitte presenze / e del comune esistere…» (inedito, apparso in *Luoghi dell'infinito*, n. 179, dicembre 2013).

Tutte queste voci sono accomunate dalla prospettiva che non svilisce la natura a simbolo, artificio che ne allenterebbe forza e spessore, e che la accoglie nella poesia per ciò che è e che appare, in un estremo atto di devozione all'esperienza, che non ha bisogno di mediazioni né di rimandi a una dimensione ulteriore. Nella poesia italiana scorre questo fiume sotterraneo: è un palinsesto continuo, un *Cantico delle creature* continuamente riscritto. Senza lode, senza creatore, che tutto affida al canto, alla pura e attonita nominazione degli elementi.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Lo strappo, le cose, l'inno. Appunti sulla presenza del *Cantico* di Francesco nella poesia italiana

di *Davide Rondoni*

La poesia italiana è francescana. Lo è nel suo sfuggente e proteiforme corpo, nel suo sommesso o duro canto. Non vi sarebbe nulla nel nostro dire novecentesco e contemporaneo di quella qualità esperienziale, di quella grana creaturale che lo rende distinto dalla recente tradizione tedesca o francese o americana, se una linfa non scendesse, o meglio, salisse per li rami ricchi e contorti di una vicenda sempre da districare: la linfa ardente, di oro vegetale, di quel ramo proteso nel cielo di Assisi. Il *Cantico delle creature* resta un principio attivo della poesia italiana; anche quando taciuto o non direttamente affrontato dal lavoro critico.

Accade per il *Cantico* quello che si verifica, sia pure in misura diversa, per i Salmi. I quali, pur senza essere riducibili a grande codice letterario (come qualcuno voleva), di fatto sono gli enormi serbatoi, i granai aerei di immagini, metafore, movenze simboliche per una vasta porzione di storia della poesia nel mondo, in diverse lingue e con diverse flessioni; eppure risultano raramente oggetto diretto di studio o di ragionata lettura esplicita da parte dei poeti. Come se una sorta di inevitabile pudore o vergogna o forse di magone venisse a noi che scriviamo in versi quando ci accostiamo a questi antichissimi testi, scabri e splendenti, che pescano la loro luce dura e bagnata, grondante, da qualcosa di anteriore alla letteratura. E così facendo, ne possono modificare rischiosamente il corso ogni volta che attingiamo a loro.

Una qualità di canto viene dall'invito profondo dell'esistenza; una certa voce che dice iniziando "Laudato sii" come uno strano imperativo, una voce che nello scenario convoca ogni cosa vivente fino all'uomo. Ma chi parla? parla il poeta, la poesia o, come diceva Mario Luzi, parla il suo discorso, parla l'oscura lingua che è lingua del mondo? Certo è che quella voce trascina su con sé, in versi lavorati con grazia, una dimensione di umiltà, di appartenenza alla terra invece che alla mente. Umiltà che collide con una tendenza angelica (o demonica, c'est la même chose) della poesia, ovvero con una propensione a reputare la poesia una zona salva del tribolato vivente. No, quella voce inchioda la poesia a terra, proprio nel momento in cui strappa già, con un vertiginoso movimento in direzione dell'alto, il primo verso. Anzi, proprio in quello strappo, violento ed estremo ("Altissimu…") accade un situarsi di alto/ basso contrario a ogni cielo di mezzo, a ogni idea della poesia, e della letteratura intera, quale purgatorio o, come vogliono certi scrittori alla Calvino, quale realtà "altra", universo parallelo, invece che dimensione di cammino, di viaggio. Troppi amano un purgatorio della poesia come situazione stanziale, come statuto e mondo autodeterminato. Ho sentito importanti scrittori, furbeschi, dire che il loro scrivere non c'entra con la realtà e, dopo aver ricevuto premi per i loro romanzi scandalosetti, affermare che sulla realtà non hanno niente da dire. E infatti, parlano di cose che riguardano solo una piccola cerchia di mondo letterario e giornalistico. Una sorta di aurea *mediocritas*, spostata sul piano del valore e dello statuto, invece che dello stile. Il violentissimo alto/basso iniziale del *Cantico*, invece, chiarisce, per il testo di Francesco, la natura di inno, ma in generale chiarisce che la voce poetica è in un quaggiù, appartiene allo stesso quaggiù di ogni voce e esperienza umana. Ben prima di Baudelaire, Francesco aveva guardato il suo lettore negli occhi. Al cristiano Baudelaire toccherà riportare il poeta in terra. Francesco sapeva qual era il posto della poesia, lo strappo alto/basso. Una vertiginosa condizione di veggente, una situazione di limite terreno

da cui sorgere. Ma non per scrivere – come farà il suo omonimo, il gigantesco poeta del primo umanesimo – un canzoniere che lasci fuori dalla sua costruzione, delicata e potente e tremenda, proprio la cosa più delicata e tremenda, la vita; non per scrivere, insomma, un canzoniere-Dio, mirante a ricomporre in una sorta di Uno le fratture del vivente; bensì per condividere l'unico dei due canti possibili alle creature: l'inno o la bestemmia.

Se possiamo chiamare francescana la poesia che nella nostra lingua viene componendosi, non è solo per il timbro che vi ha imposto il terziario francescano Dante o per la suggestione che, anche come "competitor", il giullare santo esercita su per i secoli fino alle poesie di D'Annunzio o di altri su cui torneremo. Ma innanzitutto per una sorta di antidoto alla poesia come idolo di se stessa, antidoto che percorre ovunque, tranne rari e laterali casi, la vita di quest'arte. Come se la voce che prende vita nel testo di Francesco – voce rivolta alla lode, alla delicata presentazione delle virtù delle cose e alla messa in scena del mondo, voce che, appunto, inizia il *Cantico* quasi provenendo da un nulla anteriore, o meglio da uno spazio che non è letteratura, non è scrittura, da uno spazio che è l'invito primario del vivente a dirsi, e a dirsi senza alcuna presentazione, senza necessità di presentarsi come atto poetico o letterario, ma affiorando come inno – ecco, come se quella voce fosse la vera garanzia, se così si può dire, di una naturalezza della poesia, di una connaturata radice tra voce poetica e mondo. Mille e mille volte le menti più raffinate e tese del secolo passato e attuale hanno cercato di afferrare e mostrare questa radice. Ma stava già là, nello spazio da cui Francesco cavava la voce dell'inno barbaro e cristiano.

Rimane, il *Cantico* povero e alto, lo stigma profondo di una tradizione poetica. E di questa tradizione si appropria un poeta come Auden – non italiano, e però nutrito, per diverse vie, di roba nostra – allorché indica alla poesia il compito solo di rendere onore a "quel che c'è, perché c'è". Non si tratta, ovviamente, di ingenuità: Francesco ingenuo non lo era in nulla, figuriamoci

in quel suo canto di eredità composto fino a poco prima di morire. Lo pervade, dolce e violento, un onore dato all'esistente, alla Natura, vista nella prospettiva della lode verso la propria fonte. Il *Cantico* ci offre un teatro di cose dotate di valore e riconoscenti, inscena insomma un mondo pervaso da una dura gratitudine. Quella che non censura nulla, nemmeno la sorella morte, e la morte seconda. È tenendo a mente le parole di Auden, quasi come sommesso controcanto, che si può valutare la condizione della poesia novecentesca e contemporanea; poesia impegnata, come mai durante la propria storia, a ritrovare, attraverso una inesausta e vertiginosa riflessione su di sé e sui propri statuti, posti sempre in crisi, la propria relazione con l'esistente, e dunque il proprio posto nel mondo e nella cultura. Non a caso, un poeta controcorrente e, per certi aspetti, ispido come Claudel diceva che la poesia del suo secolo era priva di "lode". Come se, appunto, quella voce, o imperio o invito (ma chi parla? da quali regioni procede?) si fosse affievolita, o meglio, non fosse stata ascoltata nella storia recente. Lo statuto di lode viene in un certo senso espulso o semplicemente reso inconcepibile in una riflessione che, nei suoi massimi esponenti e nelle sue scuole, elabora varie funzioni della poesia, le assegna diverse prospettive: da quelle neo-orfiche a quelle sociali, da quelle più connotate dall'attenzione al dato linguistico e formale a quelle che invece sottolineano i moti interiori, con codici assunti anche dalla psicanalisi.

Ma, tornando alle parole di Auden, va detto che una sorta di "lode nascosta", o lode carsica, come si accennava all'inizio, magari sotto forma di spoglio onore, la troviamo, tradotta in vario modo, in alcune esperienze di poesia, anche di antecedenti italiani. Cos'è, infatti, quella furia classificatoria di Pascoli, conoscitore di uccelli, foglie, fiori, alberi, se non una lode allucinata e deviante, atterrita come un bianco lampo dalla paura della morte? E D'Annunzio, intento con la Duse, sulle colline di Fiesole, a cercare il piacere della vita, non fissa negli occhi l'antico frate umbro per alitargli in volto il suo magnifico "Laudata sii pel tuo

viso di perla, / o sera"? Non fissa – come già in toponimi, etichette, battesimi di spazi – un grande confronto tra la letizia del frate del *Cantico* e la propria ricerca del tragico piacere novecentesco, la propria lode alciona e teatrale? Il continuo rapporto tra D'Annunzio e san Francesco – documentato nel bello studio di Francesco Di Ciaccia (*L'immaginario francescano in Gabriele d'Annunzio*, Aracne editrice) – arrivò fino all'interessamento del poeta a che venisse restituita la proprietà della Basilica e del sacro convento ai frati, dopo le ingiuste confische cavouriane. Sono molti i progetti e i passi di opere del Vate intorno alla figura del frate di Assisi. Una presenza magnetica continua negli anni.

Il poeta delle *Laudi* aveva inteso bene che il suo teatro, pieno di piaceri e di ombre, restava privo proprio della letizia che il *Cantico* tramanda. Ma una sfida altissima ci dona *La sera fiesolana*, una delle poesie di lode amorosa e naturale più riuscite e inquietanti. Anche in quel testo la natura sembra in procinto di dire. Ma si tratta di una lode? Il segreto che le labbra delle colline non possono dire, per uno strano divieto – quasi rifiutandosi di aderire alla voce che laggiù, nel *Cantico* matrice, nel primo invito, chiama a lodare (ma chi chiama? chi parla?) –, che genere di segreto è? È il contrario della lode? è un indicibile? O forse è quella lode che il poeta vate e tragico vorrebbe pronunciare e non riesce?

e ti dirò per qual segreto
le colline su i limpidi orizzonti
s'incùrvino come labbra che un divieto
chiuda, e perché la volontà di dire
le faccia belle
oltre ogni uman desire
e nel silenzio lor sempre novelle
consolatrici, sì che pare
che ogni sera l'anima le possa amare
d'amor più forte.

> Laudata sii per la tua pura morte,
> o Sera, e per l'attesa che in te fa palpitare
> le prime stelle!

Si tratta, in ogni caso, di una delle più belle poesie del Novecento italiano; e si lega al primitivo *Cantico*, stabilendo una dipendenza diretta. Un corpo a corpo vivo.

Qualcosa di lontanamente analogo, ma molto più timido, fece forse il conte Giacomo Leopardi (battezzato anche Francesco, ma di Sales) quando iniziò il suo strano inno, *Il pensiero dominante*, con un andamento simile all'avvio del *Cantico*: "Dolcissimo, possente, dominator…". Poteva non avere in mente e non voler rimandare a noi, di nuovo, quell'inizio: "Altissimu, onnipotente…". Il collegamento è dunque un'illazione? Ma le assonanze, in poesia, illazioni non sono.

Certo, a frugare nelle pagine dei poeti recenti e odiernissimi della nostra lingua, come li chiama Carducci, le occorrenze, i richiami a Francesco e al suo *Cantico* non mancano. Le vie sono infinite, comprese quelle che passano da due importanti omaggi a Francesco nelle poesie di autori come Gregory Corso e Paul Celan, poeti tra i più letti e influenti del secondo Novecento. Se Claudel diagnostica un'assenza di lode, a un'ulteriore verifica emerge una preghiera a labbra secche, con pudore, come per lunga distanza. Preghiera, spesso, di non cristiani, o di non più cristiani. E a condizionare è, forse, il veto imposto dalla scepsi montaliana; secondo cui la poesia ha statuto negativo, apofatico, dice "ciò che *non* siamo". Ardua, allora, ogni azione ed enunciazione che comporti, come la lode di Claudel (e di Francesco), un "io" che si rivolge a un "Tu", una direzione. Non a caso, in quella parte di lezione novecentesca che trova in Montale culmine e sintesi, la crisi dell'io, definito solo per negazione, non solo comporta continui rovesciamenti in una teologia negativa (come avverrà, più acutamente e plasticamente, nell'ultimo Caproni), ma rende vago e inafferrabile il "tu", qualunque sia il referente immediato o ipotetico. A un "io" negativo corrisponde un "tu" generico. Ed

è ovvio che in questa polarità nessuna scintilla di scarto potente può scattare, nessun invito allo strappo ("Altissimu"); si dà solo un faticoso occhieggiare tra presenze poco presenti, un lento congetturare, come tra nave e porto nella nebbia sul mare.

Alla lode di Ezra Pound alla bellezza di Venezia (e al Dio delle acque e del silenzio), Vittorio Sereni risponderà abbassando volutamente il tono. Ecco il testo (*Litania notturna*, in *A lume spento*, 1908) del poeta americano:

O Dieu, purifiez nos cœurs!
Purifiez nos cœurs!

Oh sì, la mia strada hai segnato
in piacevoli luoghi,
E la bellezza di questa tua Venezia
m'hai rivelata
Che la sua grazia è divenuta in me
una cosa di lacrime.

O Dio, quale grande gesto di bontà
abbiamo fatto in passato
e dimenticato,
Che tu ci doni questa meraviglia,
O Dio delle acque?

O Dio della notte,
Quale grande dolore
Viene verso di noi,
Che tu ce ne compensi così
Prima del tempo?

O Dio del silenzio,
Purifiez nos cœurs,
Purifiez nos cœurs,
Poiché abbiamo visto
La gloria dell'ombra della
immagine della tua ancella,
Sì, la gloria dell'ombra
della tua Bellezza ha camminato

Sull'ombra delle acque
In questa tua Venezia.
E dinanzi alla santità
Dell'ombra della tua ancella
Mi sono coperto gli occhi,
O Dio delle acque.

O Dio del silenzio,
Purifiez nos cœurs,
Purifiez nos cœurs,
O Dio delle acque,
illimpidiscici il cuore,
E le nostre labbra per lodarti.
Poiché ho visto
L'ombra di questa tua Venezia
Fluttuare sulle acque,
E le tue stelle

Hanno visto questa cosa, dal loro corso remoto
Hanno visto questa cosa
O Dio delle acque,
Come le tue stelle
A noi son mute nella loro corsa remota,
Così il mio cuore
in me è divenuto silenzioso.

Purifiez nos cœurs
O Dio del silenzio,
Purifiez nos cœurs
O Dio delle acque.

Alcuni versi di questa poesia sono posti in epigrafe da Vittorio Sereni nella sua *A Venezia con Biasion* (in *Stella variabile*, 1981). Ma non si possono nutrire dubbi sul senso dell'operazione di Sereni:

O God, what great kindness
have we done in times past
...

O God of the night
what great sorrow
Cometh unto us
Ezra Pound

Quale nostro passato valore
dimenticato presto
ci meritava il dono di Venezia
della sua meraviglia?
Di quale gran dolore
che tuttora ci aspetta
ci risarciva anzitempo
coll'essere come era Venezia?

A tali domande non rispondono più
Il dio delle acque il dio della notte.
Sprofondano con le città
sotto il nostro orizzonte.

Col male di una domanda non fatta
di una risposta non giunta si va
su acque in perpetuo turbate:
su slontananti acque nere, una notte,
una nostra Venezia congetturando tra quelle luci rade.

Ma viene con le sue conchiglie
col suo sasso marino
il sempreragazzo il tuttoterrestre Biasion.
A sostentare capitelli, a spaziare gabbiani.
Non ama – si dice – in verticale
spendersi, ma questo
è poi vero? Svetta
su profili slabbrati
su tramontanti cupole e cuspidi
la spiga del suo pane solare.

Sereni – che fra l'altro, curava, per Mondadori, la collana *Lo specchio*, e quindi non era solo molto bravo, era anche molto influente, almeno fino agli anni '80 – esprime un gusto diffuso. Da cui nascono prove altissime di poesia. Raffinate e potenti. Ma

rappresentative di una società sempre meno incline alla lode e più portata alla peripezia mentale, al lamento, all'incurvarsi della gratitudine in contrattazioni.

D'altro canto, quello "strappo", talvolta, si rifà sentire. Si può risalire all'Eliot dei favolosi *Four Quartets*. O rintracciare, più a valle, la voce di un poeta come Dylan Thomas, in quel battente imperativo o ultraritmo di *E morte non avrà dominio* che sembra antecedente al principiare stesso, alla pronuncia e poi la investe. Ma chi parla? È lo stesso Dylan Thomas ad affermare:

> Ho letto da qualche parte di un pastore che quando gli chiesero perché mai, dentro un cerchio magico, rivolgesse omaggi rituali alla luna perché proteggesse le sue greggi, rispose: "Sarei un pazzo dannato se non lo facessi!". Le mie poesie con tutte le loro crudezze, i loro dubbi, le loro confusioni, sono scritte per amore dell'uomo e in lode di Dio: e sarei un dannato pazzo se non lo facessi.

E ancora, lo strappo, il dolce barbaro imperativo della lode lo avvertiamo nelle particelle di Rebora, di tutto Rebora, febbrile prima o torchiato dopo il suo venire alla fede. E in molti luoghi di Campana; la cui voce non trema mai, ma trema tutto il resto, la mente, l'anima soprattutto. Non è importante il ritratto di Francesco che appare nelle prose del camminatore Campana. In quella pagina, Campana – come tanti altri scrittori, allora come oggi amanti di un francescanesimo puramente "estetico" – non supera taluni luoghi comuni sulla figura del santo (perpetuatisi fino a ora). Non subisce e non trasmette che il "caro santo italiano". Ma il punto non è l'agiografia sentimentale, bensì la natura della voce poetica. *Canti orfici* si chiamarono i suoi; e di orfico c'era, inevitabile, la contesa con la tenebra, propria di ogni autentica poesia; mentre di evitabile, e proprio per questo di apprezzabile, c'era l'empito senza mediazione di tavolo scrittorio, l'aderenza ardente del dire alla sua materia, il prodigio di uno stile tutt'altro che ingenuo, ma tale da annullare la distanza tra vita e canto. La

medesima che ci arriva all'inizio del *Cantico* di Francesco. Orfico, dunque, il nostro Campana, certo; ma forse, per via boschiva e precipiziale, anche francescano, nel farsi voce (ma di chi, voce? chi parla?), luogo dello strappo. Abitato pure lui dal segreto magnete, dalla differenza di potenziale che alza, senza fronzoli, senza dolciastro, senza staccarsi da terra, la lode.

Dall'Ungaretti lettore di Jacopone (e debitore di conversione tornando ad Assisi) sino a nostri altri recentissimi poeti – come Mussapi e Lauretano, come la Gualtieri, la Dapunt, la Merini, e infine lei, la migliore poetessa italiana del secondo Novecento, Giovanna Sicari – balugina dunque, forse frammentata, la lode, il buio e lucente strappo, l'abbrivio di un discorso poetico che non accetta una sola dimensione (orizzontale o verticale che sia) ma tutto il dicibile e il vivente sposta e movimenta in una direzione, benché a tratti oscura, di rendimento di grazie.

La lode si è riaffacciata come possibilità della poesia recente? Se è così, questo si deve – oltre che a tante sotterranee linfe che nutrono la poesia, pur non essendo poesia (penso a certi movimenti religiosi, a certe figure di grande impatto spirituale) –, anche a quelle esultanze di alba, pensose preghiere o forse meno, interrogazioni, stupefazioni di un Luzi; a cui fece da apripista il così ardito, e perciò tutt'altro che scontato, francescano Betocchi.

La persistenza dell'inno di lode non è una questione stilistica. E se è vero, come sostiene lo Steiner di *Vere presenze*, che l'unica epoca che mette in difficoltà l'arte è l'epoca dello scetticismo, beh, ci siamo in pieno. La lode è segno di un animo non scettico. Animo che tutto può essere, speranzoso, inquieto, sperduto, persino disperato, o confuso fino al balbettio o al borborigma, ma di certo non abitato dallo scetticismo, se intendiamo per scetticismo il sospetto metodico che invalida l'esperienza, che sfarina lo statuto dell'esistente, fino a ritenere tutto soltanto apparenza. In un mondo di apparenze, infatti, nessuno loda nessuno e niente, non essendovi differenziale d'essere e altezza. In un mondo scettico, vi è molto spazio per la congettura, poco per il colpo dello stupo-

re poundiano per Venezia, e ancor meno, quindi, per lo "strappo".

Perché è dallo strappo del cuore (dallo strappo del cuore con il cielo) che passò (venendo da dove, che voce era?) quello strano, imperioso, umile e violento fuoco dello spirito: "Altissimu…"

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Karl Jaspers e l'utilizzo della bomba atomica: la ragione filosofica come possibile via di salvezza per l'umanità

di *Marica Magnano San Lio*

«Una situazione totalmente nuova è nata con la bomba atomica»:[1] lapidarie e preoccupate risuonano le parole del celebre filosofo di Oldenburg, Karl Jaspers,[2] all'indomani del 6-9 agosto 1945, quando vennero sganciate su Hiroshima e Nagasaki le prime bombe atomiche.[3] Esse segnarono fortemente l'immaginario collettivo, peraltro già assai martoriato dagli orrori di quegli anni difficili, e non soltanto perché decretarono la conclusione in qualche modo tragica e devastante del secondo conflitto mondiale, ma anche perché suscitarono profonde preoccupazioni di carattere etico ed ambientale, questioni ancora oggi quanto mai attuali e controverse.

Lo sgomento fu dovuto da una parte all'impatto evidentemente nefasto sulle zone colpite, ed alle conseguenze materiali e psicologiche che ne derivarono, e dall'altra alla consapevolezza

[1] K. Jaspers, *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit*, München, Piper, 1958. In questa sede farò riferimento all'edizione italiana, a cura di L. Quattrocchi, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, Milano, Il Saggiatore, 1960, p. 3.

[2] Per una prima analisi della vita e dell'opera di Karl Jaspers cfr. G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

[3] «La prima fu la bomba su Hiroshima, il 6 agosto 1945. Sentiamo: da 50.000 a 150.000 morti! Pochi giorni più tardi a Nagasaki cadde la seconda. Di fronte a tale forza distruggitrice il Giappone capitolò. Ma queste bombe, già così spaventose, erano insignificanti di fronte alle bombe all'idrogeno gettate nel frattempo, per esperimento, in territori disabitati. Sentiamo: il loro sviluppo di energia supera quello della bomba di Hiroshima di circa 600 volte. Nonostante il terrore, il mondo neppure adesso ha voluto pacificarsi, finché è divenuto chiaro che la misura e la maniera delle successive mortali distruzioni erano sfuggite al controllo» (K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., p. 9). Per ulteriori approfondimenti cfr. E. Demenchonok, *Philosophy after Hiroshima: From Power Politics to the Ethics of Nonviolence and Co-Responsibility*, «The American Journal of Economics and Sociology», 2009, 68, 1, pp. 9-50.

dell'inarrestabile deterioramento etico ed esistenziale verso cui era tragicamente scivolata l'umanità. Era ormai chiara, infatti, la coscienza dell'effettiva possibilità di procedere ad un'autodistruzione di massa, capace di annientare ad un tempo l'intero pianeta ed il genere umano che lo abita. Il dato forse più sconcertante era costituito dall'amara constatazione che il detentore di tale enorme potere di annientamento fosse proprio l'uomo, vale a dire l'essere da sempre considerato 'razionale' per eccellenza, il quale in tal modo finiva per rendere tangibile il possibile epilogo della sua storia: «Con piena certezza gli esperti dicono che oggi è possibile provocare sulla terra la totale distruzione della vita attraverso l'opera degli uomini. Gli scienziati, quelli stessi che nel moto di sviluppo delle scienze naturali moderne hanno provocato il nuovo dato di fatto, lo hanno anche pubblicamente reso noto».[4] Del resto, la guerra atomica[5] può essere purtroppo considerata il prossimo, eventuale, tragico passo da compiersi ineluttabilmente, se si continuerà ad essere guidati da un orientamento tanto miope e pericoloso. Dinnanzi ad un tale pericolo, la cui portata investe in modo totalizzante anche la sostenibilità ambientale e la permanenza di ogni forma di vita sul pianeta, emerge, però, la possibilità di tornare a discutere criticamente su tale questione in termini di 'eco-saperi', purché intesi in un'accezione che reca alla base l'oramai ineludibile intersezione tra scienze della natura e scienze dello spirito. La scoperta dell'energia atomica costituisce senza dubbio un risultato significativo dal punto di vista scientifico, ma quando la sua effettiva sperimentazione

[4] K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., p. 9. A questo proposito, sempre qui e nelle pagine seguenti (cfr. pp. 9-10), si notino i riferimenti di Jaspers alle testimonianze di alcuni scienziati del tempo, da Einstein a Otto Hanhn, da Max Born a Thirring, i quali sostenevano che l'impiego di tali armi potesse provocare, in un futuro prossimo, non solo una distruzione certamente devastante, ma, data la componente radioattiva dei materiali, l'estinzione dell'intera umanità. Per ulteriori analisi sul pensiero degli scienziati in merito all'uso della bomba atomica cfr. Ivi, pp. 287-327.

[5] Cfr. D. Venturelli, *La storia mondiale e l'inquietudine per l'avvenire dell'umanità in Karl Jaspers*, in *Studi Jaspersiani*, a cura di M. Deodati, F. Miano, S. Wagner, Napoli-Salerno, Orthotes Editrice, vol. III, 2015, pp. 299-331. Cfr., inoltre, A. Einstein, *Idee e opinioni, da "Mein Weltbild" - a cura di Carl Seelig - e altri testi*, seconda edizione, Milano, Schwarz, 1958, pp. 119-134.

non rimane più circoscritta al solo ambito della ricerca ecco che irrompono prepotentemente problematiche di carattere etico e filosofico, dunque acquisisce rilevanza centrale l'apporto critico dei cosiddetti 'saperi umanistici'.

Jaspers ha esposto, non senza manifestare amarezza ed inquietudine, soprattutto in *La bomba atomica e il destino dell'uomo*,[6] motivate e sentite preoccupazioni per le sorti dell'umanità a causa dell'incontrollato sviluppo del progresso tecnico-scientifico e, soprattutto, delle sue possibili applicazioni. Da questo punto di vista, egli ha richiamato l'attenzione sulla necessità di fare più ampio riferimento alla ragione filosofica onnicomprensiva che, nell'ambito di una visione in qualche modo complessiva, appare capace di ripensare in modo critico e sempre rinnovato le possibilità di un'adeguata ed equilibrata coesistenza tra le istanze legate allo sviluppo tecnologico e le ineludibili esigenze connesse ad un corretto ed avveduto esercizio della libertà, anche alla luce di una più consapevole etica della responsabilità. È proprio il senso di responsabilità, infatti, l'elemento nel quale dovrebbero ricongiungersi, a tutela dell'umanità, la cultura scientifica e quella umanistica: in tale prospettiva la filosofia, distinguendosi dalla scienza,[7] può ergersi a guida autorevole affinché l'interazione tra queste diverse *Weltanschauungen* possa concretizzarsi nel comune obiettivo della realizzazione di una società fondata

[6] In tale opera si ritrova, tra l'altro, il medesimo monito, sebbene ora esplicitato in forma ancora più dura e radicale, già presente in *La situazione spirituale del tempo*: dopo più di vent'anni, Jaspers rileva, rispetto al dilagante processo di tecnicizzazione e di massificazione, le medesime perplessità e preoccupazioni già manifestate in precedenza (cfr. K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin, De Gruyter, 1931; trad. it. a cura di N. De Domenico, *La situazione spirituale del tempo*, Roma, Jouvence, 1982).

[7] A proposito del rapporto tra scienza e filosofia, scrive Jaspers: «Esiste un pensiero che non è, come la scienza, cogente e universalmente valido, che non porta quindi a risultati, i quali come tali, hanno la loro consistenza nelle varie possibilità di sapere. Questo pensiero, che chiamiamo pensiero filosofico, mi porta a me stesso, ha delle conseguenze attraverso l'azione interiore che con esso si compie, desta in me le origini alle quali anche la scienza deve il suo significato» (K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, a cura P.A Schilpp, Stuttgart, Kohlhammer, 1956. Qui faccio riferimento alla traduzione italiana, a cura di E. Pocar, *Autobiografia filosofica*, Napoli, Morano, 1969, cit., p. 66). La differenza tra la scienza moderna e la filosofia rimanda, in definitiva, alla diversità dei rispettivi strumenti di indagine: mentre la prima si avvale dell'intelletto, sostanzialmente legato e limitato al concetto specialistico ed ancorato alla finitudine, la seconda si apre alla pienezza ed alla totalità dell'essere.

su un *ethos* autentico e tale da saper sempre tenere distinti il progresso e le sue eventuali degenerazioni applicative. La differenza sostanziale risiede nella distinzione tra la scienza e il cosiddetto scientismo: nel primo caso l'uomo esercita la propria libertà sempre consapevole della finitudine che lo segna in modo evidente, dunque mosso dalla tensione verso la realizzazione di possibilità ritenute effettive ed adeguate; nel secondo, invece, protagonista diventa 'l'uomo-oggetto', vale a dire l'individuo di fatto resosi schiavo del processo di razionalizzazione estrema che si esprime anche attraverso la tracotante pretesa di voler sottomettere e dominare la natura.[8]

L'inevitabile sgomento dinnanzi ad una situazione drammatica come quella su cui Jaspers si ferma a riflettere non deve però indurre, in modo certo semplicistico e riduttivo, a ricercare il capro espiatorio di una tale situazione nel progresso stesso o, ancor peggio, nella ricerca condotta dagli scienziati,[9] dal momento che

[8] Tale distinzione rimanda, sostanzialmente, alla differenza tra le categorie teoretiche di *Dasein* e di *Existenz*: la prima rappresenta la dimensione immanente per cui l'uomo è per lo più "esserci nel mondo" e dunque interagisce con quest'ultimo in modo costitutivo, mentre la seconda ne sottolinea la fondamentale apertura in direzione della trascendenza, ovvero verso la realizzazione più autentica della propria natura. Tali categorie sono concepite e teoreticamente rielaborate soprattutto in *Philosophie* (cfr. K. Jaspers, *Philosophie,* Berlin, Springer, 1932; qui faccio riferimento alla traduzione italiana, a cura di U. Galimberti, *Filosofia*, Milano, Mondadori, 2009) e sono poi costantemente riproposte e riutilizzate nelle ripetute analisi jaspersiane sulla situazione della società a lui contemporanea. A causa dell'eccessiva razionalizzazione della vita, il cosiddetto *Der Mann* rimane di fatto prigioniero del proprio *Dasein*, riducendosi così all'anonimato del *Das Mann* (cfr., per questo, la *Prefazione* a *La situazione spirituale del tempo*, cit., p. 20), perdendo qualsiasi legame con la propria *Existenz* originaria e costitutiva, quindi con la cosiddetta "situazione spirituale positiva": ciò implica, tra l'altro, la perdita della coscienza di sé quale individuo finito ma sempre capace di autodeterminarsi nel rispetto della propria autenticità ed ha, quindi, conseguenze nefaste, tra cui, non ultima, proprio l'utilizzo acritico ed indiscriminato della bomba atomica (cfr. K. Jaspers, *La situazione spirituale del tempo*, cit., *passim*); cfr. E. Alessiato, *Considerazioni critiche su* Die geistige Situation der Zeit, in *Studi Jaspersiani*, a cura di S. Achella e S. Wagner, Napoli-Salerno, Orthotes Editrice, vol. I, 2013, pp. 323-340).

[9] È ancora alquanto controversa la questione circa la ricerca e la sperimentazione della bomba atomica da parte degli americani, certamente almeno in parte alimentate dal sospetto (e dal conseguente timore) che la Germania hitleriana stesse già producendo tale arma letale (per un'analisi più dettagliata delle dinamiche, relativamente a tale aspetto, di quegli anni cfr. R. Jugk, *Gli apprendisti stregoni – Storia degli scienziati atomici*, Torino, Einaudi, 1958, pp. 93-269). D'altra parte, fu proprio Einstein a dichiarare che "se avessi saputo che i tedeschi non sarebbero riusciti a costruire la bomba atomica, non avrei mosso un dito" (*Ibidem,* p. 99). Per quanto riguarda le varie fasi della sperimentazione e della costruzione della bomba atomica può essere interessante vedere quanto ne dice L. Fermi in *Atoms in the family - My life with Enrico Fermi,* Chicago, University of Chicago Press, 1954; qui faccio riferimento alla traduzione italiana, *Atomi in famiglia*, Milano, Mondadori,

«il "fatto fondamentale" non è già il processo progressivo di razionalizzazione e, in esso, la scienza e, in essa, la tecnica moderna: esso stesso si trova in mano a qualche cosa di più originario: la libertà umana».[10] In tal senso va detto che Jaspers non è affatto un nichilista, ma, proprio per la fede che nutre nella capacità di discernimento dell'essere umano, egli ritiene che la delicata questione legata al possesso di uno strumento terrificante quale l'energia atomica[11] possa costituire un'occasione ulteriore affinché l'uomo riscopra il senso autentico connesso alla progettualità consapevole come cifra essenziale della propria esistenza. Ciò significa, in altri termini, formare coscienze in grado di agire per il bene individuale e collettivo, cosa che sembra nuovamente possibile grazie alla categoria del cosiddetto "sovra-politico",[12] una sorta di pensiero onnicomprensivo capace di rileggere le più specifiche determinazioni dell'intelletto scientifico nella più ampia prospettiva filosofica della ragione:

> La bomba atomica ridesta dall'assopimento filosofico di una fede nel progresso, il quale ha una fiducia ottimistica priva di fondamento. [...] Che l'umanità vada in rovina non è certo, ma possibile o addirittura probabile. Ma questo non è un procedimento naturale irremovibile. Dipende dall'uomo stesso il fatto che egli vi arrivi o meno. In questa prospettiva, la vita deve diventare diversa da quello che era, secondo le rappresentazioni passate di un andare avanti imprevedibile della storia dell'uomo. [...] È certo che l'impulso al nuovo modo di pensare può venire solo laddove non si compie quello sprofondarsi nella passività esistenziale di una attività lavorativa vitale limita-

1954, pp. 153-300.

[10] K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., p. 297.

[11] Cfr., a questo proposito, J. R. Oppenheimer, *The Open Mind*, New York, Simon and Schuster, 1955; trad. it. a cura di L. Bianchi, *Energia atomica problema d'oggi*, Torino, Boringhieri, 1961, *passim*.

[12] «La concezione jaspersiana del *sovra-politico* come guida che orienta il politico, senza il quale questo degenera nelle forme della cosiddetta *Realpolitik*, non è solo un originale ripensamento di temi weberiani [...] ma incorpora motivi platonici, agostiniani, kantiani, proponendosi come meditata risposta all'assolutizzazione del "politico", ossia alla riduzione di ogni sfera della vita individuale e sociale al "politico"» (D. Venturelli, *La storia mondiale e l'inquietudine per l'avvenire dell'umanità in Karl Jaspers*, cit., pp. 324-325).

> ta nei suoi orizzonti, dove l'uomo non perde le originarie possibilità che l'umanità gli offre, non rinuncia al suo fondamento posto nel passato, e ne ascolta anzi le esigenze, vuole collaborare a edificare il futuro [...]. Qui avviene il passaggio dal puro e semplice pensiero dell'intelletto al più vasto pensiero della ragione. Con esso l'uomo viene totalmente trasformato.[13]

A tale responsabile volontà di trasformazione Jaspers sembra affidare, in definitiva, le sorti del pianeta e dell'umanità stessa.

[13] K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., pp. 320-322.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Il *Geviert heideggeriano* e la ricerca del senso: dalla capacità di abitare alla possibilità di costruire

di *Marta Maria Vilardo*

In un saggio, frutto di una conferenza tenutasi nel 1951, Heidegger riflette sul legame tra tre attività umane: abitare, costruire e pensare. «Esser uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare»:[1] una dimensione fondamentale dell'uomo è quindi quella di essere un abitante della terra. È necessario ricorrere al linguaggio, *là dove la parola parla ancora in modo originario,* per comprendere a pieno ciò che è il senso del nostro abitare ed il suo rapporto con l'edificare: costruire significa infatti proprio abitare.[2] Heidegger ci mette in guardia dal considerare le due attività come un qualcosa di separato, il costruire è infatti già un abitare ed ha l'abitare come suo stesso fine: noi costruiamo perché abitiamo. In tal senso, intendo riproporre l'interpretazione heideggeriana, per mostrare in che modo un'ermeneutica filosofica possa risvegliare quel senso globale dell'abitare spesso oscurato dall'eccessiva tecnicizzazione.

Chi vive e si muove quotidianamente all'interno dello spazio abitativo non sempre riflette sull'essenza del rapporto tra costruire e abitare, su quale delle due attività venga prima, su quale sia originaria. Che dire invece di chi come architetti ed ingegneri che, non solo vivono lo spazio, ma lo osservano e lo pensano?

Ha senso per loro chiedersi quale sia il rapporto tra abitare e costruire?

---

[1] M. Heidegger, *Costruire, abitare, pensare,* in G. Vattimo (a cura di), *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1976, p. 97.

[2] *Ibidem:* «Che cosa significa dunque costruire? L'antica parola altotedesca per *bauen,* costruire, è *buan* e significa abitare».

I mortali devono imparare ad abitare, scriveva Heidegger. Ed essi imparano a farlo quando costruiscono a partire dall'abitare e pensano per l'abitare. Sembrerebbe addirittura banale dunque che tale riflessione debba influenzare l'architettura contemporanea in quanto, come scrive Miccione,[3] si potrebbe concepire l'ingegnere, il quale non dovrebbe pensare la tecnica come estranea alla cultura, come risolutore di problemi ed il filosofo come problematizzatore di soluzioni.[4] I problemi diventano così luoghi in cui sostare, e solo il filosofo può insegnare all'ingegnere come farlo. Ed è forse la teoria del progetto, quell'insieme coerente di criteri attraverso cui affrontare la costruzione, quel luogo dove l'accordo tra le due discipline potrebbe apparire ancora più incisivo, poiché è qui che si scorge il legame tra il pensare ed il costruire, nonché il senso stesso di quest'ultimo. Un senso che potrà essere trovato dall'uomo nell'uomo. Un senso che lungi dall'essere qualcosa di soggettivo, diviene universale e si erge sulla capacità di giudizio di ogni individuo, nel tentativo di evitare che «la soggettività si trasformi in qualcosa di puramente personale, è così che l'esperienza artistica viene distorta: non c'è possibilità di riconoscimento; il giudizio scompare, soppiantato dalla mera obbedienza a criteri arbitrari ed estranei».[5] Abbiamo la possibilità di evitare che il progettare diventi un ideare senza soggetto ideatore: il progetto deve infatti essere l'opera di un intelletto istruito, l'architettura, cioè, per come la concepisce

[3] Davide Miccione è Dottore di ricerca in Storia delle Idee e docente in master di varie università. Tra le principali pubblicazioni: *Lumpen Italia. Il trionfo del sottoproletariato cognitivo* (2015)*; Ascetica da tavolo. Pensare dopo la svolta pratica* (2012)*; La vita commentata. Una interpretazione del* Glosari *di Eugenio d'Ors* (2012)*; Singolarità e formularità. Saggi per una teoria generale dello stile* (con S. D'Urso, 2011)*; Guida filosofica alla sopravvivenza* (2008)*; L'uomo è ciò che pensa. Sull'avvenire della pratica filosofica* (con N. Pollastri, 2008)*; La consulenza filosofica* (2006).

[4] D. Miccione, *Un'estetica per l'età della tecnica?,* in *I confini del progettare. Seminari sull'architettura l'uomo e la bellezza* a cura di S. D'Urso, Caltagirone, Lettere*da*QALAT, 2015, pp. 55-74.

[5] H. Piñon, *Teoria del progetto,* Santarcangelo di Romagna, Maggioli Editore, 2009, p.76. Helio Piñon è un architetto spagnolo, professore ordinario di Proyectos de Arquitectura e professore straordinario della Escuela de Arquitectura della Universidad de Navarra. Tra le principali pubblicazioni: *Reflexiòn històrica de la arquitectura moderna* (1980)*; Arquitectura de las neovanguardias* (1984)*; Arquitectura moderna en Barcelona* (1996)*; Curso bàsico de proyectos* (1998)*; Mario Roberto Álvarez* (2002); *Paulo Mendes da Rocha* (2002)*; Helio Piñon. Pasiòn por los sentidos* (2003)*; El proyecto como (re) construcciòn* (2005).

l'architetto svizzero Zumthor[6] ad esempio, diventa arte al servizio della vita ma non si riduce nel prodotto soggettivo di singoli individui.[7] Ed è il costruire inteso in questo senso che si pone al servizio dell'abitare. Nostro compito sarà allora quello di imparare ad abitare e ci riusciremo soltanto pensando all'abitare nel suo senso più intimo che si iscrive, secondo Heidegger, nel rapporto tra spazi e luoghi, e tra l'uomo e lo spazio. Lo spazio è concepito dall'autore come ciò che è sgombrato, ciò che è posto cioè entro i suoi limiti ed è raccolto da un luogo, cioè da una cosa del tipo di un edificio. Gli spazi sono così disposti e aperti dai luoghi e ogni uomo abitando abbraccia gli spazi stando in essi: l'uomo percorre gli spazi solo in quanto già li sostiene. Il costruire si iscrive così in un fondare e disporre spazi.[8] Si giunge così al legame tra pensare ed abitare: «il concetto dell'abitare inteso nell'accezione heideggeriana, come vivere e *pensare* in luoghi e all'interno di spazi, racchiude un preciso riferimento a ciò che "realtà" significa per me in quanto architetto».[9]

Ha senso quindi chiedersi quale sia il rapporto tra il nostro abitare ed il nostro costruire, in quanto soltanto imparando ad abitare avremo la possibilità di costruire. Solo in essi risiede la proprietà originaria dell'uomo di soggiornare la terra, che è al contempo vivere sotto il cielo, davanti ai divini e appartenere alla comunità dei mortali. Heidegger chiama l'insieme di questi

---

[6] P. Zumthor è un architetto svizzero, nel 1996 è divenuto membro onorario del Bund Deutscher Architekten in Germania e dallo stesso anno è professore dell'Accademia di architettura dell'Università della Svizzera italiana a Mendrisio. Tra le principali pubblicazioni: *Wieviel Licht braucht der Mensch, um leben zu können, und wieviel Dunkelheit?/Di quanta luce ha bisogno l'uomo per vivere e di quanta oscurità?* (2005); *Peter Zumthor: le cose e le parole* (2006); *Atmosfere. Ambienti architettonici. Le cose che ci circondano, (*2007).

[7] P. Zumthor, *Pensare architettura,* Milano, Mondadori Electa, 2003, pp. 26-27: «realizzare dei precisi stati di cose, pensare l'edificio in termini di stato di cose, le cui singole parti devono essere correttamente riconosciute e poste in un rapporto oggettivo. Un rapporto oggettivo! [...] Sempre di nuovo mi imbatto in costruzioni create con lo sforzo e l'esplicito desiderio di produrre delle forme originali e rimango irritato».

[8] M. Heidegger, *Costruire, abitare, pensare,* cit., p. 106 «Poichè il costruire produce luoghi, con il disporsi dei suoi spazi entra nella commettitura (*Gefüge*) cosale degli edifici anche lo spazio inteso come *spatium* e come *extensio.* Ma il costruire non forma mai "lo" spazio; né immediatamente né mediatamente. Nondimeno, il costruire, in quanto produce cose come i luoghi, è vicino all'essenza degli spazi e all'origine essenziale del "lo" spazio più di ogni geometria e matematica».

[9] Ivi, p. 30.

quattro elementi, il *Geviert*, la *Quadratura*. Si rende così visibile l'armonia tra di essi, nella profonda connessione che li lega: ogni lato del quadrato è infatti se stesso solo in quanto rimanda agli altri. Il tratto fondamentale dell'abitare si situa nell'aver cura della *Quadratura*, inteso come un liberare qualcosa nella sua essenza. Ed anche la tecnica diviene un *modo del disvelamento*:[10] la tecnica moderna è una *pro-vocazione*, un ricavare dalla natura una fonte di energia da impiegare. Le cose diventano esse stesse fonti di energia in possesso dell'uomo. Ma egli ha la possibilità di uscire dalla sottomissione alla tecnica solo se guarda ad essa dalla prospettiva della sua vera essenza, fino a stabilirvi un *rapporto libero*.[11] Il pericolo per l'uomo non si identifica con la tecnica, ma con il mistero della sua essenza.[12] Egli si ritrova così a considerarsi il signore della terra, «così si viene diffondendo l'apparenza che tutto ciò che si incontra sussista solo in quanto è un prodotto dell'uomo. Questa apparenza fa maturare un'ulteriore ingannevole illusione. È l'illusione per la quale sembra che l'uomo, dovunque, non incontri più altri che se stesso. [...] In realtà, tuttavia, proprio se stesso l'uomo di oggi non incontra più in alcun luogo; non incontra più, cioè, la propria essenza».[13] Si tratta quindi di cogliere l'essenza della tecnica e dell'uomo in quanto mortale. Il pensiero alla morte infatti non equivale alla triste accettazione della nostra fine ma alla riappropriazione della vera essenza dell'uomo, che si esprime nella possibilità e nella responsabilità. L'idea della morte rende chiaro il nostro stare nel mondo come responsabilità, come un avere cura. In questo senso

[10] M. Heidegger, *La questione della tecnica,* in G. Vattimo (a cura di), *Saggi e discorsi,* cit., p. 11: «Che cos'è la tecnica moderna? Anch'essa è disvelamento. Solo quando fermiamo il nostro sguardo su questo tratto fondamentale ci si manifesta quel che vi è di nuovo nella tecnica moderna. Il disvelamento che governa la tecnica moderna, tuttavia, non si dispiega in un pro-durre nel senso della ποίησις. Il disvelamento che vige nella tecnica moderna è una pro-vocazione (*Herausfordern*) la quale pretende dalla natura che essa fornisca energia che possa come tale essere estratta (*herausgefördert*) e accumulata».

[11] E. Mazzarella, *Tecnica e Metafisica, saggio su Heidegger,* Napoli, Guida editori, 1981, p. 248.

[12] M. Heidegger, *La questione della tecnica,* in G. Vattimo (a cura di), *Saggi e discorsi,* cit., p. 25: «Anzitutto, bisogna che cogliamo nella tecnica ciò che ne costituisce l'essere, invece di restare affascinati semplicemente dalle cose tecniche. Fino a che pensiamo la tecnica come strumento, restiamo anche legati alla volontà di dominarla. E in tal caso, passiamo semplicemente accanto all'essenza della tecnica».

[13] Ivi, p. 21.

l'aver cura si traduce in un atteggiamento di salvaguardia e di protezione; è la negazione della *Machenschaft*. L'abitare è infatti un soggiornare presso le cose, e non un possesso di esse. Il costruire è tale solo quando non si traduce in un mero sfruttamento della terra, ma quando si edifica in modo appropriato, quando si lasciano le cose nella loro essenza, quando l'armonia si vede e si avverte, nelle parole di Zumthor:

> mi piace immaginare di progettare e realizzare delle costruzioni dalle quali, alla fine del processo costruttivo, mi ritiro come progettista, rilasciando un edificio che è se stesso, [...] che è un elemento appartenente al mondo delle cose, capace di fare a meno della mia personale retorica.[14]

Il costruire è in questo senso un *mettere a riparo*. È la consapevolezza che non siamo i padroni della Terra, né ci possiamo comportare come tali.

Nell'aver cura della *Quadratura* si iscrive quindi il senso del nostro abitare. Compito dell'uomo sarà quello di custodire la terra come lato della *Quadratura* rispetto al quale egli stesso acquisterà valore. La filosofia risulta per tali ragioni un aiuto prezioso all'architettura e all'ingegneria, data soprattutto la sua *inutilità* e la sua vocazione a trovare questa sintesi del mondo come uomo ed essere. Scopo della filosofia è infatti sentirne il peso e portarlo alla luce:

> compito vero della filosofia consiste piuttosto nell'appesantimento dell'esserci storico, e, in ultima analisi, dell'essere stesso. L'appesantimento conferisce alle cose, all'essente, il loro peso (d'essere). E questo perché? Perché l'appesantimento costituisce una delle condizioni fondamentali, essenziali, per la nascita di tutto ciò che è grande: in primo luogo il destino di un popolo storico e delle sue opere. Destino però c'è solo là dove un vero sapere

[14] P. Zumthor, *Pensare architettura*, cit., p. 29.

> sulle cose domina l'esistenza. Le vie e le prospettive di un tale sapere sono aperte dalla filosofia.[15]

Il vero sapere domina l'esistenza e ne sostiene il peso. Il tanto ricercato *Sinn* dell'abitare, allora, sarà scorto dall'uomo che sceglierà di porsi sulla via indicata dalla ragione filosofica.

[15] M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Milano, Mursia, 1990, pp. 22-23.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Vivere e ascoltare il paesaggio

di *Lianna Flavia D'Amato*

Landscape, *paysage*, *landschaft*, *landslag*, *tanawin*, *maisema:* in qualunque lingua e in qualunque forma, il *paesaggio*, che in passato rivestiva un ruolo di codice sociale e diveniva segno distintivo di élites accomunate dalla condivisione di luoghi simbolici, assume oggi un ruolo centrale per la nostra società, decisamente caratterizzata da immagini-paesaggio.

Costruito, visitato, ammirato, ricercato, conservato e protetto, il paesaggio ha conosciuto un'evoluzione ideologica di natura socioculturale, che espande gli orizzonti, valicando la mera concezione spaziale per arrivare ad ampliare il suo significato, arrivando ad abbracciare contemporaneamente ecologia, filosofia, letteratura, arte, geografia, sociologia, antropologia, architettura e archeologia.

Il nostro modo di intendere il paesaggio è mutato, è maturato ed è per questo che diversi e allo stesso tempo collegati sono i modi in cui potremmo rispondere alla domanda *Cosa intendiamo oggi con il termine "paesaggio"?*

La cultura ambientale, fino ad oltre la metà del secolo scorso dominio di un'élite intellettuale e scientifica, diviene sempre più interesse comune che muta le abitudini di vita della società. Numerose sono le ricerche intraprese sulle relazioni tra letteratura e ambiente, tra uomo e natura; in particolare, in questa sede oggetto di interesse sarà indagare il rapporto tra musica e ambiente, tra la musica e i suoni della natura, tra suoni e rumori del quotidiano e soprattutto sul rapporto tra la musica e gli esseri umani, influenzati inconsciamente dall'ambiente che li circonda e a tal proposito sono molti i ricercatori impegnati nello studio di quello

che è stato definito *paesaggio sonoro* o *soundscape*.

Ma che cos'è il *paesaggio sonoro*?

> L'ambiente che mi circonda mentre sto scrivendo è un paesaggio sonoro. Attraverso la finestra aperta posso sentire lo stormire delle foglie dei pioppi al vento. È giugno, le uova si sono schiuse, e l'aria è piena del canto degli uccellini. All'interno, il frigorifero si avvia di colpo con il suo mugolare stridulo. Io respiro profondamente, poi continuo a fumare la pipa, che alle mie boccate scoppietta sommessamente. La penna scorre agilmente sul foglio bianco, scricchiolando a tratti, e facendo *click!* quando aggiungo un punto a una i o al termine di una frase. Questo è il paesaggio sonoro di un placido pomeriggio nella mia casa di campagna. Provate a confrontarlo con il vostro paesaggio sonoro mentre state leggendo questi appunti. I paesaggi sonori del mondo sono incredibilmente vari, in diversi luoghi e in diverse culture, e cambiano con il passare dei giorni e il mutare delle stagioni.[1]

Così Raymond Murray Schafer definisce il concetto che sta ad indicare l'insieme dei suoni che circondano un individuo in un determinato momento e che vengono archiviati nella mente esattamente come un elemento visivo; infatti, rumori, odori e sapori costruiscono, esattamente come le immagini, le esperienze di un individuo nell'arco della vita.

Gli ambienti che circondano l'individuo sono in grado di influenzare la società e il modo in cui egli si percepisce in essa. Come sostiene McLuhan *il contenitore influenza il contenuto e in qualche modo lo trasforma*.[2]

Stiamo vivendo, pare, un grande cambiamento della percezione umana: ascoltare e udire divengono nella realtà, e non solo linguisticamente, azioni nettamente differenti in cui *udire* rispec-

[1] R. M. Schafer, , *Educazione al suono – 100 esercizi per ascoltare e produrre il suono*, Milano, Ricordi, 1998 trad. di Claudio Lagomarsini [tit. orig.: *A Sound Education – 100 Exercises in Listening and Sound–Making*, 1992], p. 4.

[2] Vedi <https://sites.google.com/site/uominieculture/people/marshall-mcluhan/intervista-mcluhan-1969>.

chia un atto fisico passivo che coinvolge il processo di percezione del suono, mentre *ascoltare* comporta sentire i suoni intenzionalmente.

I suoni, dunque, come le immagini, sono mezzi che l'individuo inconsciamente utilizza per analizzare ed identificare la realtà, ma oggi si registra una riduzione delle capacità di leggere il mondo che ci circonda attraverso i suoni; l'ascolto è penalizzato dalla prevalenza di elementi visivi su quelli acustici e dalla sovraesposizione a stimoli sonori che comporta l'immersione in un'unica banda sonora indistinguibile, il rumore bianco, che rende difficile il riconoscimento dei singoli suoni, attività a cui la collettività andrebbe rieducata.

I dati delle ricerche rilevano un atteggiamento di apatica indifferenza verso gli elementi sonori che ci circondano quotidianamente, che secondo Schafer sembrerebbe un fenomeno legato alla civiltà industriale.

> Io ritengo che migliorare il paesaggio sonoro del mondo sia assai semplice. Dobbiamo imparare ad ascoltare. È un'abitudine che sembriamo aver perduto. Dobbiamo rendere l'orecchio sensibile al meraviglioso mondo di suoni che ci circonda.[3]

L'interesse di Schafer per il paesaggio sonoro ha avuto inizio negli anni '70 con la pubblicazione *The New Soundscape*,[4] *The Tuning of the World*[5] e altri testi, in cui ripropone l'obiettivo di voler conferire al rumore pari dignità estetica rispetto al suono.

Costituendo causa culturale comune del XX secolo, questa tematica è stata ampiamente affrontata anche da Marshall McLuhan, già citato prima; descrivendo i sensi umani,[6] spiegava

[3] R. M. Schafer, *Educazione al suono*, cit., p. 6.
[4] Id., *The New Soundscape*, Don Mills, BMI Canada, 1969.
[5] Id., *The Tuning of the World*, New York, Knopf, 1977.
[6] Vedi *Il paesaggio sonoro come nuova dimensione…* <https://www.researchgate.net/publication/322420816_Il_paesaggio_sonoro_come_nuova_dimensione_dell'ascolto>, [accessed May 09 2018].

che, nonostante il ruolo parimenti decisivo di vista e udito nella comprensione del mondo, il campo visivo ha sempre dominato i dibattiti sull'esperienza culturale, di conseguenza il modo in cui entriamo in relazione con il mondo, il modo in cui lo pensiamo e il modo in cui leggiamo la realtà è sempre stato influenzato più dalla vista che dall'udito.

Il pensiero dello studioso evidenzia questa *rivalità*, indagando come e quanto la cultura acustica incida sulla nostra vita: dal suono delle campane al chiasso delle strade, tutto ciò che udiamo muta il nostro stato d'animo e le nostre azioni, spiega che con l'avanzare della tecnologia, il mondo è diventato sempre più rumoroso e, per difenderci dai rumori, andiamo alla ricerca di suoni che *calmano, proteggono, alleviano;* esamina i rumori della città, la musica, le voci ed esplora il frastuono urbano nella Londra del Seicento, la voce persuasiva dei leader politici e propone venti punti di vista su cosa significhi conoscere il mondo attraverso il suono, con l'invito a *pensare con le nostre orecchie.*[7]

Una modalità proposta per esplorare il paesaggio sonoro è la *Soundwalk*, una passeggiata sonora, anche denominata *passeggiata d'ascolto*, che conduce a un'esperienza di analisi sonora del territorio, durante la quale viene conferita la priorità alla percezione uditiva rispetto alla percezione visiva, tattile, olfattiva e gustativa;[8] si tratta di compiere un percorso a piedi durante il quale concentrarsi su tutto ciò che si sente, considerando sia i suoni che il silenzio come informazioni da analizzare su ciò che ci circonda.

In tale prospettiva, per approfondire l'argomento, meritano di essere menzionate alcune iniziative, lodevoli per la loro sensibilità e originalità, intraprese dalle associazioni siciliane *Vacua Moenia* e *Ars Nova*, dal collettivo di artisti dell'AIPS (Archivio Italiano Paesaggi Sonori), dalla città metropolitana di Torino e dal Museo Civico del Paesaggio Sonoro di Chieri.

---

[7] L. Back, M. Bull, *Paesaggi sonori. Musica, voci, rumori: l'universo dell'ascolto*, Milano, Il Saggiatore, 2008.

[8] Vedi <https://www.arpa.piemonte.it/approfondimenti/educazione-ambientale/coe/Monografia_paesaggi_sonori.pdf >.

Ars Nova è un'associazione siciliana per la musica da camera impegnata in una costante promozione socio-culturale che opera nella regione siciliana attraverso diversi progetti come *Paesaggio sonoro di Sicilia* e gli eventi *Paesaggi sonori tra Sicilia e Spagna*[9] in cui gli artisti Francisco Lopez e Domenico Sciajno hanno proposto la loro musica frutto dell'elaborazione acustica di registrazioni ambientali.

Più specificamente, *Vacua Moenia*[10] si occupa di conferire nuovo valore ai luoghi rurali abbandonati della Sicilia attraverso uno studio dei suoni che li caratterizzano, la loro registrazione, la loro riproduzione acustica virtuale e la loro conservazione; si tratta di vere e proprie passeggiate sonore durante le quali vengono catturati i singoli suoni che compongono quel pezzo di realtà.[11]

Soundscape Practice[12] consiste nel conservare e rendere fruibile quanto è raccolto e realizzato dall'AIPS nei suoi progetti di mappatura sonora condotti sul territorio e ne costituisce l'archivio ufficiale, in continuo aggiornamento, su base digitale. La loro ricerca si focalizza sui mutamenti del paesaggio sonoro, sul campionamento delle possibili interpretazioni dell'ambiente sonoro contemporaneo e sulla valorizzazione estetica dei risultati elaborati in chiave artistica e scientifica.[13]

L'obiettivo comune di queste iniziative è quello di promuovere la cultura dei paesaggi sonori, approfondire gli strumenti relativi all'educazione, all'ascolto e alla maturazione della consapevolezza sonora, oltre a incentivare le possibilità di mantenere vivo il dibattito sull'ecologia acustica.

L'interesse verso la preservazione e l'educazione acustica però non riguarda soltanto le campagne dissestate e abbandonate, infatti, visto l'aumento costante delle immissioni acustiche nell'ambiente urbano è costantemente in crescita la sensibilità

[9] Vedi<http://www.arsnovapa.it/index.php?option=com_content&view=article&id=160:paesaggi-sonori-tra-sicilia-e-spagna&catid=47:centro-di-documentazione-per-la-musica&Itemid=77>.
[10] Vedi <http://vacuamoenia.net/>.
[11] Vedi <http://vacuamoenia.net/>.
[12] Vedi <http://www.archivioitalianopaesaggisonori.it/soundscape-practice/>.
[13] Vedi <http://www.archivioitalianopaesaggisonori.it/soundscape-practice/>.

dei cittadini che percepiscono come suoni invasivi quelli che in altri contesti in realtà potrebbero essere identificati come *suoni positivi*: Murray Schafer intuì che «per combattere l'inquinamento sonoro, gli si contrappone oggi la riduzione del rumore. Ma si tratta di un approccio meramente negativo. Dobbiamo invece far sì che gli studi sull'acustica ambientale abbiano un significato, un valore positivo».[14]

Partendo da queste motivazioni la Città metropolitana di Torino ha voluto fare un passo avanti e mettersi in gioco intraprendendo un percorso sul rapporto tra acustica, rumore, suono, senso dell'udito, territorio e cittadini. «Paesaggi Sonori»,[15] infatti, è l'iniziativa della Città metropolitana di Torino, in collaborazione con SoundScape Research Group onlus,[16] ARPA Piemonte e QGlab,[17] volta alla promozione e alla diffusione della cultura e alla pratica dell'ascolto, attraverso la sensibilizzazione dei cittadini, delle scuole e delle associazioni del territorio che sono introdotti ai temi fondanti del paesaggio sonoro. Si tratta di un progetto di "fonografia" online con l'obiettivo di registrare l'ambiente sonoro e rendere disponibili le registrazioni di campo per condividerne l'ascolto; infatti, sul sito vengono pubblicate le registrazioni di ambienti e rumori delle città, delle campagne, di feste ed eventi.

Proposte didattiche e attività di ricerca sono promosse anche dal Museo Civico del Paesaggio Sonoro di Riva presso Chieri che offre alle scuole visite guidate e laboratori specifici, acquisisce materiali documentari e, attraverso l'allestimento di percorsi funzionali, consente al visitatore di sperimentare in modo coinvolgente la complessa e dinamica natura del paesaggio sonoro:

[14] L. Ivaldi, *Migliorare il paesaggio sonoro. Percorsi e proposte in compagnia di Raymond Murray Schafer*, in <musicheria.net>.
[15] Vedi <http://www.provincia.torino.gov.it/ambiente/inquinamento/acustico/paesaggi_sonori>.
[16] Vedi <http://www.ssrg.it/>.
[17] Vedi <http://www.qglab.it/soundscape_devel/>.

> Il Museo del paesaggio sonoro è un viaggio attraverso i suoni: umili o elaborati, fanno risorgere un mondo di case, uomini e bambini. È un viaggio nella memoria di una comunità che ritrova il suo passato.[18]

Il Museo si pone l'obiettivo di salvaguardare, conservare e rinnovare il patrimonio musicale, partendo dalla valorizzazione del lavoro di ricerca condotto da Domenico Torta sui suoni, i rumori e le melodie rappresentative del paesaggio locale.

Come recita ancora la presentazione del Museo Civico del Paesaggio Sonoro di Riva:

> L'uomo è artefice del paesaggio sonoro. Egli si circonda di suoni e li ordina in una globalità di significati. Dal mormorio al grido, dal canto intimo all'insieme corale, dal diletto alla professione, ogni elemento udibile è portatore di senso. Sempre, anche nell'apparente silenzio, si percepisce un palpito, un fruscio. Ci sono poi momenti in cui, al sommo grado, molti di quei frammenti si compongono in un accordo. Proprio in virtù di un codice, in parte naturale, in parte stabilito e acquisito, in parte costantemente riformulato, dal paesaggio sonoro giungono i recepibili segnali di una situazione. Così è il tempo della festa in cui gli strati sonori si sovrappongono e mescolano in un insieme in superficie indistinto, dove invece ciascuna parte parla. Il brusio della gente, il clamore della banda musicale, i sovrastanti slanci oratori del fine dicitore. Ma ad ergersi alla sommità di quel paesaggio, come a governare il ritmo della quotidianità, è il campanile. Unendo maestosità e semplicità, elementarità e inesauribile facoltà combinatoria, il suono delle campane è veicolo dei fondamentali messaggi della comunità.[19]

Quest'iniziativa sembra quasi voler descrivere il territorio, nelle vesti contadine del passato e nelle moderne sembianze, come un vero e proprio strumento musicale, facendone emergere

[18] Vedi <http://museopaesaggiosonoro.org/il-museo/>.
[19] Citato in <http://museopaesaggiosonoro.org/il-museo/>.

le caratteristiche fisiche ed emozionali più nascoste; inoltre, coinvolge le persone, i cittadini locali che possono riconoscere la propria storia, le persone e i luoghi nelle descrizioni degli strumenti musicali, ma anche i visitatori esterni che entrano in contatto con le diverse soluzioni adottate dalla comunità locale per migliorare il proprio approccio al suono, all'ambiente e alla cultura, riscontrando somiglianze e corrispondenze con le proprie.

Il Museo del Paesaggio Sonoro, quindi, si rivela funzionale per analizzare il ruolo che il suono e la musica rivestono nella società indagando, tra passato e presente, il processo di mutamento della musica tradizionale e le questioni della rinascita popolare, il senso di appartenenza a un luogo e soprattutto il grado di consapevolezza dell'importanza che il suono assume nella vita umana attraverso attività educative e didattiche che coinvolgono sia bambini che adulti. Infatti, negli ultimi anni, numerosi studenti sono stati guidati in itinerari educativi e hanno contribuito a realizzare una parte degli strumenti musicali in mostra. Tali strumenti sono catalogati secondo le regole del modello proposto da Febo Guizzi per una corretta e quanto più completa descrizione, utile per raggiungere l'obiettivo di conversione delle informazioni in *Linked Open Data,*[20] una pratica che comporta la valorizzazione dei dati e ne migliora la preservazione e la fruizione da parte degli utenti.

Il percorso si basa su specifiche passeggiate lungo le strade attorno al museo per scoprire, ad esempio, le tracce degli antichi canali che un tempo confinavano con le mura della città, com'è raccontato dagli anziani; si rivela un percorso che consente di studiare l'ambiente culturale partendo da elementi storici, di comprendere la stretta relazione che si instaura tra suono e ambiente attraverso l'osservazione degli strumenti musicali e di indagare le conseguenze che la loro sperimentazione comporta sulle relazioni umane e sull'ambiente culturale.

[20] Vedi <https://synapta.it/progetti/museo-del-paesaggio-sonoro/>.

L'attenzione che rivolgiamo ai suoni che ci circondano fornisce un primo indicatore del nostro rapporto con l'ambiente; infatti, l'esigenza di esaminare i suoni in quanto componente ignorata del paesaggio è rivelatrice della consapevolezza dell'esistenza di disequilibri ambientali.

La *Soundwalk* è un'esperienza semplice ed immediata, ma ricca di spunti per leggere la realtà, indagare e interiorizzare il paesaggio. Diviene una pratica educativa vera e propria basata sull'allenamento della nostra capacità di ascolto al fine di elevarla al grado di competenza di ascolto attivo; infatti degli studi hanno rilevato che chi osserva e ascolta in modo attivo impara più velocemente grazie al supporto delle immagini mentali che si creano rispetto allo svolgimento di un determinato compito.[21] Quest'esperienza, affrontata con la feconda curiosità di un bambino, permette di guardare il paesaggio da un'altra prospettiva, come un elemento in grado di farci conoscere qualcosa di diverso sul nostro territorio; un paesaggio che può anche rilassare, a volte infastidire, mentre altre divertire o emozionare, ma che in ogni caso induce a riflettere sulla nostra esperienza e capacità d'ascolto, spingendoci ad immaginare come potrebbe essere il paesaggio sonoro in cui sarebbe per noi ideale o semplicemente più piacevole vivere.

[21] Vedi <https://www.arpa.piemonte.it/approfondimenti/educazione-ambientale/coe/Monografia_paesaggi_sonori.pdf >.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

«No eternal reward will forgive us now for wasting the dawn»: a proposito dei cicloni in Bangladesh

di *Liborio Barbarino*

I. Perché il Bangladesh

La Repubblica Popolare del Bangladesh ('Paese del Bengala') è l'unico Stato al mondo, a quanto ci è dato sapere, il cui processo d'indipendenza è legato a motivi climatici. Nel 1970, Bhola diventa, con le sue cinquecentomila vittime, il ciclone più devastante nella storia dell'uomo. L'assoluta incapacità del governo di gestire gli aiuti pur generosi della Comunità internazionale,[1] predisponendo infrastrutture e soccorsi, fa detonare un malcontento che – indirizzato dalla lega Awami e dal leader Sheikh Mujibur Rahman[2] – porterà tra il marzo e il dicembre dell'anno successivo, alla Guerra di Liberazione e alla definitiva indipendenza dal Pakistan. Mentre i Doors tuonavano (a proposito) *Riders on the storm*[3] e Carole King scioglieva i cuori degli amanti con l'ipnotica «too late baby, it's too late», sulle macerie lasciate dal disastro, il Bangladesh si autodeterminava; al Madison Square Garden Joe Frazier avrebbe battuto Ali[4] (al rientro dopo la celebre presa di

[1] *Pakistan. In a horror of water and mud*, da «Life», 4 Dicembre 1970, pp. 26-36: <https://books.google.co.uk/books?id=2lMEAAAAMBAJ&pg=PA26&lpg=PA26&source=bl&ots=7xksxUp3Xr&sig=I-WRSoWBDMOJYc6gx6GOQDTVRq5o&hl=en&sa=X&ei=cy81UMOUHZOY1AXQxYGAB-g&ved=0CDsQ6AEwBDg8#v=onepage&q&f=false>.

[2] Il discorso del 7 marzo 1971: <http://www.thedailystar.net/politics/unesco-recognises-bangabandhu-sheikh-mujibur-rahman-7th-march-speech-memory-of-the-world-1484356>. Fu determinante, in ogni caso, ai fini del buon esito del processo, l'intervento dell'India a fianco del Bangladesh.

[3] *Riders on the storm*, take 10 («there will never be a take ten again»): <https://www.youtube.com/watch?v=1z3lZC4NUpI>.

[4] <https://www.youtube.com/watch?v=ctKAGKVpCUU/>.

posizione contro la guerra in Vietnam) nel primo di tre incontri epocali, e in una giovane Italia molto colorata ma già poco innocente la funesta maggioranza silenziosa esordiva coprendo il rumore del principe Borghese, golpista golpeado, che scappava in Spagna.

Nonostante l'indipendenza, dal 1971 ad oggi le catastrofi naturali non si sono certo fermate in Bangladesh. Fattore in negativo è la collocazione geografica del Paese sul delta di Gange e Brahmaputra, protetto ma anche minacciato dal Golfo del Bengala con il basso fondale e le alte temperature delle sue acque superficiali.[5] Circa 10 metri sopra il livello del mare, una fertile pianura, circondata da più di 50 fiumi, ospita oltre 150 milioni di persone (1100 individui per km^2). Il Bangladesh – grande circa la metà dell'Italia, ma con una popolazione quasi tripla – è uno Paesi dei più densamente abitati al mondo, e al contempo uno dei più poveri e fragili: a tutti gli effetti «a disaster-prone country».

Un importante intervento – pubblicato dall'Organizzazione Mondiale della Sanità (*World Health Organization*) nel 2011[6] – ricostruisce lo *status quaestionis* e le risposte messe in atto dal governo, per proteggere la popolazione; lo offriamo in appendice, ridotto e tradotto. Qui basta ricordare che, al di là dei risultati

[5] Il primo è un fattore di rischio per eventuali onde anomale e il secondo è un fenomeno che ha mostrato di avere una stretta correlazione con la genesi e la forza dei cicloni tropicali: «It is almost certain that an increase in SST [Sea Surface Temperature] will be accompanied by a corresponding increase in cyclone intensity (wind speed) [...]. The role of SST in the genesis and intensification of tropical cyclones has been well demonstrated, for example, by Miller [*On the maximum intensity of hurricanes*, 1958], Wendland [*Tropical storm frequencies related to sea surface temperatures*, 1977], Gray [*Hurricanes: their formation, structure and likely role in the tropical circulation*, 1979], Emanuel [*The dependence of hurricane intensity*, 1987; *Toward a general theory of hurricanes*, 1988], and Saunders– Harris [*Statistical evidence links exceptional*, 1995; *Atlantic hurricane season to record sea warming*, 1997]». Anwar Ali, *Climate change impacts and adaptation assessment in Bangladesh*, Space Research and Remote Sensing Organization <https://pdfs.semanticscholar.org/644d/a83aae21ae0e77fa6feb61689b5301cbc5aa.pdf>.

[6] Pubblicazioni specifiche e più recenti sono: Y. Sawada, M. Mahmud, N. Kitano (eds.), *Economic and Social Development of Bangladesh: Miracle and Challenges*, UK, Palgrave Macmillan, 2018; in italiano è da segnalare il volume S. Altiero e M. Marano (a cura di), *Crisi ambientale e migrazioni forzate*, per l'associazione «A Sud» <http://asud.net/wp-content/uploads/2016/07/Crisi-ambientali-e-migrazioni-forzate-def.pdf>.

raggiunti attraverso l'importante lavoro di prevenzione, i dati più recenti evidenziano un aumento nel numero di cicloni nel mondo che prescinde dalla specifica situazione bangladese.[7] Per questo motivo la ricerca di una soluzione chiama in causa anche il modello di sviluppo dei Paesi più avanzati.

La centralità del problema nel dibattito mondiale è confermata dal numero di studi sul tema,[8] e dallo spazio crescente che il fenomeno, e le sue tragiche quanto realistiche proiezioni, riscuotono anche sui *media* nostrani. Eppure, informare, dibattere, "sensibilizzare" non è di per sé un successo. Nell'area che stiamo indagando, si contano dal 2011 ad oggi oltre 2000 vittime associate ai cicloni, con danni che superano i 22 miliardi di dollari. Dopo la conferenza di Parigi sul clima nel 2015, e i più recenti balletti di Trump, verso Cop24 che si terrà a Katowice in Polonia, il *sentiment* è passato nel giro di tre anni dalla speranza di contenere il riscaldamento entro la fine del secolo sotto gli 1.5 ℃, alla fondata paura che la tendenza attuale ci porti all'inverso a sforare i 3 ℃.[9] Il tempo (non solo in senso atmosferico) gioca a sfavore,[10] e si fa pressante l'esigenza di rendere vincolanti le decisioni prese in materia di politiche climatiche a livello mondiale. Fra due generazioni il genocidio sui banchi di Norimberga potrebbe non essere quello – che ci sconvolge ancora – del popolo ebraico, ma dell'intera razza umana, consumato attraverso una pavida inerzia che sembra il dantesco contrappasso della scientifica ferocia della macchina nazista.

---

[7] A livello globale, il numero di cicloni è più che triplicato dal 1970 al 2006. Si può consultare, previa registrazione, l'*International disaster database* <http://www.emdat.be>, che pubblica ogni anno la *Annual Disaster Statistical Review* (quella del 2016 è reperibile sul sito, in *home page*).

[8] Oltre a quelli che abbiamo citato, basta cercare su Scholar, anche solamente nell'ultimo anno, con chiavi come «Bangladesh climate change» e simili: <https://scholar.google.it/scholar?q=bangladesh+climate+change&hl=it&as_sdt=0%2C5&as_vis=1&as_ylo=2011&as_yhi=2018>.

[9] Interessante in proposito è il documento della Banca Mondiale del Giugno 2013, che ipotizza scenari di surriscaldamento fino al 2100 nelle aree più a rischio, tra cui chiaramente il golfo del Bengala: *Turn down the heat: climate extremes, regional impacts, and the case for resilience* <http://documents.worldbank.org/curated/en/975911468163736818/Turn-down-the-heat-climate-extremes-regional-impacts-and-the-case-for-resilience-full-report>.

[10] <https://public.wmo.int/en/media/press-release/greenhouse-gas-concentrations-surge-new-record>.

II. Intermezzo

Le criticità di quest'area non riguardano solo il fronte climatico, ma anche quello politico, sul confine indo-pakistano. Lontano dalle pianure, sotto l'Himalaya, dove non esiste alcun rischio inondazioni, il domino attivato attorno alla metà degli anni Quaranta con la dismissione del *Commonwealth* non ha ancora terminato il suo corso. Vaste aree come il Kashmir, o più piccole come la città di Bharma in Myanmar, risultano al centro di feroci contese[11] le cui vittime sono, come al solito, di parte civile. Regioni in cui il diritto è del più forte[12] e la religione (induista o musulmana) funge da paravento a interessi economici, vecchi e nuovi imperialismi. In maniera differente rispetto ad analoghe controversie territoriali più note alle nostre latitudini – il conflitto arabo-palestinese in coda alla seconda guerra mondiale, o le numerose dispute che insistono sul continente africano – la nostra conoscenza in materia è nebulosa e frammentaria, per lo più di seconda mano.

È scontato ricordare che processi del genere non si esauriscono nel breve giro di stagione in cui gli occhi del mondo sono puntati nelle 'zone calde' – magari, e giustamente, a difesa dei più deboli[13] – ma scorrono, in superficie o in profondità, con una durata che supera quella del singolo uomo. Proprio per questo la capacità di risposta e di progettazione deve essere adeguata alle risorse (politiche, economiche, intellettive) che entità sovranazionali – potenzialmente sovraumane – come le Nazioni Unite o la stessa Europa possiedono. Dispiegare un intervento e valutarne i risultati attiene a un ordine di grandezza maggiore della 'vita' di una legislatura e spesso questo tipo di intenzioni restano sulla carta,

[11] Anche su Wikipedia è consultabile l'aggiornatissima *timeline* del conflitto: <https://en.wikipedia.org/wiki/India%E2%80%93Pakistan_military_confrontation_(2016%E2%80%93present)>.

[12] Sempre prezioso il Manzoni di *Adelchi*: «cui fu prodezza il numero / cui fu ragion l'offesa, / e dritto il sangue, e gloria / il non aver pietà» (A. Manzoni, *Adelchi*, Atto IV, Coro, vv. 99-102).

[13] <http://www.studistorici.com/2011/10/29/cavenaghi_numero_8/>.

immolate al piccolo cabotaggio di pronto ricavo. Tale è il vuoto di cui si nutrono le facili soluzioni promosse dal di qua della fortezza, come se gli scarti umani generati in periferia dall'economia globale non avessero nulla a che fare coi predestinati che ne abitano il centro. *Quo usque tandem*?

III. Una storia due storie, fine della storia

All'origine "di tutto e del tutto" potrebbe esserci la carne, per tante ragioni. Una delle meno prevedibili è che per conservarla occorre il sale, quel sale-salario da cui il sillogismo merce-denaro-merce. Ora la trama prevede uno sviluppo (*plot twist*), che abbiamo imparato a distinguere dal progresso (*spoiler*): l'entità generata da quella originaria operazione di cambio, l'elemento di conversione, diventa unità, sistema di riferimento. In forza di una durabilità e di una – ora più che mai, virtualmente – illimitata *storage capacity*, il denaro assume nell'epoca moderna il ruolo di legame tra presente e futuro che gli altri beni – ingombranti e deperibili – non sono in grado di offrire.[14] L'esito è un valore completamente staccato dall'ambiente che l'ha generato (inizialmente per moderare un disagio spaziale), una biglia che posta sul piano inclinato della storia comincia a rispondere a un'altra fisica, non più meccanica. Quando le arance del Sudamerica costringono a lasciare per terra o sugli alberi quelle della Conca fu-aurea, quando l'indotto generato da una malattia fa crescere il Pil, la 'pancia' – celebre giacobina – non può condannare il contadino brasiliano, il dito non può indicare il medico. Se quello che fa male, quello che è letale, che è spreco a livello di risorse, risulta comunque favorire la cosiddetta economia, il colpevole non è, non può essere il maggiordomo; non i mezzi di produzione ma il fine stesso della produzione, terroristicamente dirottato – dalla costruzione di un habitat che permetta alla razza umana di pro-

[14] Il concetto è già keynesiano. I Bitcoin espongono proprio questi aspetti del sistema finanziario.

sperare – verso la realizzazione di un mercato senza limiti che sazi l'infinita fame del mitologico 'monetauro'.

Allora facciamo finta che tutto stia su un altro piano: c'è un ragazzetto di 9 anni che torna da scuola, mangia, e invece di fare i compiti va a lavorare. Aiuta il padre in campagna, fa l'imbianchino, il piastrellista. Guadagna qualcosa, dà una mano in famiglia. Poi smette di andare a scuola e continua a lavorare. Cose già viste, che appartengono alla storia familiare di ognuno, raccontate dalla voce di un nonno o immortalate a uso Teche Rai dalla telecamera di Comencini:[15] il secondo dopoguerra, la ricostruzione, il boom economico. In alcuni casi, margini sfiorati nei primi passi dell'istruzione, quando non è raro che classi diverse stiano affiancate nella stessa classe. Solo, il tempo non è quello dell'infante Repubblica, né cadenze del secolo scorso come i *fabulous Sixties*, gli anni di piombo, della benzina senza piombo. Il millennio è il terzo, e i nomi un po' più esotici di Gennarino: Ripon, Anamur, Babor; anche i luoghi, che un familiare impasto di vocali e consonanti traduce in suoni sconosciuti: Madaripur, B Baria (che sta per Brahamanbaria), Noakhali. Regioni, province, soggetti amministrativi di un Paese lontano, ultimo rifugio della tigre nel verde sottotetto del mondo. Da qui, giovani che hanno perduto terra o genitori (o tutt'e due) nella catastrofe investono i sussidi del governo o chiedono un prestito – alle banche, ai parenti – per cercare un luogo migliore, più adatto al loro progetto di vita.

Meno usuale per noi è immaginare un *mujaheddin* che rastrella i ragazzini di un villaggio – diciamo 12-13 anni – per farne combattenti. Tu sei fuori con le pecore e quando torni a casa tuo fratello non c'è più: preso e portato via, in un campo d'addestramento. Allora tuo padre ti guarda negli occhi e ti dice "Scappa! Oggi lui, domani tocca a te". Non vedrai più i tuoi monti, non berrai più la tua dolce acqua. Il viaggio segna, la mente sogna:

[15] <http://www.raiscuola.rai.it/articoli/italia-1970-il-lavoro-minorile-a-napoli/5256/default.aspx>.

India-Pakistan, Dubai o Oman, Sudan (adesso meno frequentemente) o Egitto, e poi – uguale per tutti – il buco nero della Libia, prima di arrivare in Europa, magari per la porta dell'Italia; un'altra rotta dice Oman e Turchia – per via aerea, con documenti il più delle volte falsi – sempre fino in Libia. Certo, a sentire, chi lavora nell'Immigrazione, alcuni racconti non sono attendibili: c'è la necessità di verificarli, perché spesso le reti precarie di info-migrantes fanno sì che in Commissione si porti la versione della storia che secondo i sondaggi può garantire il successo, ovvero la maggior durata della richiesta di protezione. Protezione significa stabilità (a tempo, ma altro non è dato sperare), quindi documenti veri, quindi lavoro. È così che nel più generale calo degli ingressi in Italia,[16] i bangladesi sono diventati la prima nazione non africana per numero di arrivi. Una diaspora climatica che comincia ad esser riconosciuta[17] accanto all'altra – dei pakistani, dei siriani – antica quanto l'uomo.

In questo quadro così complesso e stratificato, le cui premesse affondano nei tempi lunghi della storia, mettere in concorrenza sugli stessi fondi le politiche sociali e quelle dell'immigrazione è l'atteggiamento scortese di chi risponde a una domanda con un'altra domanda: voi o loro? Il problema si può ribaltare, ed in parte ve ne sono esempi in Francia, in Germania, ma anche in Italia, in Sicilia.[18] Si tratta di cambiare prospettiva. I minori stranieri non accompagnati sono i soggetti più deboli (anche quelli più tutelati): semplificarne l'accesso al gratuito patrocinio è una importante misura di legalità, ma incide relativamente sulle loro possibilità d'integrazione. Un avvocato non è né intende essere

[16] http://www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it/sites/default/files/allegati/cruscotto_statistico_giornaliero_29-03-2018.pdf. I dati, soggetti a periodico aggiornamento, sono reperibili sul sito del Ministero: <http://www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it/it/documentazione/statistica/cruscotto-statistico-giornaliero>.

[17] <http://www.meltingpot.org/Migranti-ambientali-l-Italia-riconosce-la-protezione.html#.WrPGRpPOWfU>.

[18] Anche se a cercarle su Google, la maggior parte delle occorrenze sono datate tra agosto e dicembre del 2017, a cavallo con le dichiarazioni di Minniti sull'accoglienza diffusa come modello praticabile anzi auspicabile. <https://www.google.it/search?q=accoglienza+diffusa&oq=accoglienza+diffusa&aqs=chrome..69i57j0l5.2771j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>.

un padre: non ragionerà in termini di bisogni di un ragazzo ma di diritti di un minore. Praticare forme di accoglienza diffusa attraverso le famiglie porterebbe naturalmente in relazione gli elementi di una società multietnica negli 'accidenti', nell'abbigliamento, nella tecnologia, ma che fatica ancora a dirsi tale nelle relazioni umane. Non dovrebbe esser difficile trovare famiglie disposte a ospitare e mandare a scuola un minore: basta vedere il numero di quelle in attesa nelle lunghe e onerose pratiche per le adozioni; un incentivo, poi, potrebbe essere rappresentato dal *pocket money*, da quei 35€ al giorno a ragazzo che in questo momento finiscono nei bilanci, spesso poco trasparenti,[19] delle cooperative.

Nella smaterializzazione che ci insidia e ci blandisce – verso un altro tempo un altro spazio, eterei, infiniti – l'elemento in apparenza scontato, la radice fisica della vita (di *zoé*), sembra un arcaico retaggio, impigliato per qualche motivo tra presente e futuro. Rimetterlo al centro significa, invece, inquadrare in un contesto più maturo il facile solletico che in troppi avvertono di fronte al razzismo pettinato di "Aiutiamoli a casa loro", o a slogan più rasati come "Prima gli italiani".

L'Italia, l'Europa non possono sottrarsi a questa sfida, che deve invece dirci chi siamo. Oltre le sterili giornate del ricordo e della commemorazione, ormai ritualizzate in generici, periodici e tutto sommato asfittici proclami su fatti collocati a bella posta lontano da noi, come perpetrati da un'altra umanità incomparabilmente inferiore a questa. Accogliere, ci ricorda ancora una volta Quirico[20] (già ospitato su temi simili nello scorso numero), non è una questione di bontà individuale ma di diritti – proprio

[19] <http://www.ilgiornale.it/news/cronache/ecco-i-conti-segreti-delle-coop-ricche-grazie-ai-migranti-1418973.html>; <http://www.liberoquotidiano.it/news/italia/13226417/bechis-nomi-numeri-coop-fanno-soldi-immigrati-business-accoglienza-.html>; <http://www.lastampa.it/2017/06/05/italia/cronache/i-soldi-buttati-dellaccoglienza-migliaia-di-coop-improvvisate-spremono-i-migranti-e-lo-stato-DzIaqlbiEK5yLsZMMF7W5L/pagina.html>; <https://www.agi.it/blog-italia/idee/come_funziona_davvero_il_business_sui_migranti-1734260/news/2017-05-02/>.

[20] <https://www.youtube.com/watch?v=CFmcAV4BOR0>.

quelli su cui reclamiamo fondarsi la nostra identità comune. E il diritto non è una torta da spartire: per dirsi tale occorre che sia inclusivo, per tutti. Se è solo per alcuni, si chiama privilegio. Anche se gli alcuni siamo noi.

Riduzione del tasso di mortalità dei cicloni in Bangladesh: cosa resta da fare?[21]

II.1 Cicloni in Bangladesh

Negli ultimi due secoli, circa due milioni di persone in tutto il mondo sono morte a causa di tempeste tropicali, come cicloni, uragani e tifoni. A livello globale, il numero di cicloni è aumentato di oltre tre volte dal 1970 al 2006.[22]

Durante le stagioni pre-monsonica (aprile-maggio) e post-monsonica (ottobre-novembre), i cicloni colpiscono frequentemente le regioni costiere del Bangladesh. Circa il 40% delle tempeste globali totali sono state registrate in Bangladesh, e i cicloni più mortali degli ultimi 50 anni, in termini di morti e feriti, sono quelli che hanno colpito quest'area.

La quantità, la gravità dei cicloni e le relative morti sono variate notevolmente negli ultimi 50 anni. I due cicloni più letali si sono verificati nel 1970 e nel 1991, con più di 500.000 e quasi 140.000 morti, rispettivamente. Tuttavia, negli ultimi 20 anni, il Bangladesh è riuscito a ridurre i costi umani associati a tali eventi. Ad esempio, il recente super-ciclone del 2007 ha causato 4234 decessi: una riduzione di 100 volte rispetto al devastante ciclone del 1970, di violenza analoga.

Oltre alla morte e alle sofferenze, conseguenze immediate di tali disastri, i cicloni hanno anche un impatto indiretto sulla salute pubblica generale. Possono influenzare l'accesso al cibo e all'acqua potabile e aumentare i rischi di trasmissione di malattie infettive come diarrea, epatite, malaria, febbre dengue, polmonite, infezioni oculari e patologie della pelle. L'acqua superficiale, la principale fonte di acqua potabile nelle regioni costiere del Bangladesh, viene contaminata dall'intrusione salina e dall'insufficiente tenuta dei rudimentali servizi igienici. Fogne a cielo aperto e scarse condizioni igienico-sanitarie sono comuni nelle zone rurali e costiere del Bangladesh, e i cicloni peggiorano

[21] Per agevolare la lettura non diamo conto dei tagli e delle riformulazioni operate. L'articolo originale è di U. Haque, M. Hashizume, K.N. Kolivras, H.J. Overgaard, B. Das, T. Yamamoto, *Reduced death rates from cyclones in Bangladesh: what more needs to be done?* <http://www.who.int/bulletin/volumes/90/2/11-088302/en/>.

[22] Figura 1 nel link di cui alla nota precedente: i dati sembrano incontrovertibili.

la situazione. La mancanza di acqua certamente potabile può esser causa di diffusione di malattie legate all'acqua.

Altre conseguenze indirette dell'evento sono le infrastrutture danneggiate, gli spostamenti obbligati della popolazione, la ridotta produzione di cibo e il rilascio di contaminanti nell'acqua (dai depositi e dai siti di smaltimento dei rifiuti). La malnutrizione infantile è già un problema serio in Bangladesh e la perdita di colture, la maggiore difficoltà di accesso alle risorse ittiche non fanno che aggravarlo. Altre conseguenze legate alla salute – come un aumento dei tassi di suicidio, del crimine, e gravidanze dall'esito avverso – sono chiaramente associate ai cicloni: tendono ad aumentare nel periodo che segue il disastro come conseguenza dello stress post-traumatico e della depressione. Il basso tasso di alfabetizzazione e una scarsa conoscenza dei problemi di salute ambientale creano problemi ulteriori.

II.2 Progresso e sfide

Negli ultimi 50 anni, il Bangladesh ha imparato ad adattarsi ed è riuscito a ridurre significativamente il numero di decessi correlato ai cicloni. Questi traguardi sono stati ottenuti attraverso una modernizzazione dei sistemi di prevenzione e allerta, la realizzazione di rifugi e piani di evacuazione, la costruzione di argini costieri ed il miglioramento dell'argine naturale delle foreste, aumentando al contempo l'autopercezione della popolazione come comunità.

Una tappa importante è stata il lancio del *Cyclone Preparedness Programme* da parte della Bangladesh Red Crescent Society nel 1970. L'obiettivo del programma era di minimizzare la perdita di vite e proprietà nelle catastrofi, rinforzando la preparazione e la reattività delle comunità costiere, e aumentando l'efficacia dei volontari. Le attività del programma riguardavano la diffusione di segnali di allarme emessi dal Dipartimento meteorologico del Bangladesh attraverso un'estesa rete di telecomunicazioni, la fornitura e l'assistenza nelle operazioni di primo soccorso, di salvataggio e riabilitazione, e poi la costruzione e il coordinamento di una capacità di risposta da parte della popolazione locale. Il Bangladesh Disaster Management Bureau rilascia anche avvisi attraverso i media nazionali non appena un ciclone viene rilevato dai satelliti. Il Dipartimento meteorologico del Bangladesh ha tre stazioni radar a Dhaka, Khepupara e Cox's Bazar, che trasmettono aggiornamenti meteorologici minuto per minuto. Il Dipartimento riceve anche informazioni dalla National Oceanic and Atmospheric Administration negli USA e da un Satellite giapponese attraverso la Bangladesh Space Research and Remote Sensing Organization. L'efficace sistema di allerta precoce messo in opera dal governo in occasione del ciclone Sidr nel 2007 ha consentito l'evacuazione delle comunità costiere, causando meno vittime del previsto.

Oltre ai sistemi di allarme, altre misure come rifugi per cicloni e argini hanno contribuito a ridurre i tassi di mortalità in Bangladesh. Prima del 2007, il Paese aveva 1500 rifugi nei distretti costieri, ognuno in grado di offrire riparo fino a 5000 persone. Dopo il ciclone Sidr, il governo ha avviato la costruzione di 2000 nuovi rifugi in 15 distretti costieri a rischio, ma il numero e la posizione rimangono inadeguati per la popolazione. Il Bangladesh ha più di 700 km di coste. Dal 1960 sono state prese una serie di misure per proteggere le regioni marittime, compresi circa 4000 km di argini costieri che circondano il Golfo del Bengala e le isole al largo. Anche la vegetazione è un fattore di protezione: durante il Cyclone Sidr le foreste di mangrovie hanno salvato la parte sud-occidentale del Bangladesh. La riforestazione (circa 1200 km² di foreste di mangrovie) è stata effettuata per mitigare il rischio di cicloni. Nell'ambito del *Cyclone Preparedness Programme*, sono state realizzate campagne per diffondere informazioni sui segnali di avvertimento dei cicloni e sulle misure di preparazione, attraverso riunioni, discussioni, manifesti, volantini, spettacoli cinematografici e spettacoli dimostrativi.

Nonostante i miglioramenti nei sistemi di allarme, l'evacuazione pre-ciclone rimane una sfida. Analfabetismo, mancanza di consapevolezza e problemi di comunicazione fanno sì che alcuni non capiscano o non seguano gli avvertimenti. Invece di trasferirsi in rifugi per cicloni, chi vive nelle zone costiere spesso pratica ancora un approccio attendista («wait and see»). La paura di perdere le proprietà e i precedenti falsi allarmi limitano anche il numero di coloro che evacuano verso i rifugi. Altri invece rifiutano a causa delle pessime condizioni di questi rifugi, della qualità del messaggio di avvertimento, o di mispercezioni ed errate convinzioni individuali, tra cui quella che la loro casa possa resistere a un ciclone. Costruire strutture in cemento o mattoni aiuta a ridurre le perdite umane, poiché le persone che si rifugiano in tali strutture generalmente sopravvivono, mentre il tasso di mortalità può essere doppio nelle popolazioni senza accesso a rifugi resistenti. La manutenzione e l'accesso ai rifugi sono fattori importanti. Ad esempio, solo due rifugi su cinque erano utilizzabili durante il ciclone del 1991, a causa delle inondazioni.

La diffusione dei messaggi di avvertimento rappresenta un'altra sfida poiché la maggior parte dei residenti nelle aree costiere del Bangladesh non ha accesso alla radio o alla televisione. Alcuni bangladesi si basano su segnali di allarme naturali, come comportamenti insoliti degli animali, del tempo o dell'oceano. Tuttavia questi sistemi non sono affidabili né coerenti. Anche l'uso di megafoni da parte dei volontari non sempre è affidabile a causa della direzione del vento che influisce sulla trasmissione del suono, e delle batterie che potrebbero non essere disponibili localmente. È significativo che le famiglie con radio avevano tassi di mortalità più bassi durante i cicloni rispetto a quelle senza radio.

II.3 Conclusioni

Esaminando la risposta ai cicloni in altri paesi – come i cicloni Nargis (Myanmar, 2008), Yasi (Queensland, Australia, 2008) e Katrina (Usa, 2005) – si può migliorare l'individuazione di strategie efficaci per prevenire o ridurre i danni.

Invece di costruire grandi rifugi per cicloni, dovrebbe essere sviluppata una fitta rete di edifici polivalenti piccoli, robusti e sicuri. Considerando la densità della popolazione, i rifugi per cicloni dovrebbero essere costruiti nel raggio di 2 km a piedi da abitazioni e villaggi. Tecnologie di informazione geografica e di telerilevamento dovrebbero essere utilizzate per determinare le migliori posizioni in termini di fattori come accesso, reti stradali e densità di popolazione. Scuole, moschee, edifici governativi o altri luoghi in cui le persone si riuniscono rappresentano sedi potenziali per questi rifugi. A ciò dovrebbe essere data la massima priorità nei programmi di preparazione ai cicloni.

Il Bangladesh è ora completamente coperto da reti di telecomunicazione mobile; distribuire messaggi di avvertimento del ciclone attraverso i telefoni cellulari è quindi una buona opzione. Le mongolfiere colorate possono essere utilizzate per trasmettere messaggi di avvertimento dei cicloni nelle aree remote e costiere del Bangladesh.

La resistenza dei sistemi idrici e igienico-sanitari durante un ciclone dovrebbe essere considerata attentamente nella pianificazione, nella progettazione e nella realizzazione dei futuri sviluppi abitativi. Ciò contribuirà a prevenire epidemie e malattie trasmesse dall'acqua. Dovrebbero anche essere prese in considerazione iniziative per raccogliere e immagazzinare acqua potabile. La raccolta dell'acqua piovana durante un ciclone può essere un'opzione.

I progetti di protezione dovrebbero essere estesi a tutte le aree della costa. Gli argini esistenti dovrebbero essere riparati e mantenuti. Un'attenta pianificazione con paratoie sufficienti, soprattutto nella zona sud-orientale del Bangladesh, proteggerà contro le inondazioni improvvise e le mareggiate durante un ciclone, e aiuterà anche a proteggere le terre coltivate, la pesca e il bestiame.

Ricerche operative dovrebbero esser condotte sul preciso impatto dei rifugi, degli argini costieri e dei programmi di sensibilizzazione sulla mortalità correlata ai cicloni. Inoltre, dovrebbero essere svolte ricerche sul modo in cui ridurre i decessi da annegamento durante le inondazioni causate dai cicloni.

Lo sviluppo di una zona boschiva di mangrovie lungo la costa ridurrà ulteriormente la vulnerabilità ai cicloni, che è particolarmente importante data la probabilità di un innalzamento del livello del mare e un aumento della frequenza e della forza delle tempeste tropicali a causa dei cambiamenti climatici.

In base alla costruzione di case o di aree residenziali, dovrebbero essere predisposte delle mappe di aree ad alto rischio inondazione. I progettisti, la politica e i professionisti dello sviluppo dovrebbero sforzarsi di integrare, nelle

strategie ambientali e di adattamento, le conoscenze locali. Il codice edilizio nelle zone costiere dovrebbe essere modificato per garantire che le case in cemento siano sollevate 3 metri da terra. Più in generale, è consigliabile uno stile di sviluppo più compatto.

Per aumentare la consapevolezza della cittadinanza sulla gravità dei rischi, il governo e le organizzazioni non governative dovrebbero rafforzare ulteriormente il programma di sensibilizzazione esistente e avviare campagne educative nei distretti costieri per garantire un rapido utilizzo dei rifugi pubblici durante i cicloni. Bisognerebbe esser consapevoli dei problemi di salute pubblica e igiene. Il programma di sensibilizzazione potrebbe riguardare i bambini delle scuole primarie, seguendo il modello cubano[23] che rappresenta un eccellente esempio per il Bangladesh. Alcune ricerche operative dovrebbero essere condotte a tale riguardo.

Le idee sbagliate sulla resistenza della propria casa, la mancanza di interesse nel trasferirsi in un rifugio per cicloni e altri potenziali fattori di rischio dovrebbero essere identificati attraverso la ricerca qualitativa. La progettazione e l'erogazione di una formazione rivolta alla comunità locale in merito a come prepararsi ai cicloni dovrebbe essere basata sui risultati di questa ricerca. I programmi di intervento dei volontari appartenenti alle comunità dovrebbero essere introdotti senza ulteriori ritardi.

Le perdite legate ai cicloni in termini di capitale economico e umano sono esacerbate dalla povertà e dalle scarse infrastrutture nelle zone costiere del Bangladesh. I finanziatori, i politici e i pianificatori dovrebbero tenerne conto nella pianificazione futura delle zone costiere.

I paesi industrializzati e gli stati emergenti dovrebbero fornire un sostegno finanziario ai paesi vulnerabili per aiutarli ad adattarsi e mitigare i rischi legati ai cicloni. Allo stesso tempo, si dovrebbero ridurre le emissioni di anidride carbonica e altri gas serra.

[23] Sempre dall'intervento dell'OMS: «Cuba ha migliorato in modo significativo i sistemi di prevenzione, allarme ed evacuazione, oltre ai i servizi igienico-sanitari, e ha realizzato un programma di preparazione ai cicloni per i bambini delle scuole elementari. L'istruzione e lo sradicamento dell'analfabetismo sono importanti per migliorare la consapevolezza dei rischi associati agli uragani e la comprensione degli avvertimenti del governo. Cuba ha anche una popolazione con un livello molto alto di partecipazione civile e un sistema globale di assistenza sanitaria di primo livello».

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Oltre il muro: le scuole invisibili e la cultura ambientale

di *Maria Grazia Cristaldi*[1]

Già dai primissimi anni Settanta nella scuola italiana sono presenti le tematiche relative alla conoscenza e alla tutela dell'ambiente. Da vari decenni, quindi, il problema del rispetto del mondo che ci circonda è stato affrontato da generazioni di insegnanti, molto spesso interdisciplinarmente, ma se nella fase iniziale gli obiettivi principali sono stati quelli di far conoscere le energie alternative e di invitare gli alunni a limitare l'adesione al consumismo più sfrenato, proposto in quegli anni come modello vincente, nel corso del tempo la ricerca-azione in ambito scolastico è decisamente stata rivolta verso altro: rendere consapevoli i componenti delle classi di ogni ordine e grado della loro appartenenza non già ad un determinato luogo geografico bensì al mondo nella sua globalità e, soprattutto, dell'esistenza di stili di vita diversi, alternativi, paradossalmente più "antichi" perché più a dimensione umana.

Si può dire, di conseguenza, che la nuova concezione di ecosaperi ha trovato un buon terreno in cui mettere radici. Infatti, i percorsi di educazione ambientale[2] hanno tenuto conto delle

[1] Docente di Lettere presso la Casa Circondariale di Piazza Lanza (Catania).

[2] Credo sia opportuno precisare che l'educazione ambientale non mira a fornire ai soggetti discenti "nozioni", bensì a «creare in loro le competenze indispensabili per l'esplorazione e la comprensione dell'ambiente, le attitudini e i comportamenti necessari alla sua protezione. Essa sollecita a riflettere direttamente sul mondo [...], a comprendere autonomamente l'ambiente, [...] ad attivarsi per la sua conservazione» (C. Birbes, *Ambiente, scuola, ricerca educativa. Interpretazioni e prospettive*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 2008, p. 42). Nel caso di discenti in età infantile, peraltro, essa contribuisce alla loro «formazione globale, in quanto [...] fornisce [loro] l'opportunità di "decentrarsi"» (*ibidem*), di superare, cioè, «l'egocentrismo, incitandol[i] a partecipare in modo concreto alla percezione del mondo circostante» (*ibidem*).

grandi trasformazioni avvenute nel giro di pochi decenni, della globalizzazione ormai conclamata e, soprattutto, della prepotente e inarrestabile era digitale. La scuola, così come altre entità, si trova protagonista nell'adeguarsi al continuo mutamento provocato dalla nuova era e ha l'obbligo di sviluppare il senso di appartenenza all'umanità tutta, utilizzando ogni mezzo messo a disposizione dalla società contemporanea in continua evoluzione. Compito, questo, assai complicato nell'attuale contesto sociale perché i suoi protagonisti, politici, formativi, economici, non hanno ancora raggiunto la necessaria intesa per un'educazione alla sostenibilità, un progetto comune per il futuro delle generazioni di oggi e per le prossime, obiettivo fondamentale se si vuole garantire un mondo vivibile.

Con il DESS 2005-2014,[3] il decennio per l'educazione allo sviluppo sostenibile promosso dall'ONU e dall'UNESCO, in ambito scolastico e non solo, l'informazione e l'educazione alla sostenibilità hanno costituito le parole d'ordine per la formazione di una cultura ambientale. Il particolare coinvolgimento del nostro paese nell'iniziativa attraverso azioni educative qualitativamente rilevanti ha fatto sì che la Commissione Nazionale Italiana per l'UNESCO e «il suo braccio operativo»,[4] l'Associazione per la Commissione Nazionale UNESCO Italia Onlus, decidessero «di proseguire le attività in ambito di educazione allo sviluppo sostenibile, promuovendo il CNES Agenda 2030 – e confermando un appuntamento annuale da svolgersi nel mese di novembre».[5] L'obiettivo, ovviamente, rimane quello di «sensibilizzare governi e società civili di tutto il mondo verso la necessità di un futuro

[3] Si veda <http://www.unesco2030.it/dess.html>.

[4] *Ibidem*.

[5] *Ibidem*. Il 9 giugno 2017 si è costituito, sotto l'egida della Commissione UNESCO Italiana, il Comitato Nazionale UNESCO per l'educazione alla sostenibilità – AGENDA2030 (UCNESA2030); sono state invitate a farne parte tutte le organizzazioni che avevano già aderito al comitato per il DESS. Tra le iniziative programmate dal CNES, oltre alla «Settimana UNESCO di Educazione alla Sostenibilità - Agenda 2030», tenutasi dal 20 al 26 novembre 2017 <http://www.unesco2030.it/>, va segnalata l'inaugurazione del Premio «rivolto alle scuole Italiane impegnate sul territorio in iniziative concrete per l'educazione alla sostenibilità» <http://www.unesco2030.it/concorso-scuole.html>. Il tema scelto per la prima edizione del concorso – anno scolastico 2017-2018 – è «Cambiamenti climatici e rifugiati ambientali» (*ibidem*).

più equo ed armonioso, rispettoso del prossimo e delle risorse del pianeta, valorizzando il ruolo che in tale percorso è rivestito dall'educazione».[6]

Risulta evidente, quindi, la necessità di una formazione permanente, continua, dai primi anni di vita all'età adulta, una formazione che miri a far acquisire non solo nuove competenze, ma a gestirle e trasformarle, per adeguarle ai repentini cambiamenti a cui tutti siamo sottoposti. Ognuno deve quindi mettersi in discussione e considerarsi attore di un progetto comune, deve essere in grado di prevedere gli effetti delle proprie azioni sul sistema di cui fa parte e del sistema più complesso in cui rientrano le azioni di tutti; in definitiva, deve esercitare la cittadinanza attiva e pensare in maniera critica e responsabile, per immaginare nuovi scenari e per saperli progettare in modo sostenibile.

La formazione permanente in carcere e la sostenibilità

La scuola secondaria di primo e secondo grado in carcere non ha una lunga storia, almeno in Italia. Anche se già nei primissimi anni post unitari venivano attivati corsi di alfabetizzazione – pensiamo, ad esempio, al maestro del libro *Cuore* di De Amicis –, solo nel 1931 si parla della necessità di corsi scolastici all'interno delle carceri e bisogna comunque attendere l'art. 190 dell'Ordinamento Penitenziario del 1975[7] perché si ufficializzi la presenza della scuola nelle sedi carcerarie, nonostante si parli di ruolo carcerario per la scuola elementare dal 1959 confermato poi nel 1963.

---

[6] <http://www.unesco2030.it/dess.html>.

[7] Va ricordato, con Bortolotto, che il «problema dell'*umanizzazione del trattamento penitenziario* e quello della *finalizzazione della pena detentiva al recupero sociale* dei condannati costituirono il riferimento centrale della riforma penitenziaria del 1975. Leggendo l'art. 1 si coglie l'evidente impegno, da parte del legislatore, di dare pieno adempimento [...] al mandato costituzionale, in particolare al terzo comma dell'art. 27 dove si sancisce che «le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità e devono tendere alla rieducazione del condannato», T. Bortolotto, *L'educatore penitenziario: compiti, competenze e iter formativo. Proposta per un'innovazione*, prefazione di A. Margara, Milano, Franco Angeli, 2001, p. 43 (il corsivo è dell'A.).

In questa prima fase, però, si attivano solo corsi di scuola Primaria; con l'istituzione dei CTP, Centri Territoriali Permanenti per l'Educazione degli Adulti (1997),[8] e il nuovo Ordinamento Penitenziario del 2000, dopo un lungo iter che ha attraversato circa cento anni della storia italiana, ai corsi di scuola Primaria attivi si affiancano finalmente quelli di scuola Secondaria. Ambedue le tipologie fanno parte delle nuove Istituzioni scolastiche e ne acquisiscono programmi, finalità e metodologie. Le discipline, come nelle scuole secondarie di primo grado esterne, non seguono programmi rigidi e imposti, ma vengono sviluppate adattandosi ai bisogni, agli interessi e alle situazioni dei corsisti ristretti.

Questo ha consentito una grande libertà nella scelta degli argomenti e l'educazione alla sostenibilità, unitamente alla conoscenza di stili di vita diversi dal proprio, hanno costituito una parte importante dell'azione dei docenti che, all'interno delle sedi carcerarie di ogni tipo, hanno impegnato i propri corsisti nella realizzazione di progetti di riutilizzo, nell'ideazione di percorsi sperimentali, nell'approfondimento di tematiche riguardanti aree geografiche lontane e quelle del proprio territorio, nell'individuazione di azioni volte al risparmio energetico e alla limitazione degli sprechi. Le singole discipline, sia in orario curriculare che extra-curriculare, insieme e durante le normali lezioni, hanno finalizzato gli interventi alle mete da raggiungere con grande libertà.

Tale libertà, tuttavia, con l'istituzione dei nuovi CPIA, Centri Provinciali Istruzione degli Adulti (2013),[9] si è abbastanza persa

[8] Ordinanza Ministeriale n. 455, «Educazione in età adulta – Istruzione e formazione». Come indicato nell'art. 2, comma 1, il primo obiettivo dei Centri è quello di «predispo[rre] un servizio finalizzato a coniugare il diritto all'istruzione con il diritto all'orientamento ed al riorientamento e alla formazione professionale. In tale contesto si prefigurano pertanto, interrelati fra loro, obiettivi di alfabetizzazione culturale e funzionale, consolidamento e promozione culturale, rimotivazione e riorientamento, acquisizione e consolidamento di conoscenze e competenze specifiche, pre-professionalizzazione e/o riqualificazione professionale», <https://archivio.pubblica.istruzione.it/argomenti/ifts/eda/om455.shtml>.

[9] Una sintesi sulla riforma dell'istruzione degli adulti in Italia che ha portato dai CTP alla costituzione dei CPIA si può leggere in EPALE, Piattaforma elettronica per l'apprendimento degli adulti

per la riduzione delle ore di alcune discipline, l'abolizione della geografia nel secondo periodo didattico (preparazione al biennio della Secondaria di secondo grado) e per delle programmazioni rigidamente inquadrate. La necessità di raggiungere il monte ore stabilito, inoltre, limita molto l'azione educativa. Nonostante le difficoltà, però, si cerca di continuare l'opera iniziata, proponendo progetti extra-curriculari a tema o con percorsi interdisciplinari che includano il più possibile gli ecosaperi nella loro globalità.

La situazione ambientale nelle diverse sedi carcerarie è estremamente differente.[10] Alcune sono in edifici che, in quanto di nuova costruzione e di nuova concezione, risultano adeguati al ruolo rieducativo che la struttura e i regolamenti devono garantire ai ristretti; altre, invece, sono datate, e risentono della concezione punitiva del carcere dell'epoca in cui la struttura è stata costruita, e nonostante gli sforzi per riadattarle, ancora resta molto da fare. Inoltre, ogni struttura ha il suo regolamento, e spesso la scuola ha compito difficile nel poter svolgere al meglio il suo lavoro a causa degli spazi, della possibilità o meno dell'ingresso di materiali (didattici e non) di diverso tipo o dell'uso di strumenti digitali.

Dietro le porte chiuse

Non volendo generalizzare troppo, da questo momento in poi si farà riferimento esclusivamente ad una sede carceraria, la Casa Circondariale di Piazza Lanza a Catania, costruita tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Ultimata nel 1910, nel corso del tempo si è trasformata cercando di adeguarsi continuamente alle normative vigenti e, soprattutto negli ultimi dieci anni, ha subito profonde trasformazioni. Molto è stato fatto,

in Europa (Electronic Platform for Adult Learning in Europe), all'indirizzo <https://ec.europa.eu/epale/it/content/la-riforma-dellistruzione-degli-adulti-italia-dai-ctp-ai-cpia-0>.

[10] Esistono Case Circondariali, Carceri o reparti di massima sicurezza, Istituti Sconto Pena, Istituti Minorili, e ogni tipologia presenta le sue peculiarità.

anche se la situazione attuale si può ulteriormente migliorare.[11] Ma se il fabbricato non può essere paragonato ad altri di più recente edificazione, dal punto di vista scolastico la Casa sostiene la scuola in ogni suo aspetto, collaborando e sostenendo ogni sua iniziativa e proposta. Va segnalata, a tal proposito, l'istituzione della Commissione didattica integrata tra le componenti che concorrono ai percorsi formativi (le tre direzioni carcerarie dell'area amministrativa, trattamentale e della Polizia Penitenziaria, la direzione del CPIA CT1 e tutti i docenti), commissione che si riunisce regolarmente per programmare interventi e iniziative, stringere collaborazioni con altre realtà del territorio e riferire gli esiti delle azioni realizzate. È proprio grazie al sostegno delle tre direzioni, ad esempio, che è stato possibile realizzare ultimamente *Mediterranea*, un progetto sulla mediterraneità nelle sue componenti culturali, geografiche, sociali e storiche con uno spettacolo teatrale finale che ha visto impegnati tutti i docenti.

Lo spirito di collaborazione di tutti gli operatori del carcere ha permesso anche la preparazione formativa e l'allestimento dell'annuale manifestazione dell'Associazione «Libera», nata per supportare psicologicamente i familiari delle vittime di tutte le mafie. Dopo una serie di incontri con l'associazione e tre familiari delle vittime, e un continuo lavoro nelle classi, per la prima volta è stata organizzata una diretta televisiva nazionale tra l'interno e l'esterno della Casa Circondariale; a ricordare le vittime leggendo i loro nomi sono stati coinvolti detenuti e detenute, i direttori delle tre aree, i rappresentanti di tutti gli operatori, agenti, psicologi, sanitari, volontari e la scuola.[12]

[11] Nella scheda elaborata dagli osservatori di Antigone, l'Associazione per i diritti e le garanzie nel sistema penale, si fa riferimento agli interventi riqualificanti della struttura programmati e apportati dall'attuale direzione; si veda <http://www.antigone.it/osservatorio_detenzione/sicilia/137-casa-circondariale-di-catania-piazza-lanza>, ultimo giorno 18 ottobre 2016.

[12] L'iniziativa si è svolta il 21 marzo 2018, in occasione della XXIII Giornata nazionale della memoria e dell'impegno in ricordo delle vittime innocenti delle mafie, che ha avuto per tema «Terra, solchi di verità e giustizia»; un breve report lo si può trovare all'indirizzo <http://www.ansa.it/sicilia/notizie/2018/03/21/mafia-giornata-memoria-vittime-in-10mila-sfilano-a-catania_afb3d663-f42c-47d1-a044-f9aeef52af79.html>. Una parziale ripresa dell'evento è stata realizzata anche dalla rete televisiva locale UltimaTv <https://www.facebook.com/UltimaTvCatania/videos/2311369899089621/>.

Durante la diretta ha fatto da sfondo un albero stilizzato [fig. 1], creato da insegnanti e detenuti con materiali di recupero: scarti di rete usata nell'edilizia come chioma, e sgabelli rotti come tronco e rami. Piccole melagrane in carta appese alla chioma ricordavano alcuni nomi delle vittime di mafie. La scelta degli sgabelli e delle melagrane è stata fatta perché i primi sono presenti in tutte le sedi carcerarie d'Italia – vengono infatti prodotti nella falegnameria del carcere di Noto – e, quindi, sono immediatamente riconoscibili da tutti i detenuti, mentre la melagrana nella tradizione culturale siciliana, poetica e popolare, rappresenta il cambiamento, la rinascita, un simbolo e un augurio per l'intera collettività.

Quando un docente entra per la prima volta all'interno della struttura, per recarsi nelle sue classi deve passare almeno cinque porte chiuse – la porta chiusa, il simbolo di ogni carcere – e passerà qualche giorno prima che si abitui… ma poi scoprirà un mondo diverso che solo chi conosce può capire, una vera scoperta che riserva impensabili sorprese.

Infatti il rapporto con i corsisti ristretti assume connotati diversi rispetto a quello con le classi esterne, in contesti scolastici tradizionali: gli insegnanti diventano le finestre sul mondo ester-

no, sul fuori che rimane relegato solo ai colloqui con le famiglie, se queste sono presenti, o ai dodici canali televisivi permessi.

Questo aspetto dell'insegnamento in carcere è importante, e facilita anche le proposte che riguardano stili di vita alternativi e quanto attiene alla consapevolezza di essere un attivo protagonista nella salvaguardia dell'equilibrio naturale, così come l'artefice di un progetto comune.

Ma la scoperta più grande si ha nel vedere come in carcere, proprio per le condizioni di disagio in cui le persone si vengono a trovare, si attivano già stili di vita più umani, che danno voce alla creatività personale, al senso pratico, alla capacità di adattamento, alla tutela ambientale, alla lotta agli sprechi.

Proprio il divieto a ricevere (o ad usufruire) oggetti o cibi non permessi dai regolamenti, per esempio, stimola a cercare di risolvere gli eventuali problemi originati da tale limite riutilizzando quanto a disposizione quotidianamente, o a spendere il proprio tempo privo da impegni carcerari (corsi scolastici o di formazione, incontri con famiglie o avvocati, processi, attività proposte, ecc...) progettando forme artistiche di vario tipo da realizzare o con materiale di scarto, o con ciò che in quel momento si ha nelle celle.

Come non spreco e mi riciclo

Abituati nelle nostre case a vivere quotidianamente con la raccolta differenziata che mette a dura prova gli spazi casalinghi, o con l'accumulo di oggetti che sono sempre troppi per l'uso che effettivamente ne viene fatto – per non parlare poi dell'abbigliamento, o del cibo scaduto perché inutilizzato –, entrando in carcere si ritrovano pratiche di vita da seguire, semplici, efficaci e gratificanti.

Quelli che seguono sono soltanto alcuni esempi significativi.

Nella quotidiana *routine* carceraria un momento importante è costituito dalla pulizia della stanza e oltre ai detersivi e ai panni

disponibili, protagonista assoluta è la carta di quotidiani e riviste, impiegata, dopo averne letto i contenuti, per pulire i vetri delle finestre o come tappetino per evitare di sporcare pavimenti o ripiani.

Le bottiglie in plastica vuote vengono riutilizzate in vario modo: riempite d'acqua e appese alle sbarre delle celle attutiscono il rumore dei blindi (le doppie porte in ferro con lo spioncino) quando vengono chiusi per la notte; private del fondo e impilate una dentro l'altra come una sorta di tubo consentono ai ristretti di portare l'acqua calda dalla doccia al lavello che hanno a disposizione in ogni cella; per ottimizzare gli spazi all'interno delle celle, con la parte dell'imboccatura tagliata a striscioline, attaccate al muro e riempite di bicchieri in plastica capovolti diventano dei *dispenser* di bicchieri sempre pronti all'uso; oppure, tagliate a striscioline di circa mezzo centimetro, diventano l'anima rigida di originali braccialetti ricoperti di fili colorati.

I fili colorati a loro volta sono ottenuti dalla sfilatura di qualunque pezza di cotone: strofinacci, panni, rettangoli di stoffa ottenuti da capi di abbigliamento dismessi. Usando come anima dei braccialetti o la plastica, o il cartoncino di pacchetti di sigarette, i fili di cotone colorato si intrecciano attorno al sostegno a formare nomi di persone, motivi etnici o geometrici. Nello stesso modo si realizzano anelli e ciondoli. Questi coloratissimi e semplici *bijoux* vengono regalati come gesto di simpatia alle insegnanti e agli altri educatori, oppure costituiscono una piccola risorsa economica per chi li crea, giacché possono essere realizzati in cambio di sigarette o generi alimentari presenti nello spaccio della Casa.

Stesso compito hanno i modelli di imbarcazioni costruite con le scatole di cartone più rigido e colorato delle confezioni di merendine: navi da crociera, pescherecci e motoscafi prendono forma da confezioni destinate, altrimenti, a finire nei rifiuti indifferenziati.

Altro riutilizzo creativo e funzionale riguarda i copriaghi in plastica delle siringhe, che vengono impiegati come bocchini per le sigarette rollate, cioè fatte a mano, quelle più usate in carcere in quanto meno care.

Stessa destinazione hanno i cucchiai di legno non più adatti a essere impiegati in cucina; con l'ausilio delle parti metalliche degli accendini rotti o altri mezzi di fortuna, i cucchiai si accorciano, si bucano, si incidono con motivi geometrici e infine si colorano bruciando le incisioni. L'effetto artistico è veramente notevole, degno dei pirografi tradizionali.

Con le lattine vuote si realizzano antenne per potenziare la ricezione delle radio così come, sempre con elementi di *walkman* e altri supporti elettronici, delle macchinette per i tatuaggi, dove l'inchiostro usato è quello delle penne o la china ottenuta sciogliendo la plastica dei rasoi usa e getta.

I detenuti amano regalare alle famiglie disegni e soprattutto oggetti realizzati da loro. Quelli che più spesso si vedono nei corridoi sul percorso che porta alle sale colloqui sono realizzate con un impasto di farina, sapone polverizzato e colla liquida, colorata con l'inchiostro delle penne o con le mine dei pastelli ridotte a polvere impalpabile: cornici, cuori, acquasantiere, portatutto, scatole e oggetti in genere variamente colorati costituiscono una gioia per chi li ha ideati e plasmati e per chi li riceve.

E poi c'è la cucina. In ogni cella è a disposizione un angolo cottura con un fornello da campeggio. Con questo piccolo fuoco è quasi impossibile immaginare cosa non si riesce a cucinare. Oltre ai cibi portati dalle famiglie o acquistati con la spesa settimanale, vengono riciclati gli avanzi dei pasti forniti dalla cucina,[13]

[13] Vorrei segnalare che in Sicilia, per l'esattezza presso il Carcere di Reclusione di Brucoli (Augusta), è stato avviato lo scorso anno il progetto di compostaggio – il secondo, in ordine di tempo, che coinvolga una sede carceraria italiana – "Fare con meno". Nella compostiera, realizzata, dai detenuti, vengono raccolti «sia scarti di lavorazione provenienti dalla cucina che rimasugli dei pasti» (*"Fare con meno", compostaggio di comunità al carcere di Augusta*, 11 febbraio 2017, <http://www.lagazzettaaugustana.it/fare-con-meno-compostaggio-di-comunita-al-carcere-di-augusta/>. È inoltre previsto che gli alimenti ancora integri e commestibili vengano «inseriti in un circuito per riutilizzare gli sprechi alimentari» (*ibidem*).

così croccanti frittate sostituiscono riso e pasta avanzata; usando normali pentole coperte da strofinacci inumiditi e sigillate dai coperchi, così come utilizzando gli sgabelli in dotazione nelle celle ricoperti da carta stagnola o altro, si creano forni per sfornare crostate e torte.

E poi si riscoprono sistemi antichi per realizzare prodotti che i parenti non possono portare ai loro cari, come la ricotta: aggiungendo al latte intero in ebollizione succo di limone o aceto si ottiene una ricottina da usare da sola o per i dolci, e se poi si vuole ottenere anche un formaggio fresco basta fare scolare il composto con un panno di cotone per qualche ora.

La condizione di restrizione della libertà in molti acutizza l'arte di ingegnarsi, la voglia di creare, mettendosi alla prova continuamente. Si torna in definitiva al modo di vivere dei nostri bisnonni ma si sviluppa anche la capacità di progettare, di rimettersi in discussione, di trovare la positività in situazioni traumatiche o di disagio.

Un ottimo esempio di resilienza.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Olim praestigiis celebre/Nella carne della città. Racconto a due voci

Olim praestigiis celebre

di *Federico Salvo*

"A vita è nu jocu semprici ntra supra e sutta, iemu avanti e iemu arreri"..

Berretto e testa china, il busto totalmente sdraiato sulla bicicletta malmessa, senza poter più distinguere dove comincia l'una e dove finisce l'altro, chi tira e chi è tirato: due ruote e altrettanti stivali per un passo lento ma ostinato. C'è chi lo guarda di sfuggita e quasi col cuore in gola, perché a vederlo così sul ciglio della strada, non cogliendo più la differenza tra l'incedere e l'arrancare, si ha il timore che da un momento all'altro possa crollare a terra o sporgersi troppo sulla strada venendo travolto da una macchina. C'è chi lo guarda e sbuffa liquidandolo come folle. C'è chi l'osserva curioso, come davanti ad un'attrazione, un prodotto del proprio folclore da cui trarre uno spicciolo divertimento mentre ci si concede un caffè.

Se solo qualcuno si avvicinasse a lui, se solo qualcuno decidesse di scoprire il volto di quel vecchio che ogni santo giorno si fa 10 chilometri a salire e 10 a scendere con accanto la sua bicicletta carica di frutta, verdura, e arnesi per lavorare la terra…

Sale e scende, dal mare alla montagna, dalla montagna al mare: segna e scandisce le coordinate di una città che, incastonata in un'instabile armonia di lava, neve e mare, non può essere né vuole sentirsi 'una qualunque'. Lo sguardo del vecchio, le sue

rughe che, come le viuzze tra la *sciara,*[1] solcano la pelle rosa dal sole, dalla pioggia e dal tempo, raccontano solo a chi riesce a leggerli, e non parlano di fatica: tutto in lui tende a qualcosa che non si è ancora raggiunto, ma con la serenità di chi sa che sta facendo la strada giusta.

Una serenità incomprensibile e inaccettabile per quella città, Catania, che *katà Aitnè* ('sotto il vulcano Etna')[2] nel corso di secoli ed anni ha invaso le meraviglie naturali del suo *catinum* ('bacino'),[3] mossa da un'inquietudine vulcanica dettata dalle eruzioni, dai terremoti, dalle calamità naturali ed umane che essa ha subito, sopportato e superato come una fenice che dalle ceneri rinasce sempre più furente ed affamata di vita.

L'irrefrenabile vitalità della fenice Catania si specchia nella natura greco-fenicia dei suoi abitanti, commercianti e traffichini, animati costantemente da un'ansia di fare su e dentro una città usata più che abitata: un corpo dal moto perpetuo nelle cui arterie scorre un flusso continuo e fragoroso di persone, automobili, moto e motorini.[4] Come una bicicletta, si spinge avanti la vita, ma lungo una *via crucis*, prigionieri di una coazione da *memento mori* stabilmente annidata nell'inconscio collettivo della cittadinanza che, barocca per vocazione ancor prima che per scelta del Vaccarini, ha voluto fare sempre tanto, forse troppo, e troppo in fretta. Non si tratta dei rioni e mercati popolari legati, senza soluzione di continuità, a palazzi e cortili nobiliari, ma del groviglio di chiese maestose ed opulente e macerie, ville liberty e carcasse architettoniche, cinte murarie medievali e finestre murate, castelli normanni e voragini grottescamente nascoste, teatri trionfali ed edifici incompleti e abbandonati, monumenti dimenticati e quartieri sventrati. Tutto può essere fatto e tutto può essere sacrificato

[1] Termine usato in Sicilia, e nello specifico presso la zona etnea, per indicare gli accumuli di scorie vulcaniche che si formano sulla superficie o ai lati delle colate laviche.
[2] Traduzione dal greco.
[3] Traduzione dal latino. *Katà-Aitnè* e *catinum* sono i principali due termini da cui potrebbe derivare il nome della Città.
[4] A. Recupero, *Catania tra nostalgia sottile e vitalità irrefrenabile*, a cura di S. Torre, Messina, Mesogea, 2005, pp. 17-18.

in nome di un'ambizione: "la Milano del sud!" – urlata e sussurrata come sommo vanto, fino a divenire maledizione più grande.

Catania e il suo patrimonio naturale, archeologico, storico ed artistico, che c'è ma non si vede, poiché immerso, o meglio sotterrato in una quotidianità fatta di caos, incuria e negligenza. Per scoprirlo ci vuole tempo, pazienza, e soprattutto uno sguardo attento: è la stessa città che, inconsapevolmente, insegna e invita a guardare in profondità, ad essere 'perspicaci',[5] a conoscere e riconoscere con lo sguardo. Catania chiede e ha bisogno di essere indagata, interpretata, eppure non tollera alcuna interpretazione. Nella sua ricchezza extra-ordinaria ammalia e sembrerebbe difficile dire se e cosa le manca per essere fino in fondo una bellezza grande e compiuta; eppure – come per una allegoria kafkiana – proprio mentre la si indaga, ecco che d'improvviso si perde la strada verso la sua piena realizzazione. I segni, le promesse di bellezza e progresso si ammutoliscono, e il bisogno di significato e di completezza resta infine senza risposta, lasciando un vuoto di per sé significativo, giacché il disorientamento e l'irresolubilità, che da esso scaturiscono, rivelano come ogni spazio di realtà cittadina abbia un volto illusorio ed uno nascosto, in nome dei quali solo una forma aperta può esistere e resistere per questa città. È l'ennesima magia del mago Eliodoro, il *Liotru olim praestigiis celebre*, che con i suoi illusionismi irretiti dalla gualdrappa della Santa Patrona Agata può ergersi a Genio della città[6] dove tutto sembra altro ed ogni cosa è diversa da ciò che appare.

Facendo – o fingendo di fare – fatica a distinguere il buono dal cattivo, la ragione dalla follia, e persino la mostruosità dal prodigio, sull'altare delle magnifiche sorti e progressive è stata concepita la magia più grande: prendere il cuore della città, e con esso la sua anima più profonda, e farlo sparire, violandone la carne e umiliandone la memoria.

---

[5] 'Perspicace' deriva dal verbo latino *perspicio*: 'vedere attraverso', 'penetrare con lo sguardo'', 'capire'.

[6] A. Recupero, *Catania tra nostalgia sottile e vitalità irrefrenabile*, cit., pp. 14-16.

Restano così tre squarci, celati in un luogo senza più posto; eppure la fame di vita istintiva e ostinata non cessa neanche lì. Ad ogni quadrivio essa emerge caravaggescamente dalle tenebre dell'oblio attraverso una luce che modella corpi e rivela la scena frantumata in mille azioni delle *Sette opere di Misericordia*: un caos di estrema intensità umana oscillante tra amore e odio, sacro e profano, salvezza e peccato. Come nella tela del Caravaggio, anche in quei contrasti di luce, voci e gesti si possono riconoscere angeli o dannati, streghe o fate, cavalieri o assassini, la disperazione più cupa o la misericordia che Dio, con la sua grazia, non cessa mai di offrire agli uomini. È un luminismo che gioca ad ingannare lo sguardo, un'ultima possibile illusione per una città *olim praestigiis celebre, nunc praestigiis indigens.*

E se la luce si fa racconto, nel buio si annida la poesia…

Bene dirlo, Berillo, Benerillo

Un inferno di piscio
Di cocci allo sfascio
Del sole la mattina
Solo un raggio qui arriva
Lungo un vicolo stretto
Case senza tetto
E croci, crocifissi
Per dannati, con dannati
Condannati
Non diavoli, fantasmi
In un luogo senza posto
Un urlo soffocato
Un incontro ignorato
Capitato
Decapitato
Decapitano e umiliano
Un timpano e un'architrave
Mensole e davanzale
Il Santo Berillo
È una nicchia, un graffito
Svanito, smembrato

Distrutto deportato
Lontano ha lasciato
Tre squarci nel cuore
Di una pupa viziosa
Coronata d'amore, d'ignavia
Di gloria, di brama
Di sete di vita
Una fame infinita
Ingurgita e rigurgita
Sacro e profano
Una Bestemmia fiorita
Vale una sporca preghiera
Dentro questo tesoro
Che non si tocca e resta
Litanìa di odio e peccato
Nelle fessure, negli ornamenti
Nelle crepe dei muri
Sulle porte o nei battenti
V'è la traccia di Dio
Mentre Cristo gioca
A nascondersi
Tra quelle ombre
In un inferno di piscio
Di cocci allo sfascio
Il raggio che arriva
Si perde inseguendo
Le tracce
dell'invisibile bellezza
Immensa e dimenticata.

Caravaggio, *Sette opere di Misericordia*, 1607, olio su tela, 390x260 cm, Napoli, Chiesa del Pio Monte della Misericordia.

Nella carne della città
di *Pietro Cagni*

Sentiamo una donna gridare. I suoi bambini sono piccoli e tranquilli nei giubbottini e giocano tra loro, fratellino e sorellina, a rincorrersi. Fila alla cassa, kebab e moretti. Non si trovano le valigie: non si trovano, le hanno prese, per questo la donna è nel panico, e per questo vedo Youssef alzarsi dal nostro tavolino e raggiungere il proprietario. Bisogna risolvere perché la donna e piccoli tra poco hanno l'autobus per Roma. Hanno appena lasciato il CARA di Mineo, e queste valigie bisogna che tornino, bisogna che si sappia chi le ha prese, con i tablet e i soldi, e per questo chiedono a Youssef, buono e perduto, tunisino malacarne, magrissimo lupo, che è violento quando serve, in difesa di, per tirare a campare senza annegare. Annegare qui, nel ventre magro della città, che tutti contiene, sfama e affama. Finisce in fretta la sua birra: oggi è questo il suo compito, aiutare la donna in biglietteria, rimproverarla per aver perduto le borse come farebbe suo marito se fosse con lei, vedere di trovare quelle borse, darle una mano. Perdo Youssef, allora.

Youssef. Alle porte del Ramadan, cioè soltanto poche ore prima della sua disintossicazione di 30 giorni, detox islamico improvviso e totale, con i suoi tremori, le ossa come svuotate e calpestate dagli angeli di Dio, la cancellazione del sonno. Per trenta giorni benedetti non troverò più Youssef in un angolo buio della strada dopo cinquanta moretti, ma nella tregua difficile del digiuno e dell'astinenza.

Con lui, per un mese spariscono dal centro anche tutti gli altri figli perduti e lontani da casa, troppo vergognosi per unirsi alla cena dei loro fratelli musulmani, al tramonto, nella Moschea

della Misericordia, vicino agli Archi della Marina. Le mamme di questi cento figli perduti sono in Tunisia, in Marocco, «al paesi». Proprio adesso si recano alla preghiera insieme alle sorelle e agli uomini che non hanno lasciato la famiglia per cercare fortuna in Italia. Donne antiche, guance scavate e senza trucco, usano *feisbùk* e *messànger* ogni sera e chiedono ai loro figli grandi di tornare a casa.

L'imam di Catania sa benissimo che vita fanno questi figli perduti, eppure, quando li incontra, non manca mai di invitarli alla preghiera e alla cena del tramonto. Sulla facciata della moschea è scritto in arabo e italiano: "In nome di Dio misericordioso e clemente". Non accettano mai, il giudizio della comunità sarebbe per loro insopportabile, e così organizzano un altro ritrovo, più segreto, che segni la fine del digiuno quotidiano. Si ritrovano tutti insieme nei fondali nascosti della Stazione di Catania, affacciata sul mare.

A Catania i binari sono un lungo camminamento all'estremo limite della terraferma: per favorire l'economia, la città ha lasciato che venissero costruiti vicino alle vie del centro. Così, le Ferrovie dello Stato hanno ferito orridamente la linea di costa, e i binari restano come una spaccatura sulle labbra, tra il tratto sabbioso a sud, "la Playa" dei catanesi, e gli scogli impervi che si stendono verso nord fino ad Acitrezza.

Davvero la Stazione è un'"asina cementizia", come Giovanni Testori scrisse (e gridò, poi, dalla scena allestita proprio alla Stazione Centrale di Milano) nel suo *In exitu.* Riboldi Gino moriva in quei bagni: il suo grido risuona anche qui, dopo trent'anni, dall'altro capo dell'Italia, tra gli arabi e le donne giù nel fondale scuro della Stazione.

Nascosti ai piedi della parete di roccia a strapiombo sul mare, festeggiano la fine del Ramadan tra vagoni spenti e binari ciechi, in un masjid (un tempio) contaminato e senza abside, "in nome di Allah ArRahman, Dio misericordioso e clemente".

Mi lascio la Stazione alle spalle e Youssef al suo compito. Tornerò a cercarlo più tardi, forse, sempre qui al kebab "Le mille e una notte" che è il più grande di Catania, per sapere com'è finita con le valigie e con quella donna in viaggio con i suoi bambini. Mi incammino verso il centro, per corso dei Martiri della libertà.

Altre mamme sulla mia strada. Di loro è impossibile parlare. Alle otto si sfilano gli stivali e indossano scarpette, tacchi indescrivibili. Bevono lattine di coca-cola, fumano sigarette. Muri bianchi sono la cornice per la loro figura, corso dei Martiri è un lungo camminamento al buio. Questi muri sono le suture della ferita di Catania, ciò che resta dopo un'operazione. Settanta anni fa il centro della città ha voluto cancellare i segni di una miseria fuori dal tempo, i vicoli malsani dell'antico quartiere di San Berillo e tutta la povera gente che li abitava. In trentamila sono stati trapiantati a ovest, nel quartiere popolare di San Leone. Una deportazione tutta catanese, perché il centro e la Stazione Centrale fossero collegati direttamente attraverso due lunghi assi rettilinei, corso dei Martiri e corso Sicilia, innestatati "a baionetta" in piazza della Repubblica. E davvero fu una ferita mortale, inflitta a un corpo già caduto a terra.

I piccolissimi frammenti rimasti del quartiere di San Berillo costituiscono oggi il diroccato quartiere a luci rosse di Catania, traforato e divelto nei suoi mattoni, tenuto in piedi da ossature di ferro e dalle strutture tubolari dei cantieri. Le donne e gli angeli di San Berillo si nascondono e si mostrano dietro porte di lamiera, e invitano ad entrare. Un ragazzo salta da un balcone all'altro per nascondere le dosi, come un gatto magro, e scompare veloce come è scomparso questo quartiere in soli tre anni, dal 1954 al '57, e come scompaiono le valigie, e i figli.

A metà degli anni '50 San Berillo è stato letteralmente spazzato via, e continua a scolorire. Mentre nuovi predicatori ci dicono che queste rovine sono molto *in* e che non è male, tra un aperitivo e l'altro, andare a vederle, per salutare i travestiti come

animali nelle gabbie vetrate di una esposizione. Un articolo del Corriere racconta l'"equilibrio pulito" di San Berillo, che è una "realtà scomoda" in cui "la mafia non è più presente" e dove associazioni culturali fanno iniziative molto interculturali insieme agli abitanti del quartiere, cristiani e musulmani, sudamericani, africani e, sia ben chiaro, "prostitute comprese" (http://www.corriere.it/reportage/cronache/2017/san-berillo-catania-storie-di-diversita-e- convivenza). I catanesi sono già d'accordo, evidentemente: ma cos'è il destino dei bimbi con i palloni e senza scarpe, degli spacciatori, dei corpi imbrattati che la sera si stringono nei reggiseni. Il senso di San Berillo è un altro, non l'offerta di uno spettacolo libertino e radical chic, ma una sofferenza, un invito continuo e inesausto alla com-passione. Solo così puoi cogliere e testimoniare le tracce di una vita irresistibile alla miseria, all'umidità delle stanze, ai materassi sudici, i segni di una sopravvivenza umana al disastro, come l'odore di sapone che ti investe in certi angoli. Così la poetessa Irene Santori appuntava sul suo quadernino le parole che ci arrivavano da una stanza aperta sulla strada: "la mia è una casa di pace". Queste sono le parole che i poeti gridano in faccia al mondo.

Cammino per corso dei Martiri che ospita l'assenza, il *phantasma* di San Berillo, come una minaccia. Gli ecomostri qui non sono grandi infrastrutture abbandonate ma enormi fosse, buchi nella terra. Dietro ai muri bianchi sterpaglie e qualche rara casa di lamiera delle comunità rom e albanesi. Si scende nel fosso da un buco nel muro. Lungo il corso, a destra e a sinistra della strada a due corsie, i muri bianchi nascondono una decina di "lotti", questo il termine usato dall'amministrazione comunale, figli dello sventramento del '57 e sopravvissuti a bandi e appalti del Comune, promesse e inaugurazioni elettorali, contenziosi legali tra amministrazione e proprietari espropriati, progetti di risanamento firmati da illustri architetti (Fuksas, in particolare, nel 2009) e cantieri delle società più torbide d'Italia, come la SIGENCO. Non potrà esserci risanamento perché, semplicemente,

non c'è niente da risanare. Nessuna ricostruzione, perché niente è stato costruito, e ogni cosa scavata, esaurita, consumata: San Berillo non c'è più, e al suo posto rimangono fosse, buchi, occhiaie vuote e senza orbite. Corso dei Martiri è l'autoritratto di Rembrandt che Francis Bacon teneva appeso nel suo studio. Quel volto "più vero del vero", i cui occhi "praticamente non hanno orbite".[7] Così anche Catania non ha orbite, e ci ricorda il nostro volto più profondo, senza linee di contorno, senza pace.

Torno verso la Stazione. Youssef avrà risolto la vicenda, e la donna sarà già in autobus attraverso l'Italia con i suoi bambini. Devo imparare da lui, e da Testori. La Stazione Centrale è l'asina cementizia che tiene addosso il peso di tutti. È il crocifisso di Alexamenos, del primo secolo, trovato sul Palatino. Un uomo in croce e uno in piedi, vestito da schiavo, e la scritta

ΑΛΕ
ΞΑΜΕΝΟΣ
ΣΕΒΕΤΕ
ΘΕΟΝ

Alexamenos venera Dio. Un Gesù-asino, testa d'asino e mani e piedi inchiodati. Non è la traccia di più antichi riti giudei o pagani, né una caricatura fatta dai pagani o una parodia, una bestemmia della Passione. Al contrario, è la ragione del crocifisso, quell'"armatura" capace di abbracciare ogni sentimento, farsi carico di ogni storia, di ogni volto.[8] Addosso all'asina cementizia possono stare le ferite del centro, sul suo dorso tutto il dolore della città.

[7] D. Sylvester, *Interviste a Francis Bacon*, Skira, 2003, pp. 52-54.
[8] Ivi, pp. 40-42.

Graffito di Alessameno, Museo Antiquarium Forense e Antiquarium Palatino, Roma

Rembrandt (?), Autoritratto, Museo Granet, Aix-en-Provence

Franco Branciaroli e Giovanni Testori sulla scena di *In exitu*, Stazione Centrale di Milano, 13 Dicembre 1988 (foto di Valerio Soffientini)

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

L'istinto della formica: le ragioni di una mostra

di *Barbara Mancuso*

Nell'ambito del progetto di ricerca del Dipartimento di Scienze umanistiche dal titolo *La storia delle collezioni per l'educazione al patrimonio. Arte antica, medievale e moderna al museo civico di Castello Ursino* (FIR 2014-17; P.I. Barbara Mancuso) e in collaborazione con l'Assessorato ai Saperi e bellezza condivisa del Comune di Catania, è stata allestita presso il museo civico di Castello Ursino la mostra *L'istinto della formica. Arte moderna delle collezioni benedettine dai depositi del castello*, a cura di Barbara Mancuso (31 marzo-10 ottobre 2017). In occasione della chiusura della mostra si è tenuto al museo, con la partecipazione della direttrice del DISUM Maria Caterina Paino, dell'Assessore Orazio Licandro e della responsabile del Castello Ursino e sistema museale Valentina Noto, un incontro dedicato al piccolo ritratto attribuito a El Greco, una delle riscoperte della mostra. Pubblichiamo i testi degli interventi nella forma in cui sono stati proposti in quell'occasione da Barbara Mancuso e da Valter Pinto, membro del coordinamento scientifico della mostra.

Le ragioni per cui si allestisce una mostra dovrebbero essere sempre le stesse: si studia, si fa ricerca, si ricostruisce un contesto, si avanza nelle conoscenze, si sceglie di raccontare agli esperti ed anche a un pubblico più vasto quanto si è scoperto, si fa un progetto, si scelgono i manufatti, si monta un

racconto attraverso gli oggetti. Tutte le mostre dovrebbero fare questo: raccontare una storia e non accostare senza un motivo chiaro delle opere, più o meno belle, più o meno interessanti, ad altre opere; raccontare una storia e non attendere la visione estatica da parte di spettatori poco consapevoli; raccontare una storia che renda quegli oggetti non singoli capolavori - ove lo fossero - ma frammenti di un discorso che si ricompone. E parlano. Solo così i singoli oggetti parlano.

L'istinto della formica di oggetti ne mostrava tanti: tutti quelli che si è riusciti a riconoscere, recuperare, identificare del ricchissimo patrimonio che i monaci benedettini avevano accumulato a partire dalla metà del Settecento nel loro museo all'interno del monastero di San Nicolò l'Arena. Ed è quell'accumulo a spiegare il titolo della mostra, che meglio delle mie chiariranno le parole di Dominique Vivant-Denon, dalle quali è tratta la citazione: «Ad ogni istante si riscontra in questa collezione, come in tutte quelle dei monaci, *l'istinto della formica* che raccoglie ed accumula indiscriminatamente e con la stessa passione il chicco di grano e l'inutile pezzo di legno: felice istinto questo, da cui sono nate le prime collezioni». In visita nel 1779 a Catania e al museo dei padri benedettini, meta irrinunciabile per i viaggiatori settecenteschi, il futuro direttore del museo del Louvre avrebbe icasticamente ricordato nei suoi scritti il museo che aveva visitato, enucleandone il carattere essenziale: la varietà dei materiali, la compresenza di oggetti di diverso tipo e - è da ammettere - di diversa rilevanza.

Costituito da diverse sale, destinate a tipologie di oggetti diversi, e già esistente negli anni Quaranta del XVIII secolo seppure ancora nascente, il museo benedettino esponeva vasi greco-siculi e altre antichità, per le quali era più noto e sulle quali si sono maggiormente concentrati gli studi, ma anche un gran numero di oggetti diversi: terracotte e maioliche, quadretti su diverso supporto, arredi di squisita fattura, bronzetti antichi e moderni, armi, avori, marmi e iscrizioni, reperti di storia naturale, "curiosità" ed anche una serie di dipinti fino a tempi recenti trascurati negli studi, anche a causa dei dubbi sull'identificazione delle opere e sulla loro provenienza dal momento in cui sono confluite a Castello Ursino negli anni Trenta del Novecento, dopo decenni, peraltro, di degrado del museo nella sua originaria sede. Solo recentemente le ricerche sulla storia della formazione della collezione benedettina hanno consentito di definire meglio la consistenza delle raccolte artistiche e della pinacoteca in particolare. Ampio spazio si è dato dunque in mostra da un lato ai dipinti, accostati però alle antichità in maniera del tutto immediata, essendo la mostra ospitata al piano terreno del museo, che espone parte delle collezioni di antichità del principe di Biscari e dei benedettini, dall'altro alle manifatture di vario genere che, in numero ridotto rispetto a quelle presenti nel museo settecentesco, ne hanno quantomeno suggerito l'originario assetto, in uno con gli interessi collezionistici dei monaci.

Raccontare un "accumulo" tanto complesso e tanto stratificato non è stato facile: le raccolte erano il frutto di un collezionismo collettivo fatto di compere all'asta, di acquisti a Roma, di scambi

di opere, di acquisizioni ereditarie di monaci appartenenti alle maggiori famiglie aristocratiche catanesi. Gli oggetti confluivano e il museo si modificava nel tempo. Su questi aspetti non sappiamo ancora tutto, ma un buon passo avanti è stato poter identificare molti pezzi e accertarne la provenienza.

Le sette sezioni della mostra hanno voluto ricostruire e raccontare il museo in cui già i viaggiatori settecenteschi rimanevano ammirati e che ormai era stato dimenticato.

Una sezione introduttiva (*Il monastero e il museo dei benedettini*), oltre a riportare alle origini del museo con la presenza dei ritratti di coloro che sempre ne sono stati considerati i fondatori, l'abate Vito Amico e il priore Placido Scammacca, e di Emiliano Guttadauro, responsabile del museo dal 1790, ha tentato di suggerire la ricchezza del monastero e l'importanza di alcune ricorrenze religiose quali la festa del Santo Chiodo con alcuni paramenti liturgici, il Baldacchino utilizzato in occasione della festa, per la prima volta collocato nella sua originaria posizione e restituito a una corretta fruizione, o il prezioso reliquiario del Santo Chiodo, proveniente dal Tesoro della Cattedrale.

Alle origini della raccolta di pitture rimandava la seconda sezione della mostra (*Il nucleo dei dipinti Del Piano*), dedicata a tutti i quadri identificati tra quelli che il sacerdote e celebre organaro Donato Del Piano cedeva ai monaci nel 1775 in una transazione economica in cui le pitture erano usate come merce di scambio. In quel frangente entrarono nel museo numerosissimi quadri, primo nucleo della pinacoteca benedettina, quasi tutti di soggetto religioso, in larga parte seicenteschi e di provenienza napoletana date le origini campane di Del Piano, tutti considerati nell'inventario stilato per l'occasione «di ottima mano» o attribuiti a famosi pittori, a partire da quella «Calata della croce di palmi dieci in circa, originale di Michelangelo Caravaccio» che era in realtà una copia dalla *Deposizione* di Ribera oggi al Louvre. Una sezione importante per la storia del collezionismo perché rivela come dinamiche concrete e occasionali abbiano spesso condizionato

le scelte dei collezionisti e abbiano a Catania indotto i monaci a contravvenire in qualche modo alle loro attese classiciste, ben dimostrate in tanti altri frangenti, sia con acquisti che con commissioni ad artisti, inserendo nel museo quadri che rappresentavano invece il naturalismo dell'arte meridionale del XVII secolo.

Non solo quadri: la seconda sezione era chiusa dai celebri tarocchi miniati del secondo Quattrocento, appartenuti in parte alla collezione Biscari e in parte a quella benedettina, secondo una pratica frequente nelle dinamiche della formazione delle due raccolte, fra le quali si dividevano i pezzi giunti a Catania, soprattutto quelli importati da Placido Scammacca, nipote del principe di Biscari, come accadeva anche con il ciclo del mosaico dei mesi e con altri reperti.

I manufatti in avorio annunciavano il tema della terza sezione (*Un museo all'insegna della varietà)* che ha voluto riunire le diverse tipologie di oggetti che i monaci, come le formiche di Denon, accumulavano: dalle armi con ricche decorazioni a intaglio o in madreperla alle armature, dalle maioliche alle terrecotte orientali, dalle scarpine in seta alle calzature turche, dalle ceramiche di Castelli ai diversi oggetti d'arredo recuperati nei depositi e raggruppati in una delle torri angolari del castello a suggerire l'accostamento di oggetti di diversa tipologia e provenienza nel museo benedettino.

Alcuni dei numerosissimi «quadrettini» documentati nel museo dal *Verbale di cessione ex monastero Benedettini e museo relativo,* redatto il 23 marzo del 1868 a seguito della soppressione delle corporazioni religiose, realizzati su diversi supporti e con tecniche diverse, sono stati raccolti insieme nella loro varietà: «sopra pietra», «sopra lava», «sopra legno», «sopra tela», «in rame», «sopra tavola», «a mosaico», a commesso di marmi e pietre dure, intarsiati con madreperla, «lavorati con drappi di seta», «a basso rilievo», in cera e anche «Cinesi», senz'altro apprezzati per la rarità dei materiali e per la particolarità delle tecniche di realizzazione. Tra questi era probabilmente anche il pregevole ritratto

d'uomo che Enzo Maganuco nel 1933, prima che fosse del tutto dimenticato, riconduceva ai modi di Domenico Theothokopoulos, detto El Greco, sul quale mi soffermerò più avanti.

Oltre che attraverso i documenti archivistici, la consistenza della «ricca pinacoteca» benedettina descritta da Francesco di Paola Bertucci nel 1846 e ammirata in tutte le descrizioni della città, è stata ricostruita nella quarta sezione della mostra (*Le opere descritte dalle fonti ottocentesche*) attraverso le fonti letterarie che delle opere custodite nel museo hanno lasciato notizia, soffermandosi su alcuni dipinti identificati ed esposti insieme a una selezione di bronzetti moderni, accostati a quelli antichi, in gran numero documentati nel museo benedettino.

La quinta sezione ha raccolto invece, per la prima volta riuniti, tutti *I bozzetti delle pale d'altare per la chiesa di San Nicolò*, custoditi nel museo benedettino a ricordo delle richieste che i monaci tra la fine del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento rivolsero a pittori, siciliani e non, attivi a Roma e legati alla massima istituzione promotrice della cultura artistica classicista, l'Accademia di San Luca, in osservanza a un gusto strettamente classicheggiante, o neoclassico addirittura, che caratterizza le commesse dei benedettini.

La sesta sezione, dedicata al museo medievale (*Le pitture dei Primitivi e il Medioevo*), ha concesso ampio spazio all'interesse dei monaci per le pitture dei cosiddetti primitivi, con le tavolette in stile bizantino documentate in gran numero dalle fonti scritte, e per le «manifatture de' mezzi tempi» che Jeanne Power vedeva nel museo nel 1842, con il noto cofanetto eburneo ricondotto alla Bottega degli Embriachi e una meno nota *Crocifissione* della bottega di Nottingham.

L'ultima sezione (*Copie dall'antico*) raccontava infine il gusto per l'antico che accomunava tutti i collezionisti siciliani del XVIII secolo, che invadeva anche le nuove realizzazioni, come la settecentesca *Venere* esposta in mostra, e che giustificava anche l'ancora problematica questione delle copie o falsificazioni di

epigrafi antiche, le cosiddette copie Gallettiane, presenti in gran numero nell'ultima sala del museo benedettino.

Solo attraverso tante sezioni si è potuto suggerire quel che doveva essere il museo benedettino tra XVIII e XIX secolo e trasporre questa storia anche fuori dalle pubblicazioni per specialisti. A farlo è stato un gruppo composito, in un'esperienza anche didattica, alla quale hanno partecipato docenti ma anche studenti, neolaureati e dottorandi del Dipartimento di Scienze umanistiche (Sandra Condorelli, Agata Farruggio, Giuseppe Fiaccola, Emanuele Liotta, Barbara Mancuso, Valter Pinto, Salvatore Pistone Nascone, Alberto Filippo Rapisarda, Alessandra Rustico, Federica Torrisi, Olga Vigo).

Una mostra "di ricerca" quindi, frutto degli studi cui mi sono dedicata in lunghi anni di lavoro a Catania ma anche dell'intenso impegno di ricognizione scientifica nei mesi precedenti l'inaugurazione, costellato da vere e proprie "riscoperte". Così a fronte di opere già note e abitualmente esposte nel museo, è riemersa dai depositi una moltitudine di cose alquanto trascurate: dalle *Storie del buon Samaritano* del pittore siracusano, vicino a Caravaggio, Mario Minniti, recentemente ricondotte all'artista ma senza che la stessa studiosa che se ne occupava avesse potuto esaminarle in presenza; un *Adamo ed Eva che piangono la morte di Abele* su cui è emersa, soltanto spolverando, la data 1717; uno splendido *Tobiolo e l'angelo* di scuola napoletana del Seicento, finora destinato ad abbellire i corridoi del Municipio, e tanti altri dipinti e oggetti dimenticati, talvolta mai visti.

Non era più stato esposto, dopo i tempi dell'allestimento Libertini, il già citato *Ritratto d'uomo* ricondotto a El Greco, una di quelle opere poco viste e ben poco studiate, che probabilmente anche gli studiosi di El Greco non hanno potuto osservare da vicino, e una di quelle riscoperte della mostra che, qualunque sia l'esito sulla questione della sua autografia, è stata almeno riportata alla luce. Se, come richiedeva Roberto Longhi nei lontani anni Cinquanta, «Occorre … portare quegli inediti alla luce della

discussione immediata; toglierli dal mutismo adespoto cosi pericoloso per la stessa loro incolumità fisica di oggetti; "parlarli", bisogna», il piccolo ritratto è stato almeno strappato al silenzio. Avere restituito allo sguardo un «gioiello del museo catanese» - così lo definiva Enzo Maganuco nel 1933 - è già un risultato; studiarlo in maniera approfondita sarà il prossimo passo. Le entusiastiche descrizioni di Maganuco inducono a farlo e a verificare la sua proposta attributiva al pittore. Evidenziati la «tecnica audacissima, sapiente, spregiudicata e originale» dell'autore, il «gioco miracoloso di lividi e di verdini qua e là accesi da lievi bagliori di carminio tendenti all'incarnato», la «tecnica vivida, rapida, sintetica, che disorienta» e l'allungamento della figura, Maganuco proponeva una cauta attribuzione a El Greco. Lo studioso forniva al contempo l'informazione, preziosa a definirne la provenienza, che il quadretto era «collocato nel fornice dell'arcone che unisce la prima alla seconda sala» del museo benedettino, in uno dei sottarchi che separavano le cinque sale e che sappiamo ricoperti da piccoli quadretti accostati l'un l'altro. La testimonianza di Maganuco offre una provenienza sicura per il ritratto, che non è contraddetta dal *Verbale di cessione* del 1868, secondo il quale nell'«Arco di divisione per la prima e seconda stanza», tra vari oggetti, si ritrovano anche vari «quadrettini» su diversi supporti di cui «Tre idem sopra legno», uno dei quali doveva essere proprio il nostro ritratto. Ma un primo ricordo del quadretto risale probabilmente agli anni Venti dell'Ottocento, quando il canonico Giuseppe Alessi, collezionista e docente presso l'Università di Catania, sembra elencarlo in una lettera tra i dipinti del museo benedettino come «un ritratto di Tiziano», con chiaro riferimento alla scrittura che resta ancora visibile sul retro della cornice «originale di Tiziano». L'attribuzione a El Greco, accolta da Libertini nel 1937, e da Anna Pallucchini nel 1966, quando il ritratto di Catania diventa l'immagine di copertina del fascicolo dei *Grands Peintres* dedicato a El Greco, è stata accettata in mostra per il piccolo ritratto. Diversi elementi e soprattutto una sicura rapidità di

tratto riconducono l'opera al pittore, seppure non risulti del tutto immediato il nesso con la sua attività perché l'El Greco più noto è quello visionario, tra esasperati allungamenti delle figure e colori irreali. Una produzione meno nota e finora trascurata di ritratti e piccoli ritratti è quella cui ricondurre invece l'opera di Catania. Gli studiosi, soprattutto spagnoli, stanno attualmente indagando la «picola pintura» di El Greco, ambito in cui il ritratto di Castello Ursino, con le sue fattezze quasi da miniatura, costituirà un tassello importante.

Un El Greco dimenticato tra tante altre opere mai studiate.

Mai era stato rintracciato - e non facile è stato recuperarlo nei depositi - uno dei pezzi più interessanti della mostra: il bastone realizzato con una canna incisa a motivi decorativi fitomorfi, fantastici e mitologici, firmato e datato «Anno Domini 1612 Joseph Catalanus Palatiolensis pingebat». A comprendere la rilevanza di un oggetto che è documento da un lato di una poco nota produzione seicentesca siciliana e dall'altro di un gusto per il raro e il meraviglioso dei monaci collezionisti, una semplice canna che diventa preziosa per il minuto lavoro di incisione a bulino e per il ricco repertorio decorativo che presenta, basterà il richiamo a una canna simile, ammiratissima, anch'essa realizzata nel primo Seicento, ricordata nella Roma di metà Settecento nei *Diari* del Chracas come un bastone inciso in origine proprietà di papa Urbano VIII Barberini, poi passato al cardinale Alessandro Albani che lo regalò a papa Benedetto XIV. Tanto ragguardevole era ritenuto il bastone dei papi romani da essere ampiamente lodato in una pubblicazione ad esso interamente dedicata, dal titolo *Descrizione d'una canna incisa a bulino la quale, ad uso di bastone, appartenne alli sommi Pontefici Urbano VIII Barberini e Benedetto XIV Lambertini*, in cui si leggeva: «Questa canna è del genere delle palustri comuni ne' paesi d'Italia. Per opera di un diligente intagliatore fu a bulino incisa con tanta maestria e finitezza di esecuzione, che di un fusto fragile e di niun prezzo, egli seppe farne un capo-lavoro, prezioso, raro, e degno d'essere ammirato

dagli amatori delle produzioni d'arte; e ritiensi cosa sorprendente in guisa che potrebbe far bella mostra di sé entro a qualunque museo d'Europa» ("La Pallade. Giornale di belle arti" 1839). Ma la nostra canna incisa non faceva «bella mostra di sé» nel museo catanese. Aggiungeva invece un punto di merito all'esposizione, perché una mostra deve mostrare, ed è ancor meglio se mostra cose che non era concesso vedere, se restituisce un patrimonio dimenticato e se lo fa ricostruendo, al di là delle singole epifanie, gli insiemi originari cui gli oggetti appartenevano.

Una mostra "di ricerca" indubbiamente, ma non per specialisti, non per pochi: e questa è stata forse la sfida più ardua. *L'istinto della formica* è stata in primo luogo una mostra per la città: una mostra di cose catanesi per cittadini catanesi, una mostra che voleva contribuire a una necessaria riscoperta del patrimonio artistico cittadino da parte degli stessi cittadini. Molti non sapevano nemmeno che un tempo all'interno del monastero di San Nicolò fosse esistito un museo; molti non sapevano che in questo museo c'erano anche pitture e oggetti così rari e vari; certo molti non avevano mai visto questi oggetti. Era allora naturale riempire tutte quelle sale con dei beni tutti catanesi, di proprietà civica (con l'unica eccezione del reliquiario del Santo chiodo), che raccontassero una storia, quella del museo benedettino, tutta catanese. Ne discendeva una mostra virtuosa, non solo perché esito di un progetto di ricerca, ma anche perché fuori da ogni logica di spostamento delle opere, una mostra realizzata nello stesso contesto in cui sono conservati gli oggetti che potesse valorizzare - uso il termine nell'ambito della conoscenza - il patrimonio cittadino. Ne discendeva, con altrettanta naturalezza, la trasmissione di un sapere sul patrimonio a quanti di quel patrimonio non solo sono i primi destinatari ma anche i veri proprietari. Ne discendeva l'educazione al patrimonio. Come mi è già capitato di affermare in un'intervista rilasciata a Manuela Lupica sul valore educativo della collezione benedettina nel museo civico oggi: «Ogni parte delle raccolte di un museo ha un valore educa-

tivo la cui visione cambia in base a quello che si ritiene il museo debba raccontare. Un museo civico racconta una vicenda tutta legata a una città e dovrebbe proporre un'opera di educazione al patrimonio rivolta in primo luogo alla cittadinanza stessa, ai "proprietari" di quegli oggetti che sono in primo luogo i catanesi e, insieme a loro, quanti quel patrimonio vogliono conoscere. Niente più di una collezione storica può raccontare attraverso gli oggetti all'interno di un museo civico un pezzo di storia della città, attraverso cui comprendere quali fossero gli interessi artistici e culturali di certi uomini in un determinato periodo. La formazione del museo benedettino nel Settecento a Catania è un pezzo di storia della città da recuperare e trasmettere, da narrare a una cittadinanza che ancora, purtroppo, non ha mai ascoltato questo racconto. L'utilità di questo racconto non sta soltanto nel conoscere il passato, nel recuperare una memoria perduta, nel ricostruire un frammento di storia, ma nell'educare al rispetto del patrimonio stesso poiché non esiste rispetto senza conoscenza».

E torna la questione del ruolo di una mostra, non semplice accozzaglia di oggetti ma restituzione di un quadro storico perduto. Lontana da quelle che Federico Zeri bollava come «mostre e mostriciattole, spesso insignificanti, inutili, a base commerciale e promozionale, sempre costose», lontana dal «pervasivo fenomeno del "mostrismo" di cui l'Italia è diventata la patria», denunciato recentemente da Tomaso Montanari e Vincenzo Trione, la mostra ha voluto mettere in atto un progetto con una non celata avversione per le mostre-pacchetto tanto diffuse, purtroppo, nei musei italiani.

Qualche anno fa tanto scalpore ha destato la posizione di Massimo Minini, presidente della Fondazione musei civici di Brescia, che si rifiutava di ospitare, ritenendola un'operazione «da provinciali», l'ennesima mostra sui pittori impressionisti, cui contrapponeva le esposizioni che avessero «un programma indipendente, fondato scientificamente, serio» e che potessero servire a «valorizzare il patrimonio della città» con «tempora-

nee che abbiano un valore scientifico e territoriale». Minini, che è peraltro un noto gallerista e non un accademico, si chiedeva nell'intervista comparsa su "L'Espresso" il 5 agosto 2015 «Che senso ha comprare pacchetti preconfezionati di opere che arrivano da fuori e non hanno nessun rapporto con la città?» e rafforzava la sua avversione per le mostre-pacchetto e le esposizioni blockbuster: «Certo, queste iniziative portano pubblico. Ma sono ondate di attenzione che compaiono e poi scompaiono. E che al sistema museale di Brescia non hanno lasciato niente, negli anni, nulla. Anzi: solo buchi nel soffitto e restauri di cui nessuno prima si è curato perché finché c'è la festa le cicale cantano, ma poi…». Formiche e non cicale, dunque. Abbiamo fatto le formiche che raccolgono e accumulano, che lavorano instancabili, che hanno la forza di fare cose che sembrano impossibili, perché le cicale friniscono ma, da Esopo in poi, finita l'estate si ritrovano senza nulla in mano.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

A proposito di El Greco e la pittura in piccolo

Museo Civico di Castello Ursino, Catania – 11 ottobre 2017

di *Valter Pinto*

Testo dell'intervento dedicato al piccolo ritratto attribuito a El Greco nella forma in cui è stato proposto in occasione della chiusura della mostra *L'istinto della formica. Arte moderna delle collezioni benedettine dai depositi del castello*, a cura di Barbara Mancuso (31 marzo-10 ottobre 2017).

El Greco, *Ritratto di gentiluomo*, 1575 circa, Catania, Museo Civico di Castello Ursino

State vedendo il ritratto che è in mostra. Un ritrattino perché, vi ricordo, che le misure sono 16,5x11,5 cm circa, quindi l'altezza è minore del mio palmo, che è quanto dire. Qui proiettato lo vedete come un gigante e la cosa è da tenere ben presente; così com'è da tenere ben presente lo stato di conservazione. La revisione conservativa delle opere è una delle cose che la mostra non poteva in sé proporsi, ma durante i lavori di preparazione ci siamo anche detti che questa poteva essere l'occasione per sollecitare l'interesse della collettività sulle esigenze conservative delle opere, il cui onere non può ricadere esclusivamente sull'amministrazione locale, tantomeno sulla struttura che le ha in deposito, e la cui cura deve invece essere avvertita da tutta la comunità: bisognerebbe far partire una raccolta di fondi per il restauro delle opere di Castello Ursino. Questa è un'opera che, per esempio

richiede il restauro. Il confronto fra quando l'abbiamo trovata nei depositi – trovata ma attenzione non era nascosta: è una di quelle opere che gli studiosi, almeno quelli locali, conoscevano bene – il ritratto livido di cui parla Maganuco nel 1933, e così come è adesso in mostra già è evidente di cosa significa semplicemente evitare che le opere siano dimenticate. Che è successo? L'abbiamo restaurata? No. Semplicemente l'abbiamo 'apparecchiata' per la mostra che non è proprio semplicemente spolverata: una restauratrice ha fatto il primo intervento, quello essenziale per poter esporre un'opera. Tutte le opere che vedete in mostra sono state 'apparecchiate' per l'occasione. E capite anche semplicemente che un primissimo oggettivo riscontro del lavoro che abbiamo fatto sta semplicemente nel tirare fuori gli oggetti e nel metterli a disposizione di tutti.

Sul *verso* del dipinto, un dipinto su tavola, olio su tavola, c'è una scritta che, sempre a detta di Maganuco, è in «corsivo notarile settecentesco» e dove si legge «Originale di Tiziano». Ecco il motivo per cui la professoressa Mancuso dice «Alessi vede questo», perché c'è questa traccia: in una lettera di Giuseppe Alessi ad Agostino Gallo, senza data ma databile al 1820-1825, nel Museo dei Benedettini è segnalato fra gli altri un «un ritratto di Tiziano». Nell'Ottocento, negli anni Venti, si poteva pensare che si trattasse di un dipinto fatto da Tiziano, ma su questo vi ha già detto la professoressa Mancuso.

Una delle prime cose da fare quando si guarda un'opera d'arte è cercare di capire che cosa stiamo vedendo. Per esempio dare un primo giudizio di qualità dell'opera. È una cosa che fa storcere il naso a tanti ma gli storici dell'arte sono chiamati anche proprio a capire se una cosa è fatta bene, perché questo significa qualità, non se è esteticamente valida ma se chi ha fatto quest'opera la sapeva fare o no, è una copia o è un'originale, ad esempio, e poi fare altre considerazioni. Qui avete un ingrandimento fortissimo degli occhi e vedete delle parti molto convincenti accanto a delle parti meno convincenti. Guardate, per esempio, lì nell'incavo de-

gli occhi la caruncola arrossata con lievi filamenti di bianco proprio quasi da «infezione in atto». Queste sono prese naturalistiche molto intense. Vedo molti studenti, e la cosa non può che farmi grande piacere, ebbene uno dei casi di base che faccio vedere a lezione è «come si vede» un Caravaggio: un Caravaggio si vede anche da come è fatta la linea di contorno di un violino, perché se la linea di contorno di un violino è una linea gialla, senza soluzione di continuità, senza intelligenza naturale, è difficile che sia Caravaggio. Qui stiamo vedendo un pittore che si pone dei problemi di «realizzazione naturalistica di uno sguardo», con l'imperfezione delle due pupille di grandezza diversa, ma anche con alcuni passaggi meno convincenti, come questo dell'occhio che vediamo a sinistra un po' tirato via, con la palpebra inferiore che non gira dove ci aspetteremmo. Come diceva la professoressa Mancuso, bisognerebbe andare un po' più avanti con le indagini conservative ma, attenzione, non necessariamente la tanto celebrata dai profani diagnostica scientifica: semplicemente un restauratore, insieme ad uno storico dell'arte, dovrà verificare i pigmenti in che condizioni sono, quanto c'è da rimuovere di sporco, quanto c'è da risarcire di originale che potrebbe essere stato in qualche modo alterato.

La gorgiera è uno dei pezzi del dipinto che anche ingrandito, qui siamo ai limiti dell'ingrandimento possibile con la fotografia di partenza, mantiene ancora una qualità molto alta, con quella sprezzatura, con quel modo alla «sto facendo una cosa complicata ma la sto facendo come se fosse una delle cose più semplici di questo mondo», piccoli tocchi di bianco accanto a delle parti che sicuramente, invece, sono un po' più problematiche, credo soprattutto per motivi di conservazione, come lì nel collo dove vedete che il nero è in parte abraso.

Maganuco pubblica questo dipinto nel 1933 su «Catania. Rivista del Comune». Sì, perché c'era una rivista del Comune che accoglieva degli articoli scientifici, di diversa e varia qualità, accanto ad informazioni di servizio ed atti amministrativi. Quando

lo pubblica propone di riconoscere nell'autore di questo ritratto El Greco, non il Tiziano che avrebbe potuto tranquillamente mantenere basandosi sulla scritta: siccome capisce che non può essere Tiziano, fa una proposta e dice «El Greco». Certo, negli anni Trenta El Greco era un pittore sulla cresta dell'onda, come Caravaggio nei nostri tempi. El Greco negli anni Trenta era il pittore sulla bocca di tutti anche perché era stato rilanciato da Picasso, e già Cezanne ne aveva fatto copie straordinarie. Perché lo propone per El Greco? Dà delle motivazioni, non è che dice «è di moda El Greco, quindi lo diamo a El Greco». Riconosce nel nostro ritratto qualcosa che gli ricorda uno dei dipinti più celebri di El Greco e cioè *El entierro del conte de Orgaz* (*Il seppellimento del conte di Orgaz*), un dipinto conservato a Toledo, un dipinto realizzato tra il 1586 e il 1588. Maganuco fondamentalmente dice: mi sembra che vada bene insieme agli astanti che alle spalle di santo Stefano e sant'Agostino stanno partecipando alla sepoltura del conte.

Li vediamo meglio se ci avviciniamo un po' di più. Qui li vediamo a paragone con il nostro ritratto. Effettivamente la moda è quella, c'è poco da dire, lo stesso taglio, sembra che andassero dallo stesso barbiere e si vestissero dallo stesso sarto. Certo, attenzione però, i rapporti sono questi: *El entierro* è alto 4,8 metri, il nostro ritrattino è di 16 cm e rotti. Capite che è un paragone un po' problematico da fare. *El entierro* è un olio su tela, il nostro è un olio su tavola. Anche qui la cosa non è di poco conto perché per esempio il modo in cui la pennellata lucida sul supporto è diverso. Infatti se lo mettiamo in proporzione vedete che comunque la testa del nostro ritrattino è un terzo della testa di uno dei personaggi, dei cavalieri di San Giacomo che partecipano a questo seppellimento.

Maganuco, poi, insiste nel voler vedere un rapporto con El Greco. E mette il ritratto in rapporto anche con altri dipinti suoi, con un capolavoro come *Il martirio di san Maurizio* fatto per Filippo II tra il 1580 e il 1582. Oppure mette in gioco anche que-

sta *Veronica con il Volto Santo*, sempre 1580 circa. Francamente mi sfugge il tipo di rapporti che Maganuco può instaurare fra queste opere e il nostro ritratto, quindi ve li faccio vedere così, per dovere di testimonianza. Anche perché, invece, il discorso di Maganuco tocca un altro punto più importante e cioè dice, cito a memoria, «Si corre col pensiero al *Ritratto di Giulio Clovio*», un dipinto di El Greco, realizzato nel 1571 circa, perché è stato fatto sicuramente durante il soggiorno a Roma, dipinto oggi a Capodimonte ma con una provenienza Farnese. Chi era Giulio Clovio? Intanto, attenzione è un dipinto che viene commissionato da Fulvio Orsini il segretario e consigliere del cardinale Alessandro, una commissione 'alta', ed in più Giulio Clovio era quello che aveva raccomandato El Greco allo stesso Alessandro Farnese, dicendogli più o meno «C'è qui un cretese» anzi un candiota lo definisce «giovane, allievo di Tiziano, tanto bravo». Quindi abbiamo tante cose importanti intorno a questo quadro perché *Il ritratto di Giulio Clovio* è la testimonianza del fatto che è andata in porto la raccomandazione al cardinale Farnese. Ma attenzione, c'è una cosa ancora più importante che El Greco ci fa vedere nel dipinto oggi a Capodimonte. Giulio Clovio sta indicando un oggetto preciso e cioè un libro d'ore miniato. Giulio Clovio era un miniatore, uno specialista di pittura in piccolo, quindi abbiamo ancora un ulteriore elemento importante per il nostro discorso. El Greco quando è a Roma, proveniente da Venezia – questo lo sappiamo per certo, non vi voglio fare la lezione su El Greco, non avrebbe senso in questa sede – con chi entra in rapporto? con un miniatore. È evidente che qualcosa se la saranno detta, qualche idea se la saranno scambiata. Giulio Clovio, inoltre, non è un miniatore qualsiasi. Era considerato «un piccolo e nuovo Michelagnolo» da Vasari, cioè da uno che non spendeva il nome di Michelangelo a cuor leggero, ed infatti El Greco inserisce un altro ritratto di Giulio Clovio in un dipinto in cui in basso, a testimonianza di una scena sacra, la *Cacciata dei mercanti dal tempio* del 1572 circa ora a Minneapolis, ci sono i ritratti di Raffaello, di

Michelangelo, di Tiziano e di Giulio Cliovio; cioè per El Greco Giulio Clovio è nel canone della grande pittura del tempo.

C'è un bellissimo aneddoto raccontato da un testimone di quelli informati e attendibili, che noi utilizziamo molto fra l'altro per avere notizie su Caravaggio, Giulio Mancini. Mancini parla di questo greco in giro per Roma al tempo di Pio V e dice anche che il tipo era un po' presuntuoso poiché avendo sentito dire che c'erano proteste sul *Giudizio universale* di Michelangelo El Greco avrebbe addirittura detto «che se si buttasse a terra tutta l'opera l'haverebbe fatta con honestà e decenza, non inferiore a quella di buona dipictione». A noi però qui il soggiorno romano interessa soprattutto per il rapporto con Giulio Clovio. Certo, dal punto di vista pittorico, e essendo napoletano vi garantisco che ho negli occhi bene le pennellate una ad una del *Ritratto di Giulio Clovio*, abbiamo dei problemi a confrontare il nostro ritratto con quello di Napoli; ma vi ricordo che il *Ritratto di Giulio Clovio* è un olio su tela e il nostro è un olio su tavola e che va sempre tenuta in conto la differenza di formato: il *Ritratto di Giulio Clovio* è alto 60 cm, il nostro è 15 cm, cioè circa un quarto.

Questo era lo stato degli studi fino a febbraio, gennaio di quest'anno, direi che sino a quella data non c'era stato nessun avanzamento ufficiale. In realtà un avanzamento importantissimo c'era stato ma se n'era persa memoria. Perché questa è una storia che fra l'altro è importante dal punto di vista della storia degli studi. Il ritratto viene attribuito a El Greco da Maganuco nel 1933, non vi sto a raccontare le vicende successive di Castello Ursino: le aperture, le chiusure, le catalogazioni, le inventariazioni, i sequestri, la polizia, i catenacci, le asce, gli usi impropri degli spazi e delle collezioni. Questi sono fatti che oggi, in questa occasione, non mi interessano. Io so che per gli studi questo dipinto si inabissa, scompare, non se ne parla più, se non, ad un certo punto, come copertina di un libro di divulgazione, un libro di quelli che uno dice «ma, non è mica un libro serio! non è mica una cosa scientifica!». Giusto per dire, non è un montaggio: questo è il li-

bro. È la traduzione in francese di questo fascicolo della collana «Maestri del colore», di cui vi sto facendo vedere a sinistra la copertina dell'edizione italiana, pubblicata nel 1964, del fascicolo dedicato a El Greco. Nel 1964 in copertina c'è un quadro che spero conosciate tutti e cioè la *Veduta di Toledo* del Metropolitan Museum di New York. Quadro che dire 'da manuale' è poco. Fra il 1964 e il 1966 la stessa curatrice, perché la responsabilità è ovviamente di chi firma il testo, cioè Anna Pallucchini, cambia copertina. Allo stato degli studi non sappiamo che cosa è successo ma possiamo essere certi che nel 1964 lei non conosceva il dipinto di Castello Ursino. Le ha telefonato Maganuco? Può darsi. Le ha scritto Maganuco? È un'ipotesi. Un po' scherzando, l'ha avanzata la professoressa Mancuso in una riunione preparatoria della mostra e mi ha affascinato. Ho pensato: ma sì, Maganuco è andato in edicola, si è comprato i «Maestri del colore» ha detto «Ci manca, glielo dico». Voglio però dire due cose su questa collana divulgativa. Intanto, ben venga la divulgazione, quella scientifica e seria è una delle cose più importanti che noi abbiamo il compito di fare. E infatti questa collana aveva dietro Roberto Longhi, non solo l'editore Fabbri. Aveva dietro il massimo storico dell'arte italiana di quegli anni che, certo, non ha scritto un rigo su nessuno di quei fascicoli ma li ha promossi facendo scrivere in quella collana allievi ed amici. Qualcuno ha detto «Ma Anna Pallucchini, in fondo, ne ha fatti venti. Che ne sapeva lei di El Greco?». Io non so quanti ne ha ha fatti Previtali ma so che Giovanni Previtali – un grande storico dell'arte scomparso prematuramente – negli anni '60 aveva l'esigenza di guadagnare e faceva fascicoli dei «Maestri del colore». Altri fascicoli li hanno fatti Ferdinando Bologna ed Enrico Castelnuovo ed ancora quelli di Previtali, Bologna e Castelnuovo sono utilizzati regolarmente nei nostri corsi universitari. In più, se Anna Pallucchini è la moglie di uno dei messimi esperti di El Greco qualcosa significherà. È un po' difficile che se il marito, Rodolfo Pallucchini, diceva «No, non è El Greco», la moglie per dispetto addirittura lo metteva in copertina.

Nel 1967 il professore Harold Wethey di Cambridge pubblica l'edizione spagnola della sua monografia dedicata a El Greco. Ora se fossimo in un'aula universitaria, arrivato a questo punto, avrei già snocciolato tutte le monografie che da Cossío a Wethey sono state fatte. Avreste sentito sicuramente almeno il nome di August L. Mayer, che tra un po' dovrò fare in ogni caso, che è stato il grande studioso di El Greco negli anni Trenta; avrei citato lo stesso Wethey, che nella sua prima edizione del 1962 non sapeva niente del dipinto di Catania. Nel 1967 lo sa, e io dico che lo sa proprio perché è uscito questo fascicolo dei *Grands Peintres* nel frattempo, e scrive – è chiaramente aggiunto tanto è vero che non rinumera neanche, è un ingresso nuovo – «Hidalgo con gorgera. Numero X 180A» ed è un'aggiunta al numero X 180, quindi appunto un'intromissione all'interno di un testo; «tabla», fate caso alla scheda di sopra «óleo sobre lienzo»; non sa la tecnica e per non fare errori, come si fa in questi casi, si limita a dire «tavola» – che sia tavola si vede anche dalla fotografia, non c'è bisogno di venire a Catania –; mette le misure che sono le stesse che vi ho dato io e però, attenzione, intanto sono diverse da quelle che dava Maganuco e sono diverse da altre misure di cui pure sono in possesso. Ma su questo devo riconoscere una lacuna che c'è stata nella preparazione di questa mostra, solo ieri ho misurato il dipinto, dando per scontato che fosse già stata presa la misura prima, e siccome è inchiavardato non ho misurato come si dovrebbe misurare la tavola per bene. Questo «16,5x11,5 cm» che anche Wethey scrive non è la misura giusta. È una misura per leggero difetto, di quanto? Di mezzo centimetro? Un centimetro? Non una cosa sconvolgente ai nostri fini, ma ai fini scientifici di un catalogo… Ecco se io fossi dovuto andare in stampa, beh, non mi sarei stato a quello che è la misura leggibile adesso con la cornice. Wethey prosegue, ve lo leggo traducendo direttamente per comodità, «Catania, Sicilia, Castello Ursino. Scuola centro italiana, circa 1580». Nel catalogo di Wethey il dipinto compare tra i dipinti respinti, per Wethey non è El greco e lo spiega: il vestito

consiste in una giubba nera con gorgiera bianca, paragonabile a quello degli assistenti a *El entierro del conte di Orgaz*, e a suo dire è l'unico motivo per capire come mai sia stato attribuito a El Greco. Aggiunge la «relamida y torpe», «relamida» cioè accademica, ammanierata, proprio quella diligenza scarsa di chi non sa fare le cose però si applica con tanta cura e «torpe» a noi suona anche così ma è proprio «rozzo, di cattiva qualità». Wethey prosegue: la superficie del quadro non corrisponde a nessun periodo della tecnica di El Greco. Ma attenzione «accademica e rozza» diventa adesso «questa gradevole e piccola pittura». Ora, come può una cosa accademica e rozza diventare gradevole è un po' incomprensibile per me. Testuale: questa gradevole e piccola pittura è limitata unicamente alla testa e alle spalle ed è senza dubbio italiana. Per Wethey è un dipinto italiano: Scuola centro italiana circa 1580.

Ora su Wethey torneremo tra un attimo ma iniziamo a cercare di capire che cosa significa scuola centro italiana circa 1580. Vi garantisco che sono stato un po' in imbarazzo nella scelta di cosa farvi vedere perché è un po' generica «scuola centro italiana circa 1580». Siccome sono stato circa una settimana fa a Firenze a vedere la mostra curata da Falciani e Natali a Palazzo Strozzi su *Il Cinquecento a Firenze*, vi faccio vedere un ritrattista per eccellenza del Cinquecento centro italiano, Alessandro Allori, allievo di Agnolo Bronzino, che ritrae Francesco I, il granduca di Firenze, circa 1570-75, Anversa, Museo Mayer van den Bergh. Mi sembrava andasse abbastanza bene come esempio di scuola centro italiana. Guardandolo uno dice «Ah, beh, sì certo». Attenzione c'è da ricordarsi le misure: stiamo paragonando un dipinto di 1,85 m di altezza con un moschino di 16 cm. E se anche ci dimentichiamo le misure e li mettiamo uno accanto all'altro non solo non è della stessa mano, ma questo era ovvio anche ad un cieco, ma non c'entra niente. Se centro italiano è Firenze, beh, è da manuale: la pittura fiorentina è una pittura fatta di disegno, fatta di diligenza, non c'entra niente col nostro ritrattino. Vedete come le

forme del volto di Francesco I sono costruite per forza di chiaroscuro, proprio nel senso michelangiolesco, nel senso della tradizione disegnativa della scuola fiorentina. Il nostro è un dipinto 'alla prima', senza disegno, se non appunto in parti minime.

Scuola centro italiana: se uno dice scuola centro italiana e ritratto, il ritrattista per eccellenza è Scipione Pulzone, Scipione da Gaeta, il ritrattista più alla moda a Roma in quegli anni, il pittore protagonista di un bellissimo libro di storia dell'arte del 1957, *Pittura e Controriforma: l'arte senza tempo di Scipione da Gaeta* di Federico Zeri. Scipione Pulzone qui lo vedete in un dipinto passato in un'asta Christie's di qualche anno fa, 2013, firmato e datato «Scipio Caetano faciebat 1574». Vediamoli con il solito giochino delle altezze: il dipinto di Scipione è 122 cm di altezza. Visti più da vicino non ci siamo. Ma non è che non ci siamo perché non è Scipione Pulzone quello che ha fatto il ritrattino ma perché non è centro italiano quello che ha fatto il nostro ritrattino se, parliamoci chiaro, centro Italia significa Firenze o Roma, e non vi faccio vedere ritratti di Perugia o, che so, Macerata perché non è il caso. Ecco qui vedete a sinistra in Scipione Pulzone questa attenzione realistica al dato, è un pittore che ha un debito straordinario nei confronti della cultura fiamminga. Lo vedete. Guardate che meraviglia la gorgiera ma anche la corazza e poi anche qui il disegno che regola tutta la costruzione del dipinto. Ma allora che voleva dire Wethey con 'scuola centro italiana'? Ma chi è Wethey? E qui mi tocca, scusatemi, farvi una citazione, questa non posso risparmiarvela. Intanto vi dicevo che Wethey nel 1962 aveva pubblicato la sua monografia in inglese, e in questa monografia Wethey faceva una cosa piuttosto bizzarra, decideva che El Greco che si fa chiamare El Greco per tutta la vita e che soprattutto si firma Domenico Theotokópoulos per tutta la vita usando l'alfabeto greco, in realtà con Creta, con la Grecia dal punto di vista artistico non aveva niente a che fare, perché era un pittore veneziano, allievo di Tiziano, punto. Sarebbe arrivato in Italia nel 1560 circa e fino a quando non va in Spagna ha a che fare

solo con la pittura italiana. Ovviamente non poteva dire che non era stato a Roma perché conosceva Mancini anche lui, Longhi lo aveva pubblicato nel 1914 il Mancini relativo a El Greco, però era un pittore veneziano. Per capirci questo significava che tutta la pittura da iconografo cretese o, per usare un termine più comune che utilizziamo sempre anche se è un po' fare torto a El Greco, da 'madonnero' non era El Greco. Per di più, secondo Wethey, dipinti come il *Trittico di Modena* – che nel 1937 Pallucchini aveva pubblicato e che aveva dato la svolta alla conoscenza su El Greco perché aveva costituito proprio l'anello di congiunzione fra la cultura cretese, la cultura bizantina, da cui proveniva El Greco, e quella italiana, veneziana, in cui sarebbe poi proseguito – non era di El Greco, con tutto che è firmato in caratteri greci da un pittore di nome Domenico. Wethey s'inventa un altro pittore, anche lui greco, anche lui candiota, che si chiama anche lui Domenico, attivo negli stessi anni in Italia e che fa il 'madonnero' ed El greco che invece è un pittore diverso. Gli toglie praticamente tutto. Non è che avesse tutti i torti Wethey a fare questo perché è vero che nel corso degli anni, soprattutto nel corso degli anni Cinquanta, c'era stata un'ipertrofia nel catalogo di El Greco di dipinti in alcuni casi, poi, rivelatisi dei falsi. Ma questo fa parte dei giochi del mercato, lo conosciamo questo giochino e gli storici dell'arte non si devono preoccupare. Insomma «la paura di esser fatti fessi è lo stigma infallibile dell'imbecillità» come diceva Roberto Longhi in un giovanile articolo sul futurismo. La paura di incorrere nel falso la dobbiamo avere, gli occhi aperti li dobbiamo tenere e facciamo errori ma sbagliare non significa che allora, per non sbagliare, buttiamo via tutto, come faceva Wethey. Il quale, però, si fosse limitato a questo, si inventa un Greco meraviglioso, parole di Longhi: «Ma anche di più sorprende dopo l'ipotesi di un così lungo tirocinio tizianesco il romanzo che il W. inventa per scortare El Greco nel suo viaggio da Venezia a Roma. Di tutte le soste che egli v'immagina, non una è documentata; ed è per giunta incredibile la giustificazione che, volta per volta, se ne

vuol dare. L'itinerario prescelto suona: Mantova (alcuni giorni) per vedervi le cose del Mantegna (nel 1570!)». El Greco si andava studiare Mantegna! «Ferrara e Bologna non solo per vedervi Tiziano al Castello, ma il Cossa a Schifanoia e, sparse fra Ferrara e Bologna, le opere di Piero della Francesca (la cui remota distruzione era già lamentata dal Vasari vent'anni prima del viaggio di El Greco!), Cosimo Tura, Francesco Francia, Lorenzo Costa e Raffaello (nessuno dei quali era specialmente adatto a risvegliare l'attenzione di un tale viaggiatore!). Non è tutto perché un'altra sosta è a Parma per studiarvi (il W. ne è certo) le opere del Correggio. Ma il culmine ricognitorio del viaggio è, ben s'intende, Firenze, dove gli artisti si affollavano a studiare il cartone della "Battaglia di Cascina", che, per vero, dopo varie peregrinazioni, era stato ridotto in briciole da quasi mezzo secolo! Un cartone che evidentemente non porta bene agli studiosi d'oltre oceano se un altro professore americano l'ha intitolato recentemente "La battaglia delle Cascine". Ultima sosta, infine, ad Assisi, dove, dice il W., non poteva non recarsi un così appassionato interprete della leggenda francescana. Ma per guardarvi che cosa? Giotto o Simone? Questo sarebbe davvero un anticipo formidabile nella riscoperta dei primitivi. Di faccia a una tale orgia di antistoricismo assoluto ed ove le tappe, per vero alquanto tortuose, del viaggio fossero certe, verrebbe da indicare un po' meglio che pittori mai avrebbe cercato di vedere il Greco. A Ferrara, il Bastianino; a Parma, il Parmigianino… ma son tutti nomi che al W. direbbero troppo poco». Mi sono dilungato tanto nella recensione che fa Longhi del libro di Wethey nel 1962 per dire: attenzione a dare importanza a certi studiosi. È chiaro che da studioso di El Greco, tutti devono leggere Wethey, per carità ci tocca leggere anche libri 'sbagliati'. Chi studia storia dell'arte incorre in colleghi che scrivono delle cose strane, mettiamola così. Ma la nostra lettura deve sempre essere una lettura critica, intelligente, soprattutto capace di contestualizzare. Una lettura, inoltre, che può avvantaggiarsi anche del prosieguo del dibattito scientifico: nel 1984 lo stesso Wethey, tornando dopo molto tempo su El Greco, avrebbe

tranquillamente dato per certo il *Trittico di Modena* e riconosciuto l'esistenza di un'attività greca del pittore, dimostrando che egli stesso era approdato ad un profondo ripensamento della carriera di El Greco.

Ma torniamo ad Anna Pallucchini: nella sua scheda, che non vi leggo, aveva indicato molto più puntualmente di Wethey i punti di riferimento possibili. Anna Pallucchini dice che è El Greco ma dice anche di una tangenza con Moroni, cioè con la pittura bresciana del Cinquecento. Vede nel ritrattino di Castello Ursino qualcosa di più 'naturalista', non visionario, un naturalismo più concreto, da pittore della realtà, per usare la formula cara a Longhi. Qui accanto di Giovan Battista Moroni state vedendo un dipinto di un museo americano, il Cleveland Museum of Art, il *Ritratto di Vincenzo Guarinoni* con l'evidente data 1572. Vi faccio vedere come sempre i due ritratti anche in scala fra di loro. Vedete nel modo di tagliare il volto, lo sguardo… qualche paragone si può fare, i due dipinti dialogano certamente fra di loro. E tuttavia nel nostro non c'è quell'inclinazione all'ascetismo propria dei ritratti di Moroni.

Con Moroni andiamo in area settentrionale e viene naturale fare altri confronti con altri ritrattisti eccellenti. Con Tiziano non ve lo faccio vedere un confronto perché chiaramente il Ritratto di Castello Ursino non c'entra niente. Qui state vedendo invece un confronto con Tintoretto, tra l'altro è anche un omaggio a Thomas Bernhard perché questo dipinto è il protagonista di un suo romanzo: è il *Ritratto di vecchio con la barba*, circa 1570, del Kunsthistorisches Museum di Vienna. Qui vedete la pittura veneziana fatta appunto alla Tintoretto, il «praticon de man» di Boschini e Longhi, e siamo evidentemente proprio in un'altra direzione rispetto alla nostra tavola.

Vedete invece come il nostro dipinto messo accanto a un ritratto di Giovanni Ambrogio Figino, cioè un pittore lombardo, proprio milanese, di nuovo, funzioni meglio. Quello che state vedendo è un dipinto di collezione privata, sempre circa 1570. Insomma, nel nostro ritratto c'è una sorta di equilibrio tra il natu-

ralismo della presa diretta sul modello e nello stesso tempo nella compostezza di realizzazione che sembrerebbe andare più in direzione lombarda che in direzione di Tintoretto, di Tiziano, della pittura veneziana. Non vi sto facendo vedere, che so, Schiavone, anche perché sarebbe di un periodo tutto sommato precedente. Ancora un altro confronto. Questo è un dipinto di un altro pittore sempre dell'Italia settentrionale, Bartolomeo Passerotti, ma qui con questo pittore bolognese andiamo invece in quell'ambito più anatomico, più proprio di gusto per la resa impietosa, analiticamente aderente alla realtà, intrisa di un'accostante cordialità che può arrivare in certi casi fino allo sberleffo.

Ecco ma allora El Greco? Vi sto facendo vedere qui un confronto che voi lo vedete e dite: «Ma allora il ritratto di Castello Ursino non è El Greco!». Questo è il confronto che è stato proposto sul quotidiano locale. Tra l'altro sul quotidiano locale con una strana didascalia (in verità non mi ricordo se nella didascalia o nel testo): «ritratto sicuramente attribuito a El Greco». E ci credo! Se non è El Greco questo, di che stiamo parlando? Chi è El Greco se non il *Ritratto di cavaliere con la mano al petto* del Prado? Che è vero non è firmato e datato ma, insomma, costruiamo El Greco su un ritratto del genere. È un olio su tela e, attenzione, è un gigante rispetto al nostro ritrattino; rimesso in scala, capisco che uno dica che non è El Greco il nostro ritrattino se non ammettendo uno scarto cronologico. Perché poi c'è anche questo punto. L'artista è sì sempre fedele a se stesso ma nello stesso tempo non esiste artista che sia valido che non sperimenti, che non abbia una sua evoluzione, se no non faremmo il nostro mestiere! Se non ci fosse la possibilità di dire 'questo l'ha fatto prima e questo l'ha fatto dopo', finiremmo per giocare un'altra partita. Allora se non avessimo documenti non potremmo fare gli storici dell'arte? E gli archeologi che non hanno mai un documento? O ne hanno pochissimi. Che facciamo? Non facciamo gli storici dell'arte? Non si può studiare perché non ci sono documenti? Si studia, si propongono cronologie, magari appunto meno precise di quelle

che a volte diamo per certi periodi e ambienti: «a quell'ora del giorno Giorgione faceva questo pezzo di dipinto». Ma insomma. Tornando al nostro confronto: qui ci vuole uno scarto cronologico, va considerato un percorso stilistico. Ancora di più, ovviamente, per un altro confronto proposto dal quotidiano locale. Questo ritratto del Metropolitan di New York, che talvolta viene anche definito autoritratto di El Greco ma non è un autoritratto, è un dipinto verso la fine del secolo, siamo ormai quasi al 1600, sempre un olio su tela, con proporzioni a questo punto già un po' meno vistosamente diverse, ma con un modo di dipingere, anche per la diversa tecnica, che è completamente diverso. Vi confesso che, guardando questo dettaglio, viene quasi di pensare ad un pastello di Barocci, tanto è sfumato, ma qui siamo in un altro genere di ricerca pittorica. Ma allora che dobbiamo dire del nostro ritratto di Castello Ursino? Che non è di questo autore, non è di quell'altro, non è neanche di quello… Il primo compito dello storico dell'arte è quello di mettere dei tasselli che siano utili, mettere dei ganci su cui provare a spingersi per lo sviluppo della ricerca. I ganci che io vi propongo sono questi. Ve li faccio vedere un po' meglio, con le proporzioni giuste perché il dipinto di sinistra e cioè la *Dama con la pelliccia* di Glasgow, è alto 63 cm. Il dipinto di destra, questo *Ritratto* di Montecarlo che a volte viene identificato come un giovane della famiglia Corsini, ma è un discorso lungo che non vi sto a fare, è alto 56,5 cm. Questa mia proposta si basa molto sulle discussioni avute con la collega Barbara Mancuso che più di me ha insistito nell'indicare come utile per la nostra ricostruzione il dipinto di destra, che io all'inizio non prendevo molto in considerazione.

Sono sicuramente i due dipinti che vanno meglio, ci fanno proprio toccare questo tipo di cultura. Sono due dipinti che però hanno un problema. Sono, a seconda degli studiosi, attribuiti a El Greco o a Sofonisba Anguissola o, nel caso della *Dama* di Glasgow, a Sánchez Coello, grandissimo ritrattista spagnolo di quegli anni e soprattutto un ritrattista veramente di grande qualità.

Però attenzione perché detta così è una cosa che può sembrare una cosa diversa da quello che poi in fondo è la situazione. Tenete presente che quello di sinistra è un dipinto che dagli inizi del Novecento è stabilmente negli studi e agli inizi del Novecento quel dipinto era dato per certo come El Greco, la donna veniva identificata come la moglie di El Greco e quel dipinto è uno dei dipinti che copia Cézanne che appunto studia El Greco. Quindi è un dipinto che adesso, com'è giusto che sia per gli studi, stiamo cercando di capire un po' meglio e quindi ha diverse attribuzioni. Un collega, specialista di El Greco, è per esempio convinto che sia Sánchez Coello, beh… va bene, non è un problema insormontabile. Anche perché, attenzione, l'importante è che questi che sono fra i confronti migliori che si possono fare ci portano proprio in questo ambito e qui scatta un meccanismo ulteriore.

Finora abbiamo visto tutti dipinti in cui il nostro era un francobollo, rispetto a dipinti fatti per lo più su tela e molto più grandi, ma proviamo un po' a guardarlo accanto ai suoi simili e cioè davanti a piccoli ritratti di El Greco. Qui a sinistra ne state vedendo uno di collezione Longhi, non attribuito da Longhi ma da August Mayer, specialista indiscusso di El Greco negli anni Trenta, che fra l'altro fece una terribile fine in un campo di concentramento nazista in quanto ebreo (ancora l'anno prima organizzava mostre su El Greco, per capire la follia in cui siamo stati e di cui qualcuno sembra avere anche nostalgia!). Mayer attribuì questo piccolo dipinto a sinistra, olio su lavagna, alto 9 cm, a El Greco; Wethey lo respingeva, ovviamente. A destra, invece, state vedendo un dipinto che è stato anche in mostra al Prado quest'estate, proviene dalla Hispanic Society of America di New York, è un olio su cartone, firmato sul *verso* da El Greco, con la solita scritta in caratteri greci. Le proporzioni corrette sono queste e, mi dispiace per la qualità delle foto, qui state vedendo un El Greco 'miniatore' e a paragone, messo in scala, il nostro ritratto è diventato all'improvviso un gigante. Ma capiamo un po' meglio dove deve andare la ricerca tanto più che, come vi diceva la col-

lega Barbara Mancuso prima, in questi anni c'è una particolare attenzione verso queste pitture in piccolo di El Greco. C'è una studiosa che poi è una delle conservatrici del Museo del Prado, Leticia Ruiz Gómez, che negli ultimi anni ha fatto vari interventi particolarmente interessanti, uno lo trovate facilmente anche su internet, su la piccola pittura di El Greco. Per esempio, lei sottolinea un aspetto importante: come El Greco dipinga su tavola esclusivamente nel periodo cretese, come era facile aspettarcelo, e italiano; arrivato in Spagna sembrerebbe che non dipinga più su tavola. Il dipinto di destra, questa 'miniatura' olio su cartone in realtà è datato dagli studiosi alla seconda metà degli anni '80. Qui appunto entra in gioco un ulteriore elemento di cui gli studi dovranno tenere conto, proprio quello dell'attitudine alla miniatura o, comunque, al piccolo ritratto da parte di un pittore come El Greco.

Come avete capito di dubbi sull'attribuzione ne abbiamo tantissimi, ma è giusto che sia così. Gli storici dell'arte seri non procedono per certezze ma procedono per continue messe in discussione di quello che sanno: questo permette alla ricerca di fare passi avanti.

Ma la cosa più importante è un'altra, alla quale io tengo particolarmente. Noi potevamo fare i pesci in barile, e fare i catalogatori, dire «ignoto», «ignoto del XVI secolo»; e ti prendi questa responsabilità? e se fosse più tardi? «ignoto»; «ignoto centro italiano»? no… «ignoto italiano» ma se poi è El Greco? «ignoto europeo». Facciamo così: «terrestre»! E se l'avesse fatto un marziano? Vogliamo escludere che possa essere stato un marziano a farlo?

Noi abbiamo tonnellate di dipinti ma chi ha consuetudine con gli studi sa soprattutto di disegni messi in cartelle intoccabili, perché sono accozzaglie in cui tu non sai dove mettere le mani, con sopra la scritta 'ignoto' e di tutto dentro. Ci trovi Leonardo o un leonardesco e magari, che ne so, Mancini… non dico ci trovi Basquiat e Keith Haring, ma quasi. Li trovi veramente tutti, stan-

no tutti lì mischiati, tanto sono ignoti. Allora, dare un nome alle cose, osare l'attribuzione è la maniera per far riemergere le opere che altrimenti si inabissano, questo è quello che abbiamo provato a fare con questo ritrattino. Questo ritrattino ha una qualità oggettiva, ve lo andate a vedere e se avete occhi la riconoscete. Poi, avremo sbagliato, gli studi dimostreranno altre cose, discuteremo, può darsi che verseremo il sangue su di una cosa del genere (francamente preferirei versare il sangue per altre cose, anzi preferirei non versarlo affatto) ma certo, di questo sono proprio sicuro, così non solo se ne parla ma stiamo mettendo in circolazione un'opera che per un attimo era riemersa e grazie alla tassonomia sterile di un fantasioso organizzatore di viaggi turistici di El Greco in Italia, cioè Harold Wethey, rischiava di scomparire di nuovo.

Un'ultima cosa la devo dire: vi ho citato solamente Wethey, Longhi, ho fatto un fugacissimo cenno a Pallucchini e a Mayer. In realtà gli studi su El Greco sono andati molto più avanti e adesso a nessuno verrebbe in mente di prendere in prima battuta né Wethey, né Mayer, né tantomeno Cossìo o Camón Aznar. Il testo di riferimento è, allo stato degli studi, la monografia di Álvarez Lopera che però, purtroppo, è morto dopo aver licenziato il primo volume con le opere autografe. In quel volume il nostro ritrattino non c'è ma – almeno a mia conoscenza, non so se ci siano le carte da qualche parte e prima o poi qualcuno si prenderà cura di andare avanti nella pubblicazione della sua opera – non sappiamo se lui conosceva o no il ritratto di Catania. Perché, vedete, c'è un altro punto che io non vi ho detto e che adesso posso rivelarvi, io sono certo che questo ritratto non lo ha visto né Anna Pallucchini né Harold Wethey. È evidente che hanno avuto delle informazioni. Se Wethey l'avesse visto lo avrebbe descritto in maniera diversa, a cominciare dalla tecnica. Se Anna Pallucchini lo avesse visto avrebbe anche lei almeno messo le misure (non ci sono misure nel testo di Anna Pallucchini). Sono spie di come, appunto, si sia ragionato su un'assenza. Il merito delle mostre scienti-

fiche è questo. Io mi sono stancato di vedere l'ennesimo discusso e improbabile Caravaggio o l'ennesimo dipinto di dubbia qualità e provenienza. Abbiamo delle opere che vanno, queste sì, valorizzate. Valorizzate non significa che devono 'sbigliettare' come un nostro ministro dei beni culturali ha detto dell'*Annunciata* di Palermo. Io sono convinto che i musei, come le biblioteche, dovrebbero essere gratuiti: a Londra quanta gente vive intorno ai musei gratis? Ma questa è un'altra storia, per quanto riguarda il *Ritratto di cavaliere* di Castello Ursino è tutto. Grazie.

Riferimenti bibliografici

La produzione critica su Domenikos Theotokopoulos detto El Greco è a dir poco ipertrofica e soprattutto in occasione del quarto centenario della morte nel 2014 ha conosciuto un'impennata che ne renderebbe vana in questa sede una discussione sommaria. Tanto più avendo a disposizione il testo di Enrico Dal Pozzolo, *La giovinezza perduta di El Greco breve storia di una ricerca labirintica*, Verona, QuiEdit, 2015, che di questo, e approfonditamente, si è egregiamente fatto carico. Mi limiterò pertanto ad indicare i soli titoli a cui si è fatto cenno ripetutamente nella conferenza:

R. Longhi, *Il soggiorno romano del Greco*, «L'Arte», XVII, 1914, pp. 301-303;

E. Maganuco, *Opere d'arte catanesi inedite o malnote II*, «Catania. Rivista del comune», V, 3 (maggio-giugno), 1933, pp. 113-120;

H.E. Wethey, *El Greco and his School*, Princeton, University Press, 1962;

R. Longhi, *Una monografia su El Greco e due suoi inediti*, «Pa-

ragone», 159, 1963, pp. 49-56, ora in R. Longhi, *'Arte italiana e arte tedesca' con altre congiunture fra Italia ed Europa. 1939-1969*, Firenze, Sansoni, 1979, pp. 75-81;

A. Pallucchini, *El Greco*, Milano, Fabbri, 1964, (*I maestri del colore*, 42);

A. Pallucchini, *El Greco*, Paris, Hachette, 1966, (*Grands peintres*, 20)

H.E. Wethey, *El Greco y su escuela*, Madrid, Guadarrama, 1967

J. Álvarez Lopera, *El Greco. Estudio y catálogo*, Madrid, Fundación de Apoyo a la Historia del Arte Hispánico, 2005-2007;

L. Ruiz Gómez, *Domenico Greco y la piccola pittura*, «Arbor», 191 (776), 2015, http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2015.776n6008

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Arte e Natura, un confronto di sempre, un'opportunità di oggi

di *Daniela Vasta*

Da sempre il mondo dell'arte si è confrontato con quello della Natura: si può dire che il principio dell'imitazione della Natura sottintenda l'intera arte occidentale, giungendo, data l'autorevolezza durevole del canone estetico di matrice classico-rinascimentale, alle soglie dell'età contemporanea. Il celebre aneddoto della modella di Zeusi illustra in modo paradigmatico il ruolo 'ancillare' che l'arte, secondo questa visione, riveste nei confronti della Natura, tuttavia assegnando un ruolo tutt'altro che passivo al creatore, responsabile della scelta degli elementi esteticamente più meritevoli dal punto di vista formale.

Nella cultura romantica la Natura viene letta invece come scenario di forze misteriose e arcane, terribili e intrinsecamente fascinose. La categoria di 'bello' è superata e perfezionata in quella di 'sublime', concetto che affianca all'ammirazione lo stupore e un sottile senso di inadeguatezza e timore di fronte a una forza smisuratamente più grande e potente di sé.

Nessuno di questi scenari è ereditato dal contemporaneo, se non in forma residuale. In quella stagione di invenzione esuberante che è stata quella delle Avanguardie storiche, il paradigma naturalistico è stato stravolto a vario titolo: nell'uso di un colore totalmente antinaturalistico, la 'linea espressionista' ha superato in 'altezza' e 'intensità' il principio della verosimiglianza cromatica; in tutte le ricerche variamente riconducibili alla cosiddetta 'linea analitica' e negli approcci metodologici di matrice linguistica e strutturalista, la realtà naturale è stata vista come puro dato fenomenico da scomporre e ricondurre alle sue unità strut-

turali, alla sua grammatica elementare; nelle poetiche di stampo surrealista o metafisico – eredi, in ultima analisi, di un assunto simbolista – la Natura è divenuta enigma, mistero, sistema di apparenze ingannevoli da decifrare. Il padre dell'astrazione Vasilij Kandinskij, in un significativo passo del testo autobiografico *Sguardi sul passato*, descrive l'incanto del tramonto sulla città di Mosca – «la mia ora», lo definisce con stupore e senso di inadeguatezza – persuaso del fatto che l'artista non potrà mai emulare la maestosità e l'esuberanza cromatica della Natura tentando di imitarla, e che l'unico modo per raggiungere la stessa intensità emotiva consiste in una via completamente alternativa all'imitazione: una grammatica autonoma delle forme e dei colori.

Negli anni Sessanta del Novecento subentra un'interessante novità: un'inedita contaminazione tra il mondo delle arti visive e la nuova sensibilità ecologica, lo studio scientifico del paesaggio, la sua tutela legislativa; incontro che si è manifestato nella versione forse più eclatante nella cosiddetta *Land Art*.

L'espressione *Land Art* racchiude in realtà un'ampia gamma di fenomenologie e modalità espressive, accomunate dall'intervento diretto dell'artista sul territorio naturale e dall'utilizzo di materiali ed elementi formali mutuati da esso (alberi, sassi, sabbie, acqua…). Gli *Earth-Workers* – Christo e Jeanne-Claude, Heizer, Long, Oppenheim, Smithson, Turrel, solo per citarne alcuni – non solo compiono una precisa scelta poetica sui materiali ma anche sui contesti, rifuggendo dai consueti circuiti di mercato e dagli spazi patinati dell'arte contemporanea, chiusi, asettici e tendenzialmente esclusivi. I *land*-artisti prediligono luoghi periferici o disabitati, si pregiano di dare nuovo smalto ad angoli di territorio abbandonati. Nel generare un contatto volontario fra i processi naturali e

Christo, *The Floating Piers*, Lago d'Iseo, 2016

Robert Smithson, *Spiral Jetty*, Rozle Point, Utah, 1970

l'invenzione artistica si sottoscrive implicitamente la possibilità che l'opera venga inclusa nel continuo divenire della Natura e che sia essa stessa mutevole, *in fieri*, sensibile alle intemperie e alla trasmutazione. Questo atteggiamento di condivisione e di delega del processo creativo demistifica *ipso facto* l'artista, ne riduce l'aura sacrale; anzi, in questa nuova veste, l'artista può più facilmente farsi attivista 'politico'. L'attività culturale svolta da Joseph Beuys negli anni Ottanta in Germania, abbracciando le battaglie del partito dei Verdi, è significativa di come le arti visive e performative possano contribuire a potenziare un messaggio civile e ambientalista: la gigantesca installazione *7000 Querce* – proposta a Kassel nel 1982 – invitava i visitatori ad acquistare le settemila pietre di basalto che componevano un'enorme scultura monumentale per finanziare la creazione di un bosco.

Un artista riconducibile all'Arte Povera come Giuseppe Penone predilige da sempre i materiali naturali e la proiezione "ambientale" del proprio lavoro: nella scelta dei tronchi di albero come elemento linguistico ricorrente ha frequentato modalità biunivoche di intervento dell'artista sulla Natura oppure di utilizzo di elementi naturali nel lessico artistico; il risultato forse più convincente di questa attitudine è il parco scultoreo di Venaria Reale (Torino), in cui l'azione creatrice dialoga perfettamente con la conformazione orografica e con le risorse del giardino che circonda la reggia sabauda.

Queste modalità artistiche possono diventare benefici stimoli per valorizzare alcuni contesti geografici e paesaggistici e possono rappresentare anche un'occasione di sviluppo. Si pensi all'esperimento del Parco Monte Sella a Borgo Valsugana (arte-

Giuseppe Penone, *Giardino delle sculture fluide*, Parco di Venaria Reale, Torino, 2003-2007

Un'installazione nel parco Arte Sella, Borgo Valsugana, Trento

Mauro Staccioli, *Piramide al 38° parallelo*, una delle installazioni del parco Fiumara d'arte, Messina, 2010

sella.it), un itinerario artistico e naturalistico all'interno di un parco forestale che conduce i visitatori – adeguatamente accompagnati e 'coccolati' da vari servizi di accoglienza, di ristoro e ricreativi – alla scoperta delle bellezze naturalistiche di uno degli angoli più belli del Trentino; all'interno del percorso si incontrano le installazioni *site-specific* realizzate all'aperto dagli artisti coinvolti; una rassegna di eventi performativi e musicali completa infine l'offerta culturale. Potrebbe ipotizzarsi un percorso simile nel Parco dell'Etna? Potrebbe essere pensabile una virtuosa convergenza di attori pubblici e privati per dare luogo a una modalità inedita di valorizzazione e fruizione delle bellezze naturali siciliane?

Già negli anni Ottanta, sulla costa tirrenica del messinese e nell'area dei Nebrodi, il mecenatismo di Antonio Presti ha concretizzato nella Fiumara d'arte (ateliersulmare.com) l'ambizione di valorizzare un territorio attraverso la creazione di un parco scultoreo costellato dalle firme di grandi personalità artistiche internazionali; un progetto che ha dovuto superare, com'è noto, molti problemi attuativi e controversie legali, ma che segnala, crediamo, una direzione promettente.

Sempre a Catania, il recente esperimento proposto dal progetto Radicepura (radicepura.com) ha coniugato l'esposizione florovivaistica con la creatività e l'intrattenimento, intercettando in modo intelligente alcune tematiche ecologiste, la ricerca su specie rare, l'ecosostenibilità. Una sinergia 'buona' tra impresa e crescita del territorio. Un progetto interdisciplinare di questo tipo potrebbe costituire uno spunto anche per le ville e i parchi storici che si trovano all'interno delle nostre aree urbane e che potrebbero superare la semplice funzione di 'polmoni verdi' cittadini per diventare anche spazi a pieno titolo 'culturali'.

Non va dimenticato che proprio una delle più maestose opere di Land Art di tutta Europa – il *Cretto monumentale* di Gibellina (Trapani) realizzato da Alberto Burri sulle macerie della cittadina distrutta dal terremoto del Belice – si trova proprio in Sicilia e che essa è divenuta – e può certamente crescere ancora in questa direzione – un'occasione per costruire un indotto virtuoso, per riscoprire la storia di un territorio e di una comunità, per ospitare prestigiose rassegne musicali, teatrali, artistiche, cinematografiche.

Alberto Burri, *Cretto di Gibellina*, Trapani, 1984-1989

Non si tratta allora solo di bellezza mostrata in uno spazio suggestivo: si tratta di una *chance* per progettare uno sviluppo integrato, duraturo, sostenibile.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Quando il riciclo diventa arte e moda

di *Maria Chiara Ferraù*

Fogli di sughero che diventano tessuti, scarti di agrumi lavorati che si sposano con l'alta moda, mozziconi di sigaretta che diventano poncho e opere d'arte. Per dirla con Antoine-Laurent de Lavoisier in natura «nulla si crea, nulla si distrugge, tutto si trasforma». Non è solo una legge fisica, ma potrebbe essere applicata anche ai rifiuti che diventano moda o arte. È il caso della stilista sarda Anna Grindi che con il sughero ha creato un tessuto con cui realizza borse, cappelli, arredi per interni di case e navi e persino vestiti da sposa, o delle catanesi Adriana Santonocito ed Enrica Arena che hanno creato una fibra tessile dagli scarti degli agrumi, fondando *Orange fiber*. E, ancora, notevole è l'idea dell'artista cilena Alexandra Guerrero, designer che partendo dalla sua tesi di laurea, ha poi realizzato una collezione di vestiti con un filato ricavato dai filtri delle sigarette.

I filtri delle sigarette utilizzati, che in natura impiegano centinaia di anni per essere smaltiti e creano un notevole inquinamento ambientale, sono stati utilizzati anche dall'artista americano Tom Deininger per realizzare opere d'arte.

Mozziconi di sigaretta e rifiuti che diventano arte: sembrerebbe quasi improbabile, eppure è quanto realizza l'artista di Boston Tom Deininger. Una conchiglia che, se guardata da lontano, sembra vera e un coniglio che pare spiccare un salto verso lo

spettatore. Entrambi realizzati interamente con mozziconi di sigarette ottengono un duplice risultato: creare un'opera d'arte e aiutare l'ambiente ad essere meno inquinato.

I mozziconi di sigarette sono una piaga ambientale e riempiono strade e spiagge. Frutto della maleducazione di molti, per altri diventano fonte primaria di ispirazione, come succede per Deininger o per la stilista cilena Alexandra Guerrero.

Quest'ultima, in occasione della stesura della propria tesi di laurea, inizia a prendere in considerazione il tema della moda e dei materiali di scarto. Così raccoglie i mozziconi, li pulisce e li fila insieme a fibre più comuni dopo un processo di purificazione per realizzare poncho, copri spalle, cappelli, maglioni e anche abiti lunghi. L'idea della Guerrero (che non è stato possibile raggiungere per un'intervista) è anche quella di procurarsi in futuro sempre più mozziconi di sigaretta, anche grazie ad accordi con ristoranti, pub e locali con sale fumatori, per creare altro tessuto e per contenere l'inquinamento ambientale.

La stessa idea di preservare l'ambiente e utilizzare materiali non industriali per i propri vestiti è di Anna Grindi, nata a Tempio Pausania, in Sardegna, nel cuore della Gallura. Sin da piccola è affascinata da aghi e fili con cui gioca continuamente. A soli 15 anni fugge da scuola per andare in sartoria a tessere. A 18 anni apre il suo primo atelier e si sposa successivamente con Tonino Giua Marini, membro di una famiglia di sugherieri per tradizione. E' qui che entra in contatto con il mondo del sughero. Una notte, in cucina, mentre tutti dormono, Anna Grindi prende un foglio rigido di sughero e aggiungendo diversi ingredienti, come una fattucchiera, accende il fuoco e mescola tutto in una pentola di coccio. Dopo tanti tentativi falliti arriva la pozione giusta. Venti anni fa nasce *Suberis*, un tessuto al 100% naturale, antibatterico, impermeabile, anallergico, ignifugo, resistente all'acqua del mare, lavabile facilmente e repellente alla polvere e allo sporco. Un tessuto innovativo e totalmente ecosostenibile che non danneggia la natura in quanto il sughero si riforma. Anna Grindi deposita nel 1998 il brevetto alla camera di commercio di Sassari e l'anno successivo si presenta alla Modit. Nel 2006 Grindi inaugura la sua boutique in Costa Smeralda con i modelli creati esclusivamente da lei e dalla figlia e il suo brevetto diventa internazionale. Purtroppo non siamo riusciti a parlare personalmente con Anna Grindi, ma in Sardegna sono diversi i negozi che vendono i suoi articoli, pregiati, ecosostenibili e attenti all'ambiente. Quando l'attenzione per la natura e un'idea innovativa si sposano nasce un'azienda vincente.

Un'azienda vincente, infine, parla siciliano, in particolare catanese. È la *Orange fiber* di Adriana Santonocito ed Enrica Arena. Attraverso gli scarti degli agrumi hanno realizzato un tessuto che è stato "adottato" anche da Ferragamo con la *Ferragamo Orange Fiber collection* del 2017. L'idea nasce dalla scoperta che esistono troppi scarti di agrumi e si percepisce che tali rifiuti possano trasformarsi in tessuto.

Abbiamo contattato Enrica Arena a cui abbiamo posto delle domande sulla Orange Fiber e che ci ha spiegato la nascita della loro idea imprenditoriale. Era il 2011 quando Adriana Santonocito, ideatrice e co-fondatrice di *Orange fiber*, intercetta il trend dei tessuti sostenibili nel corso dei suoi studi in Fashion Design e materiali innovativi all'Afol moda di Milano e decide di approfondire l'argomento che era stato quello della sua tesi di laurea. E' in questo momento che Santonocito entra in contatto con i produttori di agrumi, rimanendo molto colpita dalla sofferenza del settore e «ha l'intuizione di poter utilizzare gli agrumi per creare un tessuto innovativo» – come ricorda Enrica Arena –. «Dalla teoria riesce ben presto ad arrivare alla pratica e dopo aver provato la fattibilità del processo con il laboratorio di Chimica dei Materiali del Politecnico di Milano, deposita il brevetto italiano, esteso poi in PCT internazionale nel 2014. È durante lo sviluppo del processo che scopre l'altra grave questione che affligge il settore

agrumicolo siciliano: lo smaltimento dei sottoprodotti della spremitura – ovvero di tutto quello che resta dopo la produzione industriale di succo – che vale circa 1 milione di tonnellate l'anno in Italia – e la cui gestione comporta ingenti costi economici per le industrie di trasformazione e impatta l'ambiente». In quegli anni Adriana ed Enrica condividevano la stessa casa a Milano. Una studiava moda e la seconda comunicazione e cooperazione internazionale. «La sostenibilità ci ha unite e da quel giorno lavoriamo fianco a fianco ad *Orange fiber*».

Un percorso imprenditoriale, quello di Adriana ed Enrica, che ha ovviamente incontrato anche delle difficoltà. «Per un progetto industriale sperimentale come il nostro le complessità non mancano. Probabilmente il più grande scoglio è sempre stato reperire i fondi sufficienti a mantenere in vita e far progredire il nostro progetto». Uno scoglio, questo, superato attraverso un mix di agevolazioni, capitale di rischio di business Angel e il supporto ricevuto da acceleratori e incubatori. Nel 2015 le due giovani imprenditrici catanesi fanno nascere il primo impianto pilota per l'estrazione della cellulosa da agrumi adatta alla filatura. Da qui il passo a creare un prodotto «made in Sicily» utilizzato anche dalla casa di moda Ferragamo in tutto il mondo è breve. «La collaborazione con la celebre e storica casa di moda Salvatore Ferragamo» – prosegue Arena – «nata dall'amore per l'innovazione, il design e la creatività italiana, rappresenta un importante traguardo per la nostra azienda e il primo grande passo all'interno del mercato della moda internazionale».

Quella di *Orange Fiber* è un'idea rivoluzionaria e parla di ecologia combinata al sapere. «Secondo dati aggiornati, in Italia ogni anno si producono circa 1 milione di tonnellate di pastazzo», – continua Arena – «un sottoprodotto ingombrante, che finora ha rappresentato un grosso problema per l'intera filiera agrumicola a causa dei suoi elevati costi per le industrie di succhi e per l'ambiente».

«*Orange Fiber* nasce dalla voglia di fare qualcosa per la nostra terra, dall'esigenza di trasformare un problema in una risorsa economica e portare l'innovazione e la sostenibilità all'interno del comparto tessile e manifatturiero italiano. Occorre rivoluzionare i tradizionali metodi di sviluppo e di consumo e concentrarsi su una crescita più attenta e consapevole, capace di preservare il nostro pianeta intatto per le future generazioni, sul modello dell'economia circolare. La sostenibilità ambientale oggi non è una moda, è un modo di agire, che chiama in causa tutti, dai produttori ai consumatori».

Da *Orange Fiber*, attraverso la voce di Arena, arrivano anche consigli ai giovani che vogliono avvicinarsi al mondo dell'imprenditoria rispettando la natura. «A tutti i giovani che sognano di avviare un'attività imprenditoriale attenta all'ambiente diciamo: "siate curiosi e determinati, sperimentate e abbiate il coraggio di perseguire i vostri sogni". Coniugare business e sostenibilità è possibile, il nostro progetto – in grado di ottenere una materia prima-seconda da un sottoprodotto industriale non rivale all'alimentazione, che non incide sulle risorse naturali ma al contrario ottimizza lo sfruttamento di una matrice che altrimenti andrebbe smaltita – ne è la prova».

Abbiamo analizzato quattro storie imprenditoriali e artistiche che dalla natura hanno tratto ispirazione per i loro prodotti e fra loro c'è solo un uomo. Ad Enrica Arena abbiamo chiesto se pensasse ci fosse correlazione fra idee imprenditoriali "geniali" nel rispetto della natura e le donne. «Se un motivo c'è, dovrebbe essere studiato, brevettato ed insegnato alle future generazioni, per far sì che il nostro bel pianeta possa prosperare ed al contempo conservare intatte le proprie ricchezze naturali» – così conclude Arena.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Geografie poetiche degli anni Duemila. Sedici poeti e i loro luoghi dell'anima

di *Pietro Russo*

Se c'è un tratto che attraversa tutto il novecento poetico italiano e che accomuna esperienze linguisticamente e ideologicamente distanti tra loro, esso è da rintracciare in una fedeltà esclusiva a certi luoghi che instaurano un legame privilegiato e 'privato' con la scrittura in versi. Come se la parola poetica, a dispetto del popolare malinteso che la vorrebbe rarefatta e reclusa in qualche iperuranio o torre eburnea, non potesse prescindere dalla concretezza del dato spaziale, e anzi in esso trovasse carne e sangue, una vitalità fortemente ancorata al vissuto che le consente di realizzare pienamente le proprie potenzialità espressive.

Si pensi, solo per ricordare qualche esempio paradigmatico, alla geografia del primo conflitto bellico in calce al *Porto sepolto* di Ungaretti, alle estati soleggiate della Liguria montaliana, alla Trieste di Saba, alla 'terra impareggiabile' del siculo-ionico Quasimodo; o ai luoghi di frontiera e poi alla Milano di Sereni, alle Livorno e Genova cantate da Caproni, alla Bassa padana di Bertolucci, all'incontaminato Friuli contadino e alla Roma borgatara di Pasolini, alla Pieve di Soligo di Zanzotto, fino ad arrivare alle soglie del nuovo millennio con i paesaggi sironiani delle periferie milanesi che affollano la poesia di Milo De Angelis. E ancora, se ci volgiamo fuori dai confini nostrani e indietro di un altro secolo, ovvero a quell'ottocento dal cui cuore industriale sono scaturite le principali rivoluzioni in ambito socio-economico e urbanistico, davvero possiamo immaginare le epifanie quotidiane che a un tratto, come un "lampo" nella notte, infuocavano e

lordavano di vita la poesia di Baudelaire senza ricondurle allo scenario urbano di una assordante e frenetica Parigi?

Dunque, che sia sfondo metropolitano partecipe dei tic e delle nevrosi che accompagnano la società italiana dal boom economico ai decenni del consumo più sfrenato o spicchio di una natura incontaminata – che resiste a dire il vero più sul versante della memoria (su tutti, si pensi al recupero poetico di Umberto Piersanti) o su quello di un ritorno panico (come nell'opera di Giuseppe Conte) –, il *genius loci* o, per dirla alla James Hillman, 'l'anima dei luoghi' diventa consunstanziale alla coeva scrittura poetica italiana andandosi pertanto a caratterizzare quale nucleo tematico forte. Ce ne dà un'ulteriore conferma il recente volume curato da Tiziano Broggiato per i tipi di Luigi Pellegrini Editore, *Le città dell'anima* (sottotitolo: *I luoghi dei poeti*), che raccoglie le testimonianze di sedici poeti italiani, tra i migliori in attività nel panorama nostrano degli ultimi trent'anni.

Ciò che in sostanza ci consegna questa antologia è un atlante dei luoghi poetici della contemporaneità che abbraccia quasi tutto il territorio nazionale: dalla Gubbio di Anna Buoninsegni alla Pordenone di Gian Mario Villalta, passando per la Forlì di Davide Rondoni, la Urbino di Umberto Piersanti e la costa ligure di Roberto Mussapi, senza tralasciare piccole realtà geografiche come Porto Maurizio e Porretta Terme, che campeggiano rispettivamente nei ricordi di Giuseppe Conte e Loretto Rafanelli.

Sono, questi, alcuni dei luoghi dell'anima (per ribaltare la già ricordata formula di Hillman) che agiscono o hanno agito nell'immaginario di questi sedici poeti, e che per tale motivo si trovano ora trasfigurati in una rievocazione memoriale dai chiari lineamenti nostalgici. Come scrive Broggiato nell'introduzione, il senso del presente volume è dato infatti da una tensione carica di ricordo e di attesa che sospende ed eternizza gli "infiniti spazi" degli autori:

> Ci sono luoghi che aspettano, con una loro inquieta gioia, di essere nominati. Sono luoghi carichi di aspettative dove si riuniscono e trovano unità i frammenti dispersi di un'esistenza. Luoghi che diventano definitivi, che evocano appuntamenti, volti, accadimenti. Luoghi che diventano eletti perché il tempo confluisce in loro, radunando tutte le stagioni precedenti. In questi luoghi nasce un'improvvisa eternità perché non cesserà mai l'anima che li alimenta. Se questa venisse meno, infatti, verrebbe meno anche la sorgente che tiene in vita la poesia (p. 5).

Da ciò è facile evincere che non ci troviamo in presenza di una scrittura oggettiva e descrittiva della realtà spaziale, ma, al contrario, emerge piuttosto nettamente l'operazione di recupero di alcune stagioni passate della vita – diciamo pure infanzia e giovinezza – che si saldano ai luoghi eletti attraverso una relazione intessuta di echi e rispondenze private. Ciò risulta particolarmente chiaro in quei casi in cui una singola città ci si presenta come sdoppiata per via di uno sguardo *naturaliter* dissimile di due voci: la Roma di Valerio Magrelli diverge infatti da quella di Claudio Damiani, così come la Milano di Giancarlo Pontiggia non è quella tratteggiata da Vivian Lamarque, mentre la Catania di Antonio Di Mauro coincide solo in virtù della stessa ricognizione cronologica con quella di Angelo Scandurra.

La scrittura memoriale, comune denominatore di tutti questi contributi, si determina allora come il 'luogo deputato' di un processo di antropizzazione mediante il quale il poeta si appropria del mero dato spaziale e, come in risposta a un *imprinting* fisiologico, lo costituisce luogo d'elezione, ovvero correlativo spaziale del grembo materno, caricandolo in questo modo di un forte connotato soggettivo. Che è poi, a conti fatti, quello che l'uomo ha sempre fatto storicamente, in poesia e fuori di essa.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Il compromesso ecologico di Italo Calvino: appunti per un 'Naturalesimo' presente e futuro

di *Federico Salvo*

> Gli esseri umani sono le uniche creature letterarie della terra [...]. Se la creazione della letteratura è un'importante caratteristica della specie umana, allora bisognerebbe esaminarla con attenzione e onestà per scoprire la sua influenza sul comportamento umano e sull'ambiente naturale, per determinare quale ruolo, se ne ha uno, essa gioca nel benessere e nella sopravvivenza del genere umano, e quale sguardo porta nelle relazioni degli esseri umani con le altre specie e con il mondo circostante. È un'attività che ci permette un miglior adattamento al mondo o che ci estranea da esso? Vista nell'ottica impietosa dell'evoluzione e della selezione naturale, la letteratura contribuisce più alla nostra sopravvivenza o alla nostra estinzione?[1]

Con questa riflessione, e le domande ad essa collegate, nasce a tutti gli effetti l'idea di ecologia letteraria, e con essa quella di ecocritica. È il 1972, e a scrivere è l'ecologo e comparatista americano Joseph Meeker, che per primo, anche se in forma interrogativa, apre alla scommessa circa il ruolo di strumenti d'educazione

[1] Testo originale inglese: «Human beings are the earth's only literary creatures. If the creation of literature is an important characteristic of the human species, it should be examined carefully and honestly to discover its influence upon human behavior and the natural environment – to determine what role, if any, it plays in the welfare and survival of mankind and what insight it offers into human relationships with other species and with the world around us. Is it 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?» (J. Meeker, *The comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*, Scribner, New York, 1972, pp.3-4).

etico-ambientale che possono avere i testi narrativi, se letti in maniera *ecologicamente consapevole.*[2]

Una letteratura che possa accrescere la nostra sensibilità e la nostra consapevolezza intorno al rapporto tra mondo umano e mondo non-umano dunque, e ciò primariamente in virtù di un legame forte tra testi e ambiente, tra cultura e natura: il nostro modo di pensare, immaginare e rappresentare il mondo derivano (anche) dall'ambiente in cui siamo immersi e (anche) su tale ambiente ricadono. Proprio alla luce di questo vincolo di azione e retroazione tra testi e ambiente, Meeker arriva prima a teorizzare l'esistenza di generi letterari ecologicamente ed evolutivamente 'più vincenti' di altri, per poi individuarne il principale in quello comico o della commedia che dir si voglia, poiché basato su un modello caratterizzato da orizzontalità, adattamento e co-evolutività. Nel genere comico di norma si trovano infatti personaggi che collaborano tra loro e con l'ambiente o le forze esterne (orizzontalità), nonché un protagonista capace di adattarsi al mondo e di modificarsi in e con esso (adattamento e co-evolutività); e sono proprio questi caratteri 'strutturali' che, inseriti all'interno di un discorso di tipo etico-ecologico, mostrano come e quanto siano insiti nel genere comico prototipi comportamentali imperniati sull'orizzontalità, la collaborazione e l'interdipendenza tra le varie forme di vita, quindi tra umano e non-umano, con un implicito invito a superare qualsiasi logica antropocentrica.[3] È esattamente in questo punto che il discorso sull'ecologia letteraria si incontra e si connette a Calvino, l'autore italiano che probabilmente più si presta ad una lettura ecocritica e che a quel preciso punto indicato sopra arriva in maniera spontanea circa un decennio prima dello stesso Meeker.

Tutto inizia con la pubblicazione, da parte di Calvino, del saggio *La sfida al labirinto,*[4] simbolo e manifesto di una svolta profon-

---

[2] S. Iovino, *Quanto scommettiamo? Ecologia letteraria, educazione ambientale e Le cosmicomiche di Italo Calvino*, «Compar(a)ison 2007», p.107.

[3] Ivi, pp.111-113.

[4] *La sfida al labirinto* appare per la prima volta nel 1962, sul quinto numero della rivista *Il menabò.*

da nel pensiero e nell'opera dell'autore proprio in anni cruciali per la riflessione sulla letteratura, sul suo universo immaginifico e sul suo rapporto con il reale. Non è un caso se un autorevole studioso come Mario Barenghi, che ha ricostruito la biografia dello scrittore ligure, suggerisca di individuare una «chiave di volta della sua opera» proprio nel periodo che sta «tra la fine degli anni Cinquanta e la fine degli anni Sessanta»,[5] poiché per l'intera generazione di scrittori a cui appartiene (e soprattutto *sente* di appartenere) Calvino, «questa fase coincide con la grande trasformazione della società italiana: il passaggio dall'agricoltura all'industria, l'urbanizzazione, l'emigrazione interna, la mutazione del paesaggio».[6] Se già la (prima) rivoluzione industriale aveva modificato profondamente le relazioni dell'uomo con sé stesso, le cose, i luoghi e il tempo, la seconda fase dell'industrializzazione segna un punto di non ritorno caratterizzato dal totale dominio delle macchine, dalla trasformazione delle cose in merci che comandano le coscienze e dalla completa riduzione dell'uomo ad ingranaggio. La società insomma «zoppica e inciampa da tutte le parti».[7]

Questa lettura del quadro socio-culturale della civiltà industriale è matura in Calvino sin dai primi anni Sessanta, e nella *Sfida al labirinto* funge da premessa a partire dalla quale egli si concentra sul vero fulcro delle sue preoccupazioni: lo stato di salute e le condizioni di validità di una letteratura che, dopo aver perso già da tempo la capacità di garantire un saldo legame tra individuo, natura e storia, risulta ormai sempre più inadeguata nei confronti dell'infinita e inesauribile complessità del mondo. È un'analisi lucida e impassibile quella portata avanti dall'autore nel corso del saggio, e tuttavia non viene mai meno la volontà di non soccombere al caos del reale, anche a costo di sottoporre la

[5] M. Barenghi, *Italo Calvino, le linee e i margini*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 8.
[6] Ivi, p.9.
[7] I. Calvino, *La sfida al labirinto*: il testo su cui ci si basa è quello contenuto in I. Calvino, *Saggi 1945-1985*, a cura di M. Barenghi, Mondadori, Milano, 1995, pp. 105-123 (nello specifico della parte di testo qui riportata, p.106).

letteratura a sempre nuovi sforzi di adattamento e ridimensionamento. La letteratura, per poter resistere e trovare una ragione d'essere entro una realtà labirintica, deve inevitabilmente assumere la forma del labirinto come propria immagine archetipica. Una «letteratura del labirinto gnoseologico-culturale» quindi, che rifiutando qualsiasi visione semplicistica punta a fornire non tanto la chiave del labirinto, quanto la mappa «più particolareggiata possibile»[8] di esso. È una questione di attitudine, di approccio: non il rifiuto della realtà per rifugiarsi altrove, bensì l'assunzione della giusta prospettiva attraverso cui guardarla e conoscerla.

Calvino vuole dunque addentrarsi fino in fondo nel *labirinto* che lo circonda, esplorarlo nei minimi dettagli, e ciò significa indagare e riconsiderare con lo stesso sguardo critico tanto il mondo naturale, inevitabilmente incarnato *in primis* da quel paesaggio campestre dell'entroterra ligure che l'autore impara a conoscere fin dall'infanzia anche grazie al padre agronomo e alla madre botanica, quanto quello urbano che, per un autore la cui vita è tutta associata a città (da Sanremo a Roma, passando per Torino e Parigi), è connotato da un legame affettivo[9] e rappresenta la sfera umana per eccellenza. Si tratta anzi di assumere come proprio spazio quello della modernità urbana, contraddistinta dal trionfo dell'artificialità e dell'inautenticità sulla natura e la naturalezza, dal consumismo sfrenato, dall'inquinamento e dall'alienazione di ogni individuo. Tale contesto però va vissuto – con riferimento al mito, nel quale spesso Calvino rintraccia una lezione di metodo - rendendosi simile a Teseo, e cioè conducendo una *quête* dello sguardo che altro non è se non il coraggioso tentativo di recuperare un rapporto con il proprio ambiente di vita e assumere nel proprio orizzonte poetico un mondo degradato, caotico e quasi mostruoso, che sembrerebbe negare qualsivoglia spazio o tempo alla poesia.

[8] Ivi, p. 122.
[9] Non è un caso se all'entità-Città Calvino dedichi un'intera opera: *Le città invisibili.*

L'incarnazione letteraria di questo "novello Teseo" Calvino la trova nel personaggio di Marcovaldo, protagonista della raccolta del 1963 intitolata *Marcovaldo, ovvero le stagioni in città*.[10] Marcovaldo, presentato dall' autore come «l'ultima incarnazione di una serie di candidi eroi poveri-diavoli alla Charlie Chaplin», risulta essere un originale incrocio tra Don Chisciotte e «un Buon Selvaggio esiliato nella città industriale»,[11] entro la quale «scruta il riaffiorare delle stagioni nelle vicende atmosferiche e nei minimi segni d'una vita animale e vegetale» e compie delle avventure sognando un ritorno ad uno stato di natura, che però viene costantemente frustrato da un'immancabile delusione.

I. Calvino, *Marcovaldo, ovvero le stagioni in città*, 1963

Marcovaldo, nel suo intreccio di realismo e toni fiabeschi, ironia e malinconia, rappresenta già un modello di integrazione paradigmatico di quella "ecologia di genere" di cui, dieci anni più tardi, parlerà Meeker. Il vero valore ecologico della raccolta sta però altrove e per rendersene conto basta leggere e analizzare il secondo racconto della raccolta: *La villeggiatura in panchina*. In esso il protagonista, stremato dalla calura estiva particolarmente intensa nella sua minuscola casa, decide di trascorrere una notte sulla panchina di un giardinetto pubblico, *a contatto con la natura* ed

[10] Il personaggio di Marcovaldo in realtà nasce nel 1952 sulle pagine del quotidiano «l'Unità», dove Calvino narra le tragicomiche avventure di questo eroe buffo e malinconico, un uomo di fatica che vive in un'indeterminata città industriale dove tra cemento e asfalto «ricerca con ostinata fiducia la presenza della natura» (M. Barenghi, *Calvino*, cit., p. 45). Al suo personaggio Calvino continua a dedicarsi anche negli anni successivi, fino alla pubblicazione della raccolta *Marcovaldo, ovvero le stagioni in città*, comprendente venti storie ordinate in cinque cicli stagionali, come d'altronde annuncia il sottotitolo.

[11] I. Calvino, *Presentazione 1966 all'edizione scolastica di Marcovaldo*, in *Romanzi e racconti* (d'ora in poi indicato con la sigla *R. R.*), ed. diretta da C. Milanini, a cura di M. Barenghi e B. Falcetto, Milano, Mondadori, 1995, vol. I, p.1233.

alla ricerca di pace e fresco, ignaro di come, tra una coppia che litiga, un semaforo lampeggiante, i rumori della notte, il camion della nettezza urbana e lo spruzzo d'un idrante, il desiderio di un sonno profondo e riparatore si trasformerà presto in una piccola odissea, dopo la quale egli si risveglierà ancora più stanco e stressato di prima.

Tutto è già chiaro e rivelato fin dall'inizio: una volta arrivato in prossimità della panchina del giardinetto, Marcovaldo vede che su di essa stanno seduti due innamorati intenti a litigare e. capendo che la cosa sarebbe andata per le lunghe, egli allora:

> Col suo guanciale stretto sotto il braccio, andò a fare un giro. *Andò a guardare la luna, che era piena, grande* sugli alberi e i tetti.[12]

Il gesto del protagonista, il suo *andare a guardare la luna*, è totalmente istintivo, irrazionale, di più: apotropaico. Nel momento in cui le sue speranze cominciano ad incrinarsi, egli ha come il bisogno di mirare la luna, in una sorta di fusione (o per lo meno tentativo di fusione) panica con la natura che l'astro, assumendo un valore attivo, rappresenta. La mossa di Marcovaldo è un «qualsiasi *misterioso* atto nostro» di tozziana memoria che, oltre a inquadrare in una precisa ottica il rapporto tra uomo e natura, suggerisce qualcosa sulla figura che qui appare come primo e principale simbolo naturale: la luna appunto; come d'altronde conferma il prosieguo del racconto. Il protagonista infatti, dato il prolungarsi della discussione della coppia,

> tornò a guardare la luna, poi andò a guardare un semaforo che c'era un po' più in là. Il semaforo segnava giallo, giallo, giallo, continuando ad accendersi e riaccendersi. Marcovaldo *confrontò la luna e il semaforo*. La luna col suo *pallore misterioso*, giallo anch'esso, ma in fondo verde e anche azzurro, e il semaforo con quel *suo gialletto volgare*.

[12] I. Calvino, *Marcovaldo, ovvero le stagioni in città*, in *R. R.*, cit., vol. I, p. 1072 (il corsivo è mio).

> E la luna, tutta *calma*, *irradiante luce senza fretta*, venata ogni tanto di sottili resti di nubi, che lei *con maestà* si lasciava cadere alle spalle; e il semaforo intanto sempre lì accendi e spegni, accendi e spegni, *affannoso, falsamente vivace, stanco e schiavo*.[13]

Ecco presentarsi qui un motivo che contraddistinguerà tutte le altre apparizioni della luna nella raccolta:[14] il confronto-scontro tra la luce lunare, vera e naturale, e quella artificiale e volgare propria di una dimensione urbana arida e inautentica. Tuttavia la luna che Calvino fa guardare a Marcovaldo, pur con un alto livello di liricità e rarefazione, non è semplicemente oggetto di contemplazione, non invita a consolatorie fughe spaziali. Essa in tutta la sua calma, maestosità e vaghezza, si confronta e si oppone ad una «falsa luna intermittente»:[15] il semaforo, che col suo «gialletto volgare» offre una luce fasulla in un accendi e spegni «affannoso» e «falsamente vivace», metafora della stanchezza e della schiavitù da cui è avvinto l'uomo all'interno del mostruoso meccanismo della città industriale. Proprio da questo contrasto stridente tra 'lune' comincia il nevrotico fastidio di Marcovaldo, capace di trasformare una possibile notte sotto le stelle in una tragicomica ricerca di qualcosa che possa rasserenare l'animo, ma di cui lo stesso protagonista non ha la minima idea.

La presenza della luna, quella vera, nel racconto, pur limitandosi a questa apparizione in apertura, nondimeno rivela una verità sull'uomo di città tanto amara quanto fondamentale per Calvino. Se infatti un idillio 'industriale' non è contemplabile, anche l'idillio 'campestre' è duramente preso di mira: «non solo non è possibile un "ritorno all'indietro" nella storia, ma anche quell'"indietro", non è mai esistito, è un'illusione»[16] inutile, per-

[13] Ivi, pp. 1072-1073 (il corsivo è mio).

[14] Apparizioni improvvise, brevi e fugaci eppure mai banali, poiché ogni volta la figura della luna assume un ruolo e un significato decisivi tanto per il singolo racconto in cui si manifesta, quanto in relazione allo spirito di tutta la raccolta (per quanto riguarda le varie "epifanie seleniche" della raccolta, si leggano i racconti *Il bosco sull'autostrada* e *Luna e Gnac*).

[15] I. Calvino, *Marcovaldo, ovvero le stagioni in città*, in *R. R.*, cit., vol. I, p. 1073.

[16] Id., *Presentazione 1966 all'edizione scolastica di Marcovaldo*, in *R. R.*, cit., vol. I, p.1236.

sino dannosa, come dimostrano i continui fallimenti delle avventure di Marcovaldo, il cui amore per la natura e per la luna - che ne è emblema - è quello che può nascere solo nel cittadino per eccellenza, 'estraneo' alla città tanto quanto a sé stesso. E tuttavia Marcovaldo non è rappresentazione di un monito solo 'in negativo', poiché se da un lato i suoi continui scacchi invitano a prendere coscienza circa lo squallido e arido mondo moderno e la condizione dell'uomo che lo abita, dall'altro questo novello Teseo non è mai un pessimista, è sempre pronto a ricominciare, a sfidare ingenuamente il minotauro della contingenza. In lui non viene mai meno la volontà di riscoprire in mezzo all'ostile labirinto lo spiraglio di un mondo fatto a sua misura, sentendo di poter contare anch'egli su una 'Arianna' pallida e maestosa: la luna, incrollabile guida di una ricerca ostinata.

Calvino non nega né rifiuta la realtà presente e le storture ad essa connesse, al contrario le accetta, mirando però a evidenziare il legame organico tra l'uomo e il suo spazio, sì da riconsiderare il ruolo che l'uomo esercita nel e sul mondo, tanto naturale quanto urbano. È, come ha messo in evidenza Miriam Aloisio in un saggio dedicato ad un confronto 'ecologico' tra Calvino e Malerba, una proposta (e al contempo una ricerca) di compromesso etico-ambientalista «che implica la necessità di ristabilire un equilibrio tra i nostri bisogni e quelli dell'ambiente in cui viviamo», ossia tra «processi urbani economici e quelli del mondo naturale», tra «l'incessante attività dell'uomo all'interno di una natura di cui egli stesso fa parte, e la maniera di proseguire il suo cammino verso il progresso».[17]

Alla luce di quanto detto (e anche alla luce delle raccolte *Cosmicomiche* di Calvino, e del loro valore ecologico ben evidenziato nel saggio di Serenella Iovino)[18] si potrebbe parlare di un vero e proprio 'Naturalesimo' di Calvino: un umanesimo non

[17] M. Aloisio, *Impegno ecologico: Malerba e Calvino a confronto*, «Ecozon@: European Journal of Literature, Culture and Environment», Vol 8, No 1 (South Atlantic Ecocriticism), 2017, pp.155, 175.

[18] S. Iovino, *Quanto scommettiamo? Ecologia letteraria, educazione ambientale e Le cosmicomiche di Italo Calvino*, «Compar(a)ison», 2007, pp. 107-123.

antropocentrico che dispone l'uomo alla 'orizzontalità', a stabilire relazioni di interdipendenza con l'ambiente naturale e gli organismi non-umani, mostrando come il dualismo tra umano e non-umano – su cui si basa e si alimenta l'antropocentrismo strumentalista tipico della civiltà contemporanea – sia un mero inganno, dal momento che questi due universi ne costituiscono in realtà uno solo.[19]

In sintesi e in simboli, una rivisitazione dell'*Uomo vitruviano* – che dell'Umanesimo era l'emblema: un uomo dentro un cerchio, magari una luna, simbolo di quell'altro/oltre con cui ci rapportiamo, ed entrambi a loro volta inseriti in un quadrato, la terra nostra e di tutti con e nella quale bisogna trovare un accordo armonico. È qui che si coglie la lungimiranza e la fortissima tensione verso il futuro della scrittura e del pensiero Calviniani, sempre attuali in quell'intreccio di «favoloso realismo e realistica favola»[20] tra l'ironico e il malinconico.

[19] M. Aloisio, *Impegno ecologico: Malerba e Calvino a confronto*, cit., pp. 160-161.

[20] Cfr. A. Asor Rosa, *Il cuore duro di Italo Calvino*, «La Repubblica», 1 dicembre 1985, pp. 16-17. L'articolo è consultabile al link: <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1985/12/01/il-cuore-duro-di-calvino.html>.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Musica e natura, un connubio che resiste al tempo

di *Maria Chiara Ferraù*

> «Intravedo la possibilità di una musica costruita appositamente per l'aria aperta, fatta tutta di grandi linee, di audacie vocali e strumentali che giochino nell'aria libera e planino gioiosamente sulle cime degli alberi [...] Si produrrebbe una collaborazione misteriosa dell'aria, del movimento delle foglie e del profumo dei fiori con la musica; essa riunirebbe tutti gli elementi in un'intesa così naturale che sembrerebbe partecipare di ciascuno di essi».
>
> (Claude Debussy, *Le Gil Blas*, 9 gennaio 1903)

Il sibilo del vento, il fragore di un tuono, il gorgoglìo dell'acqua, i versi degli animali. Sono tutti suoni che fanno parte della nostra vita quotidiana e di cui, spesso, non ci rendiamo nemmeno conto. Tutti insieme, come scriveva Claude Debussy nel 1903, fanno parte della musica della natura.

Molto spesso il musicista traspone eventi naturali in musica. E lo fa attraverso i suoni che, in realtà, esistono in natura e non sono stati inventati da nessuno se non da una qualche entità superiore (ad esempio Dio per chi è credente). Se si chiedesse ad una persona con l'orecchio assoluto di dare un nome ai suoni della natura, tranquillamente questa li assocerebbe a note che possono

essere suonate da qualsiasi strumento musicale. Ecco che diventa più chiaro come la natura sia una fonte importante di ispirazione per i musicisti.

Chi non ricorda *Le quattro stagioni* di Antonio Vivaldi? Fu lo stesso Vivaldi a scrivere una didascalia per indicare ciò che intendeva rappresentare nei quattro quadri e cioè: «Giunt'è la Primavera e festosetti/ la salutan gli augei con lieto canto/ e i fonti allo spirar de' Zeffiretti con dolce mormorio scorrono intanto./ Vengon coprendo l'aer di nero ammanto e lampi, e tuoni ad annunziarla eletti/ Indi, tacendo questi, gli augelletti tornan di nuovo al lor canoro incanto». Si inizia, dunque, con la primavera con gli archi spavaldi a ricordare lo scorrere dei fiumi, il risveglio della natura e degli animali con il loro dolce canto. Poi giunge l'estate che con il suo movimento iniziale lento ricorda il riposo sotto le fronde di imponenti alberi. Il terzo quadro è l'autunno a cui segue il quarto quadro: l'inverno con tuoni e lampi, note ribattute che segnano la pioggia, note discendenti ad imitare lo spirare del vento.

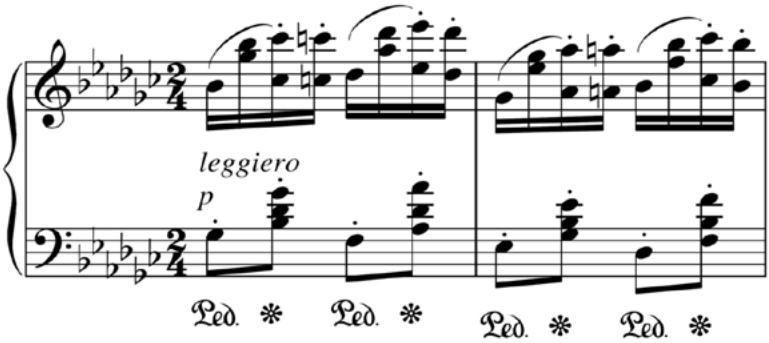
Questo è uno dei tanti esempi che si potrebbero fare nella musica classica che prende spunto da eventi naturali. Anche Gioacchino Rossini nel 1800, con il suo *Guglielmo Tell*, melodramma tragico in quattro atti, mette in scena una tempesta di protesta che imita il tipico brontolìo che precede un temporale con gli strumenti a fiato a cui sono affidate noti breve che fanno pensare alle prime gocce di pioggia, per poi arrivare ad uno scoppio della protesta/temporale che vede coinvolta tutta l'orchestra.

Anche la copiosa produzione di Ludwig van Beethoven non è estranea all'imitazione della natura. Beethoven trascorreva ore e ore in campagna, in compagnia dei suoni della natura e da questa sua ammirazione nasce anche la Sesta Sinfonia, detta «Pastorale» in cui ogni movimento dei cinque realizzati prende in considerazione un sentimento verso la natura. Per non destare alcun dubbio fu Beethoven stesso a scrivere di suo pugno sulla partitura un sottotitolo che recita «Più espressione del sen-

timento che pittura». Sempre di Beethoven è la famosa sonata «Quasi una fantasia», la numero 14 in do diesis minore che il compositore tedesco «Ludwig Rellstab» denominò «Al chiaro di luna» perché nel primo movimento vedeva la descrizione di un panorama idilliaco notturno, schiarito dalla luce lunare. E come non citare il *Clair de lune* di Debussy, con le sue melodie dolci e dall'atmosfera rarefatta e suggestiva, che porta il titolo della poesia di Verlaine.

Spostandoci nei paesi dell'Est, troviamo altri musicisti nelle cui opere riecheggiano spesso i suoni della natura. È il caso di Igor Stravinsky che nella «Glorificazione dell'eletta», tratto dalla *Sagra della primavera*, con un balletto mette in scena un rito sacrificale pagano nell'antica Russia all'inizio della primavera. Lo stesso Stravinsky in una delle sue *Chroniques* (una delle biografie) scrive: "intravidi nell'immaginazione lo spettacolo di un grande rito sacro pagano: i vecchi saggi, seduti in cerchio, osservano la danza di morte di una vergine che essi stanno sacrificando per propiziarsi il Dio della primavera".

Nel 1867 anche Modest Mussorgskij riproduceva in musica la natura con il poema sinfonico *Il Monte Calvo* in cui si può sentire la Natura matrigna e tempestosa.



Non possiamo non menzionare fra questi esempi anche Fryderyk Chopin. Nella sua produzione musicale il grande compositore polacco prende spunto dalla natura. In uno dei suoi celeberrimi studi, Op. 25 n.9 detto "La farfalla" descrive in musica l'incedere leggero della bellissima e leggiadra farfalla. È uno degli studi più brevi di Chopin ma non per questo il meno impegnativo.

Arrivando alla musica contemporanea i richiami alla natura sono evidenti nell'album *Le onde* di Ludovico Einaudi. «Se fosse una storia» – scrive lo stesso compositore all'interno del disco – «sarebbe ambientata sul lungomare di una spiaggia lunghissima. Una spiaggia senza inizio e senza fine. La storia di un uomo che cammina lungo questa riva e forse non incontra mai nessuno. Il suo sguardo si sofferma ogni tanto ad osservare qualche oggetto o frammento portato dal mare, le impronte di un granchio, un gabbiano solitario. Il paesaggio è sempre la sabbia, il cielo, qualche nuvola in mare. Cambiano solo le onde, sempre uguali e sempre diverse, più piccole, più grandi, più corte, più lunghe».

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

«Il mondo al congiuntivo»: un immaginario ecologico per l'Antropocene (*La grande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile* di Amitav Ghosh)

di *Maria Grazia Nicolosi*

Lo scrittore indiano Amitav Ghosh

Amitav Ghosh, una delle voci più originali della narrativa indiana contemporanea, frequenta con disinvoltura generi letterari diversi attraversando varie discipline: antropologo di formazione e membro del collettivo di «Studi subalterni» dell'Università di Delhi, è romanziere (tra le sue opere di narrativa, *Le linee d'ombra* [1996], *Il cerchio della ragione* [2002], *Il palazzo degli specchi* [2007], *Il paese delle maree* [2015], *La trilogia della Ibis* [*Mare di papaveri*, 2009, *Il fiume dell'oppio*, 2011, *Diluvio di fuoco*, 2015], e il romanzo di fantascienza *Il cromosoma Calcutta* [2000], saggista (*Estremi* orienti [1998], *Circostanze incendiarie* [2006] e Lo *schiavo del manoscritto* [2009]) ed editorialista del *New Yorker*, del *New Republic* e del *New York Times*.

1. L'ambiente siamo noi

Lo scrittore indiano possiede la cultura e l'esperienza[1] ideali per confrontarsi con le grandi questioni del nostro tempo; fra di

[1] Gli antenati di Amitav Ghosh furono "rifugiati ambientali" *avant la lettre* avendo dovuto abbandonare nel 1850 il proprio villaggio natale, nell'attuale Bangladesh, in seguito ad un'alluvione.

esse, i temi ambientali occupano un posto di tutto rilievo nella sua produzione letteraria e saggistica. D'altronde non potrebbe essere altrimenti: secondo l'opinione degli esperti,[2] per la prima volta nella storia umana si registrano condizioni ecosistemiche tali da mettere a rischio la sopravvivenza stessa della nostra specie.[3] Come si concilia, si chiede Ghosh, il terrore allarmistico diffuso, sulla carta stampata e nella rete, da una massa di dati scientifici irrefutabili, da una pletora di testi accademici, di relazioni di organismi locali, nazionali e internazionali, di reportage giornalistici e di documentari, con la rimozione dalla coscienza collettiva della gravità della crisi planetaria che incombe su di noi? Com'è possibile che l'urgenza della minaccia non abbia investito tutte le nostre attività intellettuali e non abbia permeato l'immaginario letterario e artistico?

È sulle cause remote e sulle implicazioni, gravide di conseguenze future, di questa curiosa rimozione che lo scrittore indiano si interroga ne *La grande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile.*[4] Certamente pessimista, laddove afferma che «il cambiamento climatico antropogenico è l'involontaria conseguenza dell'esistenza stessa degli esseri umani come specie» (p. 138), forse addirittura apocalittico, sostenendo che «gli eventi

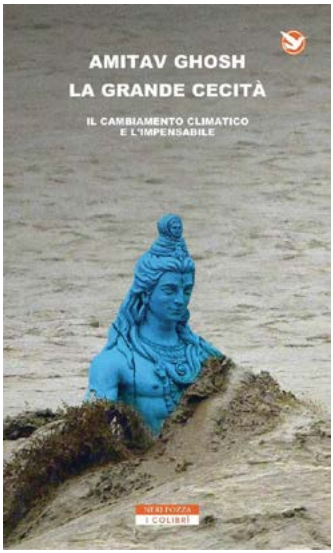
---

[2] Nel 2013 il grado di concentrazione di anidride carbonica nell'atmosfera, che i climatologi del laboratorio di ricerca atmosferica sul Mauna Loa, nelle Hawaii, monitorano dagli anni Cinquanta, ha segnato il superamento del livello di guardia di 400 parti per milione. Il grafico, in costante aggiornamento, noto come Curva di Keeling, è visionabile su <http//:www.co2.earth>.

[3] Il termine «Antropocene», ormai entrato nell'uso, designa tale rottura irreversibile dell'equilibrio del sistema terrestre, dall'epoca relativamente stabile dell'Olocene, inteso come «spazio operativo sicuro per gli esseri umani» ad una più instabile nella quale il pianeta è più caldo e piovoso e meno ospitale per la specie umana (C. Hamilton, *The Anthropocene as Rupture*, «Anthropocene Review», III, 2, 2016, pp. 93-106). Dati aggiornati sullo "stato di salute" della biosfera sono forniti da W. Steffen et al., *Planetary Boundaries: Guiding Human Development on a Changing Planet*, «Science», CCCXLVII, 6223, 2015, pp. 1-10 <www.sciencemag.org/cgi/content/full/science.1259855/DC1> [consultato il 26 aprile 2018]). Il gruppo di lavoro sull'«Antropocene» (AWG) ha fissato negli strati di plastica, cemento e sostanze radioattive prodotti da attività antropiche a partire dagli anni Cinquanta il confine stratigrafico tra l'epoca geologica antecedente e l'attuale (J. R. McNeill, P. Engelke, *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2014, pp. 1-6).

[4] A. Ghosh, *La grande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile* (trad. e cura di A. Nadotti e N. Gobetti), Vicenza, Neri Pozza, 2017 (tit. orig. *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2016). Tutti i riferimenti di pagina relativi alle citazioni saranno forniti in parentesi.

dell'odierno clima in mutamento rappresentano anche il capolinea della storia» (*ibidem*), in questo saggio Amitav Ghosh esplora un territorio vasto, muovendosi in equilibrio dinamico tra rigore argomentativo e mitopoiesi. Benché relativamente esile, *La grande cecità* si nutre di una mole impressionante di letteratura specialistica sull'argomento, mentre il racconto personale si intreccia all'esperienza letteraria in una trama fitta di echi e risonanze di carattere letterario, scientifico, storico, sociologico, economico e politico. La scrittura è tuttavia limpida e sobria, si direbbe per una forma di coerenza "ecologica" che vieta all'autore sontuosità linguistiche o narrative fuori luogo. Come suggerisce il sottotitolo, Ghosh non vuole limitarsi a lanciare l'ennesimo grido d'allarme, ma rivendica un esercizio epistemologico ed immaginativo più radicale di sfida al pensiero ambientalista classico dovendo provare a «immaginare gli esseri e gli eventi impensabili della nostra era» (p. 40). Nelle tre parti di cui il libro si compone – «Storie», «Storia» e «Politica» – l'autore prova a districare la matassa del «problema contorto» (p. 166) sotto ciascuno di questi aspetti.



La grande cecità. Copertina del libro dell'edizione italiana

2. «Storie»

In questa prima parte Ghosh postula uno stretto legame tra l'assenza di un immaginario letterario adeguato e la carenza di azioni efficaci per contrastare la crisi climatica:

> il narrare rende possibile … affrontare il mondo al congiuntivo, figurarselo *come se* fosse altro da quello che è […], il grande, insostituibile ruolo della finzione narrativa è far immaginare altre possibilità (pp. 158-59).

Perciò l'autore dichiara programmaticamente, «inutile negare che la crisi climatica sia anche una crisi della cultura, e pertanto dell'immaginazione» (p. 16): l'esclusione di questo tema dall'arte e dalla letteratura "serie" del nostro tempo rivela quanto esse aderiscano ancora a modalità di rappresentazione più consone ad un'epoca e un'ecologia del passato. Il fatto che siamo inclini mentalmente a respingere la probabilità dei disastri "naturali" per Ghosh è il sintomo della nostra alterata percezione della realtà[5] e insieme la conferma che la promessa della moderna ragione astratta di dominarne il caos è naufragata di fronte a tale crisi, «e allora questa nostra epoca, così fiera della propria consapevolezza, verrà definita l'epoca della Grande Cecità» (p. 18). «La crisi climatica ci sfida proprio ad immaginare altre forme di esistenza umana» (p. 159); poiché dovremo fare i conti con un pianeta sempre meno familiare, Ghosh insiste, «per avere qualche speranza di sopravvivere abbiamo bisogno di figurarci come potrebbe essere» (*ibidem*).

Ghosh ci ricorda che il romanzo ha assunto la sua forma moderna in concomitanza con l'affermarsi delle particolari credenze scientifiche compendiate dall'«approccio gradualista» che, soppiantando la «versione catastrofista della storia della terra» (p. 26), nell'era moderna ha rifondato il regime epistemico sul probabile e sul prosaico. Alla stessa stregua, «"spostando l'inaudito verso lo sfondo"» (p. 25), le esperienze dei personaggi romanzeschi si esplicano nella cornice di una natura, di uno spazio e di un tempo regolari. Non è difficile vedere quanto le recenti

[5] «La crisi climatica ha smentito la tesi di Max Weber secondo cui la modernità comporterebbe il disincanto del mondo. […] Come Keynes aveva capito benissimo, la "quotidiana filosofia politica del diciannovesimo secolo" è un incanto potente come ogni altra mitologia. Ed è forse più difficile da sfatare perché si presenta camuffata da descrizione veritiera del mondo; in veste di realtà e non di fantasia» (p. 169).

rivelazioni scientifiche scompaginino tale assetto epistemico: gli ultimi settant'anni costituiscono «il periodo più anomalo e meno rappresentativo nei 200.000 anni di storia delle relazioni tra la nostra specie e la biosfera»,[6] scrivono John R. McNeill e Peter Engelke. Se la letteratura e l'arte contemporanee non sono in grado di concepire l'eccezionale e il prodigioso – caratteri, questi, che ben descrivono il cambiamento climatico – ciò si deve al fatto che il nostro immaginario culturale e narrativo sembra essersi incagliato in questa *impasse*: «proprio le strategie mediante le quali evoca la realtà sono quelle che occultano il reale» (p. 31). Come osserva il nostro autore, citando Franco Moretti, nel «"tentativo di *razionalizzare il romanzo*, e disincantarne l'universo narrativo"» (p. 26), la letteratura del Ventesimo secolo ha esacerbato le tendenze del secolo precedente e perciò, «"quanto più radicale e lucido è il suo traguardo estetico, tanto più invivibile è il mondo che descrive"» (p. 151). In una congiunzione perversa che Ghosh è attento ad illuminare, «la griglia di forme e convenzioni letterarie che hanno modellato l'immaginario narrativo» moderno ha prevalso «proprio nel periodo in cui l'accumularsi dell'anidride carbonica nell'atmosfera stava riscrivendo il destino della terra» (p. 13), consegnando così la loro supposta modernità a una precoce e paradossale obsolescenza. Forse è venuto il momento, Ghosh suggerisce, in cui non possiamo più permetterci di esiliare dalle arti "serie" la visione del mondo che vediamo riflessa nelle forme cosiddette antiquate, o nella narrativa "popolare" come il "fantasy", l'"horror" o la "fantascienza" (p. 31).

Quale caso esemplare di «un soggetto particolarmente resistente ai consueti schemi che la letteratura applica alla "Natura"» (p. 40), l'autore cita un fatto personale: tra i molti abitanti colti impreparati dalla furia di un ciclone violentissimo che devastò Delhi nel 1978 c'era il giovane Amitav Ghosh (pp. 18-21). Scampato per miracolo alla morte, da quell'esperienza estrema lo

[6] J. R. McNeill, P. Engelke, *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*, cit., p. 5.

scrittore non seppe mai trarre un racconto (p. 22): evidentemente l'evento era di un ordine tale da mettere «in crisi l'idea stessa di … scrittura ecologica» (p. 40). Tornando in seguito a riflettervi, Ghosh ha identificato il fondo vertiginoso della sua esperienza nel fatto che gli eventi scatenati dai cambiamenti climatici «non appartengono interamente alla Natura: sono piuttosto esempi della perturbante intimità della nostra relazione col non-umano» (*ibidem*):

> Solo molto più tardi mi resi conto che l'occhio del tornado era passato proprio sopra di me. C'era qualcosa di paurosamente appropriato in quella metafora: ciò che era accaduto in quel momento era stranamente simile a un contatto visivo, un guardare ed essere guardato (p. 21).

Quanto era accaduto rispondeva a una specie *impensabile* di «riconoscimento» reciproco che perciò stesso erodeva la sua supremazia di soggetto razionale: «per tutto il tempo in cui ci immaginavamo intenti a riflettere su oggetti apparentemente inanimati, eravamo a nostra volta "pensati" da altre entità» (p. 39). A scanso di equivoci, non si tratta di una semplice torsione figurale; piuttosto questa nuova «consapevolezza dell'incalzante prossimità di presenze non-umane» (p. 12) intende conferire loro spessore ontologico. Ghosh si chiede perciò: «Il tempismo di tale riconoscimento è una semplice coincidenza, o una simile sincronia indica che nel mondo esistono entità […] pienamente capaci di inserirsi nei nostri processi di pensiero?» E allora

> non si potrebbe arrivare a sostenere che la terra stessa è intervenuta per rettificare convinzioni basate sul dualismo cartesiano che attribuisce all'umano ogni forma di intelligenza e intenzionalità, negandole invece ad ogni altro essere? (p. 38).

Laddove le arti contemporanee "serie" faticano a fare propria tale consapevolezza, è lecito supporre che proprio la forma di questo saggio rappresenti, nel suo farsi, il concreto contributo dell'autore indiano ad una diversa «scrittura ecologica» animata dal «perturbante ambientale», quell'effetto di «spaesamento minaccioso e inquietante» che più si addice all'Antropocene. Ghosh aveva cominciato dal petrolio – la materia meno "letteraria"[7] – ad intaccare «la resistenza che il surriscaldamento climatico oppone alle arti», animandone l'imperscrutabilità nel romanzo *Il palazzo degli specchi*, dove faceva la sua prima comparsa la procedura retorica che domina il saggio. L'anima-zione perturbante del non-umano, nella descrizione dell'estrazione del petrolio in un luogo della Birmania, Yenangyang, assumeva la curvatura tragica e straniante dell'incontro fatale: «Spesso l'incidente passava inosservato: non c'erano schizzi, appena qualche increspatura. L'imperturbabilità è una caratteristica del petrolio: non è facile lasciare un segno sulla sua superficie» (p. 122).

Richard Wilson, *20:50*, petrolio esausto e acciaio, Saatchi Gallery, Londra, 1987

Ora che i grandi disastri ambientali «ci hanno costretti a riconoscere che non siamo mai stati indipendenti da vincoli non-umani», è divenuto altrettanto palese che essi non hanno mai un impatto su individui isolati. E tuttavia, proprio quando l'umanità avrebbe dovuto maggiormente pensare e agire in sinergia, essa si è trovata «alla mercé di una cultura dominante che ha estromesso l'idea di collettività dalla politica, dall'economia e anche

[7] «Si pensi al vocabolario associato a tali sostanze: *nafta, bitume, petrolio, catrame, combustibili fossili*. Nessun poeta [...] potrebbe porgere con leggerezza simili sillabe al nostro orecchio. E pensate a queste materie in sé: [...] al petrolio, viscoso, acre, ripugnante per tutt'e cinque i sensi» (p. 83).

dalla letteratura» (p. 91); l'immaginario culturale e narrativo si è «concentrato sempre più sulla psiche individuale» (p. 89) – su ciò che il romanziere americano John Updike ha definito «l'avventura etica individuale» (p. 87).[8]

3. «Storia»

Incalzati dalle nuove urgenze, come possiamo ripensare, si chiede Ghosh, le nostre «concezioni della storia e della libertà» (p. 149), forse ormai desuete? Nella seconda parte de *La grande cecità* egli prova a rispondere a questa domanda sposando le tesi dello storico Dipesh Chakrabarty.[9] Come lo stesso Ghosh ha affermato altrove, «in rapporto al cambiamento climatico i temi del pensiero umanistico che derivano dagli ideali di emancipazione dell'Illuminismo» – uguaglianza, giustizia sociale, progresso – paradossalmente potrebbero «agire da paraocchi, limitando il nostro orizzonte visivo»,[10] e finire per condannare l'immaginario storico alla medesima «cecità».

In contrasto con l'amnesia storica che affligge la nostra epoca, Ghosh dà risalto al ruolo dell'imperialismo nella crisi climatica attuale, sostenendo che «il capitalismo e l'impero», con buona pace di Naomi Klein e di altri attivisti, sono «due facce della stessa medaglia» (p. 109) e aggiunge, «anche se domani il capitalismo dovesse magicamente sparire, gli imperativi della supremazia politica e militare continuerebbero a rappresentare un grosso ostacolo a qualunque contromisura relativa al cam-

---

[8] È interessante notare che la definizione di Updike appare in una sua recensione, negativa a causa del deprecato impianto corale, del romanzo *Le città di sale* dello scrittore giordano Abdel Rahman Munif, guardo caso tra le pochissime opere contemporanee incentrate sul tema respingente per eccellenza del petrolio (pp. 86-87).

[9] D. Chakrabarty, *Il tempo della storia* (trad. it. parziale e modificata a cura di Tommaso Guariento e Michela Gulia <http://www.lavoroculturale.org/dipesh-chakrabarty-clima/> [consultato il 7 maggio 2018] (art. orig. D. Chakrabarty, *The Climate of History: Four Theses*, «Critical Inquiry», XXXV, 2, 2009, pp. 197-222).

[10] «In relation to climate change the motifs of humanistic thought derived from the emancipatory ideals of the Enlightenment may function as blinders that restrict our range of vision». A. Ghosh, *Author's Response. JAS Round Table on Amitav Ghosh,* The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable, «The Journal of Asian Studies», LXXV, 4, p. 951.

biamento climatico» (p. 177). Se ciò non appare evidente, e «il discorso sulle questioni climatiche rimane in buona sostanza eurocentrico» (p. 109), è perché la storia coloniale, improntata agli ideali universalistici dell'Illuminismo, sussume tacitamente in sé quella millenaria del continente asiatico. La ricognizione di tale storia evidenzia invece l'esistenza di un *continuum* economico-culturale suffragata, fra l'altro, dallo sviluppo concomitante delle lingue volgari in Europa e nel subcontinente indiano nel Basso Medioevo (pp. 116-17), dagli intensi scambi intellettuali tra Europa, Medio Oriente e India agli albori della modernità secondo direttrici in contrasto con l'assunto della supposta centralità dell'Occidente nella storia mondiale (117-118), infine dalla storia rimossa non occidentale dei combustibili fossili. Ghosh richiama vicende poco frequentate dalla storiografia occidentale, quali la scoperta del carbon fossile nella Cina dell'XI secolo e l'estrazione del petrolio e del gas naturale, o la lunga vicenda dell'economia petrolifera transnazionale birmana (pp. 120-26). Una esplorazione di così lungo periodo ridisegna la mappa della modernità non come prerogativa dell'Occidente ma invece quale «fenomeno globale e congiunturale» che si è realizzato simultaneamente in diverse parti del mondo a distanze sorprendenti attraverso una fitta rete di scambi economici e il rapido dispiegarsi di innovazioni tecnologiche parallele (pp. 117-18).[11]

Da questa angolatura inusuale «il tratto davvero distintivo della modernità occidentale» è derubricato a «colossale impegno intellettuale profuso nel promuovere la sua presunta unicità» (p. 126).[12] Tale narrazione autocelebrativa si è accompagnata all'esclusione degli altri competitori dalla partecipazione all'impresa

[11] Nel recente volume curato da Gareth Austin si dimostra l'esistenza di «molteplici modernità» sulla base dei diversi utilizzi delle risorse naturali, non ultimi dei combustibili fossili. G. Austin (ed.), *Economic Development and Environmental History in the Anthropocene: Perspectives on Asia and Africa*, London, Bloomsbury, 2016, pp. 1-22; 291-309.

[12] La critica all'Eurocentrismo rimanda alle argomentazioni di D. Chakrabarty in *Provincializzare l'Europa* (trad. di Matteo Bortolini), Milano, Meltemi, 2004 (testo orig. D. Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2000).

e nella soppressione – spesso con la forza delle armi, sempre con il dominio politico e la supremazia culturale – di altri modelli di modernizzazione. Dunque l'Imperialismo occidentale da una parte ha impedito, dall'altra incoraggiato la "modernizzazione" dei continenti asiatico e africano: ciò ha fatto sì che durante la decolonizzazione le ex colonie riproducessero lo stesso modello di "sviluppo" delle potenze imperiali europee. Il desiderio di essere "moderni" è perciò venuto a coincidere con una frenesia tutta occidentale di sfruttamento intensivo delle risorse allorché «la rapidissima industrializzazione [...] delle nazioni asiatiche più popolose» (p. 113), soprattutto della Cina e dell'India, ha innescato una disastrosa accelerazione della crisi climatica che, allo stesso tempo, fatalmente mieterà «la grande maggioranza delle vittime potenziali» (p. 110) nella stessa area. Portando il fardello della storia coloniale,

> È stata dunque l'Asia a strappare la maschera al fantasma che l'aveva attirata sul palcoscenico della Grande Cecità, ma solo per ritrarsi inorridita da quel che aveva fatto; lo shock è stato tale che ora non osa neppure nominare ciò che ha visto – perché, essendo salita su questo palcoscenico, ora è in trappola come tutti gli altri (p. 115).

Sotto questo aspetto appare inconfutabile che «il continente asiatico è di fondamentale importanza per ogni aspetto del surriscaldamento globale: cause, implicazioni filosofiche e storiche, e possibilità di una reazione globale» (p. 109). Avendo puntato i riflettori sul Sud globale Ghosh ha spalancato davanti ai nostri occhi una verità scomoda e spesso inconfessata: che solo una sparuta minoranza della popolazione mondiale può perseguire gli stili di vita della modernità occidentale (p. 115), pena il precipitare del pianeta nella catastrofe. Stando così le cose, dovremmo allora ammettere anche che forse l'imperialismo ha, per paradosso, «ritardato l'avvento della crisi climatica tenendo a freno l'espansione delle economie asiatiche e africane» (p. 133), come

hanno fatto altresì alcuni capi di stato asiatici che sono rimasti giustamente scettici a proposito del mito della crescita illimitata (pp. 133-134). La complessità del quadro globale su cui l'autore indiano esercita la propria analisi getta un'ombra sinistra sulla pretesa umanistica di estensione universalistica degli ideali di emancipazione dell'Illuminismo, presentando come impraticabile la rivendicazione, eticamente inoppugnabile, della "giustizia climatica": «La cruda realtà è che nessuna strategia globale può funzionare se non viene adottata dall'Asia e dalla maggioranza dei suoi abitanti» (p. 113). Questa indicazione, odiosa nella sua intransigenza, su come si dovrebbero distribuire globalmente i sacrifici necessari per attenuare le conseguenze disastrose del cambiamento climatico solleva un dilemma etico davvero insormontabile.

4. «Politica»

Nella parte conclusiva, «Politica», Ghosh sostiene che la debole risposta globale alla crisi climatica sia strettamente connessa con questo dilemma etico. Se da una parte sono da biasimare ben noti interessi particolaristici – Ghosh fa riferimento alla cosiddetta «politica della scialuppa armata» tesa a proteggere i privilegiati e ad emarginare le vittime ambientali più svantaggiate (pp. 174-179) – non è meno colpevole l'immaginario politico moderno, tanto poco attrezzato ad affrontare le sfide dell'Antropocene quanto lo sono l'immaginario storico e quello letterario. Alle titubanze dell'«Anglosfera» è sottesa una sorta di fantasia allucinatoria della distanza per cui la crisi climatica appare essere un problema altrui che si consuma altrove, in terre lontane o nel futuro.[13] D'altronde la riduzione ingenua del dilemma etico al livello di scelte individuali secondo Ghosh è una trappola politi-

[13] C. Ginzburg, *Killing a Chinese Mandarin: The Moral Implications of Distance*, «Critical Inquiry», XXI, 1, 1994, pp. 46-60 <http://www.jstor.org/stable/1343886> [consultato il 23 marzo 2018]; E. Scarry, *The Difficulty of Imagining Other People*, in M. Nussbaum , J. Cohen (eds.), *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, Boston, Beacon Press, 2002, pp. 98-110.

ca perché occulta il fatto che il cambiamento climatico richiede un'azione collettiva, e che la dimensioni del problema sono tali da inficiare l'impegno individuale, per quanto lodevole.

A questo proposito, un aspetto sintomatico della «cecità» dell'immaginario politico contemporaneo si rivela nel fatto che la "nazione" rimane il fondamento dei trattati sul clima, compreso l'Accordo di Parigi del 2015, nonostante che l'imbricazione globale dei problemi ambientali ne riveli la totale inadeguatezza. Quanto muterebbe il quadro se si ignorassero i confini nazionali e si trattasse il mondo alla stregua di una singola comunità? Economisti come Lucas Chancel e Thomas Piketty,[14] o come Mariano Torres e James K. Boyce,[15] oppure sociologi come Andrew K. Jorgenson[16] si sono posti in questa ottica, studiando i nessi transnazionali tra sperequazioni economiche, asimmetrie nei tassi di emissioni inquinanti ed il conseguente inasprimento dei problemi ambientali nei paesi più poveri del mondo. Se il punto di osservazione è il Sud globale, si produce una diversa valutazione di un aspetto generalmente sottovalutato o del tutto ignorato. «Al cuore della crisi climatica c'è la distribuzione del potere nel mondo» (p. 177), afferma categoricamente l'autore; l'implementazione di un regime più equo delle emissioni globali comporterebbe il riassetto delle strutture dominanti del potere a livello planetario. «L'inazione globale riguardo al cambiamento climatico», scrive Ghosh, «non è affatto la conseguenza di confusione o negazionismo o scarsa progettualità: al contrario il progetto *è* il mantenimento dello status quo» (p. 176).

Esistono segnali dell'esistenza di un diverso immaginario etico-politico che sappia trascendere i limiti attuali? Ghosh ammette di nutrire poche speranze in tal senso. Trova tuttavia un'alter-

[14] L. Chancel, Th. Piketty, *Carbon and Inequality: From Kyoto to Paris*, «Paris School of Economics», 3 novembre 2015, pp. 1-48.
[15] M. Torres and J. K. Boyce, *Income, Inequality, and Pollution: A Reassessment of the Environmental Kuznets Curve*, «Ecological Economics», XXV, 2, 1998, pp. 147-160.
[16] A. K. Jorgenson, *Inequality and the Carbon Intensity of Human Well-Being*, «Journal of Environmental Studies and Sciences», V, 3, 2015, pp. 277-282.

nativa alla «politica della scialuppa armata» nell'approccio che ispira l'enciclica di Papa Francesco, *Laudato si'* (2015),[17] su cui le ultime pagine del saggio si soffermano a lungo. È lecito chiedersi come mai Ghosh – un intellettuale restio ad ogni «istanza di spiritualismo secolare»[18] – abbia scelto di concludere con questo appello piuttosto «forzato» al discorso religioso[19]. La serrata analisi critica del discorso a cui Ghosh sottopone il testo dell'enciclica e il coevo Trattato di Parigi[20] riserva sorprese notevoli. Laddove la lettera enciclica non presenta il linguaggio poetico ed allusivo che ci si aspetterebbe da un testo religioso, esso domina invece nell'Accordo di Parigi, nella forma di una elevata stilizzazione e di un vertiginoso virtuosismo sintattico che tiene insieme due soli periodi lungo quindici pagine, «in una cascata di gerundi» (p. 183). Ghosh intravede nel virtuosismo della scrittura del documento "incriminato" il corrispettivo dello spreco consumistico e l'emblema di una tracotante mistificazione: per lo scrittore indiano ad essere celebrata con quel linguaggio non è che l'esistenza stessa del documento. Benché non sia esplicitato, si direbbe che l'enciclica papale pratichi, proprio a partire dal linguaggio in cui è stilata, l'ethos ecologico tematizzato. I due documenti rivelano altre sorprendenti inversioni riguardo ai loro rispettivi orientamenti: secondo Ghosh è l'Accordo di Parigi a invocare l'impossibile – ad esempio esprimendo un atteggiamento fideistico verso i progressi tecnologici (nel testo si porta a modello la tecnologia

[17] Il testo è disponibile all'indirizzo <http//:w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>.

[18] A. Ghosh, *Author's Response. JAS Round Table on Amitav Ghosh,* The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable, cit., p. 953.

[19] «Alla luce di queste realtà, è innegabile che l'ultima sezione de *La grande cecità* è "forzata". La sola giustificazione che mi viene è che ho sentito il bisogno, come chiunque altro scriva sul cambiamento climatico, di provare a trovare un raggio di speranza. Pochissimi tra di noi possono presumere di possedere la chiarezza di visione che permetteva a un Martin Heidegger, mezzo secolo fa, di dire: "Solo un dio ci può salvare"». («In light of these realities, it is undeniable that the last section of *The Great Derangement* is "forced". The only excuse I can offer is that I felt it necessary to look, as does nearly everyone who writes about climate change, for some rays of hope. Very few of us can claim to possess the clarity of vision that allowed Martin Heidegger to say, as he did half a century ago: "Only a god can save us"». Ivi, p. 955).

[20] Il testo in italiano è disponibile all'indirizzo <http//:www.fondazionesvilupposostenibile.org/wp-content/uploads/dlm_uploads/2016/05/Cop21_Patto_di_Parigi-traduzione_in_italiano.pdf>.

per la «cattura e stoccaggio del carbonio con energia da biomasse», in realtà ancora agli albori) (p. 184). Al contrario *Laudato Si'* non si affida a soluzioni miracolose ma mette in dubbio la saggezza di fondo del modello energetico attuale, non esitando a rivedere le posizioni precedenti della dottrina cristiana circa il dominio dell'uomo sulla natura, posizione in contrasto con una coscienza ecologica (pp. 184-185). Sappiamo che per l'autore è la disposizione "naturale" dell'*Homo sapiens* in quanto tale a indirizzarlo verso modelli di sviluppo a lungo andare autodistruttivi – da questa pulsione non esimendo, in linea di principio, neppure il Sud del mondo oggi svantaggiato – sarà allora forse lecito desumere, dalle sparse indicazioni in tal senso, che l'ecologismo della *Laudato Si'* attragga Ghosh perché sembra promuovere una vera e propria trasformazione antropologica, una nuova costituzione dell'umano in relazione creaturale al non-umano, un tema, questo, forse *il* tema, che più sta a cuore allo scrittore indiano.

Sapranno le arti, la cultura e la politica guardare davvero nelle profondità dell'abisso che il cambiamento climatico ha spalancato? *La grande cecità* non lo dice, forse perché qualunque risposta risolutiva riaffermerebbe la stessa «cecità» che ci ha condotto sull'orlo dell'abisso e che lo scrittore indiano ha sondato a fondo, capillarmente e con pazienza, solo per decostruirne i presupposti taciti e le mistificazioni spacciate per verità affinché possiamo – se lo vogliamo – decidere di aprire gli occhi e agire di conseguenza.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Ambiente e conquiste. J. Diamond e l'impatto della variabile territoriale su crescita ed espansione dei gruppi sociali

di *Katia Cannata*

«Why is it that you white people developed so much cargo and brought it to New Guinea, but we black people had little cargo of our own?».[1] Yali, papuano di grande carisma e intraprendenza, non aveva esitato a porre una questione così corposa e complessa a un geografo statunitense dalle conoscenze poliedriche. Era il 1972 e Jared M. Diamond solcava i sentieri della Papua Nuova Guinea in veste di ornitologo. Occorreranno anni di studi e osservazione sperimentale per confezionare finalmente, nel 1997, una prima soddisfacente soluzione allo spinoso enigma di Yali: è questa risposta che viene illustrata nelle pagine di *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies.* Molte le ristampe e le integrazioni successive, concordemente con un *modus operandi* fondato su indagine sul campo e crescita interdisciplinare. La portata dell'interrogativo considerato si manifesta, infatti, nel suo distendersi tra ecologia, microbiologia, zoologia, botanica e scienze sociali, con il prezioso apporto di contributi provenienti da archeologia, linguistica, genetica ed epidemiologia. Ciò consegue inevitabilmente dalla dinamica interazione tra l'uomo e l'ambiente di cui è parte: una rete di connessioni e di implicazioni complesse e articolate. Diamond, immergendosi nelle vicende e nelle strutture dei fenomeni naturali e sociali, individua le cau-

[1] J. Diamond, *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*, New York, W. W. Norton & Co., 1999, p. 14.

se prossime di dati eventi, per poi spingersi fino a scorgere e dar senso alle loro ragioni ultime.

A partire da una consistente quantità di dati empirici, da metodologie comparate e da una forte interdisciplinarietà, l'autore mira qui a dimostrare «how environments can affect economy, technology, political organization, and fighting skills within a short time».[2] In linea con questa ipotesi, le conquiste territoriali e tecnologiche dei popoli euroasiatici che hanno caratterizzato il corso della storia negli ultimi 13000 anni, non sono merito di presunte superiorità genetiche e di razza, ma sono da ricondurre a differenti condizioni ambientali, a una ineguale disponibilità di specie animali e vegetali. La maggiore concentrazione di esemplari adatti a coltivazione e allevamento sull'asse che percorre Europa e Asia ha, infatti, permesso non soltanto una domesticazione precoce e cospicua, ma anche una diffusione estremamente agevole del carico di beni prodotti in un determinato luogo, lungo una fascia climatica molto simile, a latitudine approssimativamente costante.

Le sole isole della Polinesia costituiscono, tra gli altri, un mirabile esempio di differenziazione sociale legata al territorio, in virtù della quale i processi di sviluppo delle varie comunità hanno seguito cammini e avuto esiti diversificati. Tale scenario, però, come si traduce su larga scala? La conquista europea del Nuovo Mondo ha modificato considerevolmente gli equilibri demografici globali, causando la decimazione o la totale scomparsa di numerosi gruppi di Nativi americani. Addurre spiegazioni di tipo genetico, alimentando ipotesi legate a predominanze connaturate a livello etnico, è per Diamond semplicemente inaccettabile. I suoi scritti e le sue ricerche si inseriscono, infatti, in una cornice di pensiero che si avvale di una procedura scientifica e di analisi critica, rifuggendo da prese di posizione di tipo ideologico non avvalorate da prove sperimentali.

[2] Ivi, p. 57.

Guns, Germs, and Steel: tre macroaree, tre *ingredients of power.* Sotto il concetto di *armi* è racchiuso tutto l'insieme di eserciti, strategie e attrezzature da guerra. Le comunità native-americane nulla avrebbero potuto contro fanti e cavalieri, contro le orde di *conquistadores* guidati dall'ardore di generali come Pizarro e Cortés, che al combattimento e alla difesa del territorio erano da secoli avvezzi. Eppure, non è alla sola lotta armata che viene ricondotta l'impresa europea. Tra i fattori prossimi va menzionato inevitabilmente il complesso di *malattie* trasmesse, da parte di invasori in gran parte immunizzati, a popoli che le disconoscevano e il cui organismo risultava pertanto impreparato a debellarle. Vaiolo, morbillo, influenza, tifo, peste bubbonica, altri morbi e patologie – endemiche in suolo europeo – contribuirono a decimare i villaggi autoctoni. Inoltrandosi nell'origine remota della diffusione di tali agenti patogeni ci si rende presto conto di essere dinnanzi ad *animal derived diseases.* Gli allevamenti e l'estrema vicinanza delle società agricole euroasiatiche al bestiame, insieme con le scarse condizioni igieniche che andavano perpetrandosi in aree densamente abitate, non avevano fatto altro che dar vita, nel corso dei secoli, a un habitat ideale al proliferare di germi e alla loro trasmissione, in misura maggiore rispetto a quanto sarebbe accaduto nei temporanei insediamenti dei cacciatori-raccoglitori. L'*acciaio* cui Diamond si riferisce è connesso, poi, a tutto il corredo tecnologico di cui una determinata società si serve. Ancora una volta, l'autore sottolinea come non vi sia alcuna evidenza a sostegno di una qualche diversità neurobiologica correlata allo sviluppo della tecnica. Anzi, Diamond rifiuta pure il classico mito del "genio" di un singolo inventore, sostenendo inoltre la visione di una crescita *a posteriori* delle possibilità di utilizzo delle creazioni materiali, in rapporto anche alla ricettività degli abitanti del luogo discusso.

Purtuttavia, questo elenco di cause prossime non giunge al cuore dei risvolti problematici dell'interrogativo di partenza che viene più volte riproposto in varie forme e contesti, tra cui:

> Why weren't the Incas the ones to invent guns and steel swords, to be mounted on animals as fearsome as horses, to bear diseases to which European lacked resistance, to develop oceangoing ships and advanced political organization, and to be able to draw on the experience of thousands of years of written history?[3]

Non a caso, il titolo scelto da Diamond per la seconda parte (su un totale di quattro di cui il libro si compone), *The rise and spread of food production,* reca già in sé il fattore cruciale a cui l'autore desidera pervenire. Le risorse e le modalità produttive si relazionano alla crescita demografica e assumono, pertanto, un ruolo di primaria importanza nell'argomentazione ivi presa in esame. La sedentarizzazione costituisce uno degli elementi necessari al mantenimento di un progressivo deposito di strumenti, linguaggi, cultura materiale e non, ma anche la condizione ideale per il sorgere della specializzazione lavorativa e della divisione di ruoli nella comunità, grazie alle garanzie fornite dal surplus di risorse accumulate. Seguendo gli intrecci di tale catena causale, si giunge a determinare anche l'invenzione della scrittura, lo sviluppo di tecnologie navali, la circolazione della moneta, la nascita di gerarchie sociali e di veri e propri imperi. Esiste, allora, a parere di Diamond, una sorta di autocatalisi tra *food production* e *societal complexity*, che spiega gran parte dei legami tra l'abbandono del nomadismo, proprio di alcuni gruppi di cacciatori-raccoglitori, e l'emergere di caratteri quali avanzamento tecnologico, diversificazione di incarichi lavorativi, alfabetizzazione, governi centralizzati (ma anche maggiore possibilità di attecchimento e contagio di malattie veicolate dagli animali domestici). A questo punto si inserisce la variabile legata alla morfologia territoriale e alle zone climatiche. L'introduzione *ex novo* di una coltura, di una specie da addomesticare, di un dato linguaggio, è un processo lungo e dagli esiti più vari; di conseguenza, il movimento di uno stesso prodotto in aree adiacenti e ecologicamente simili

[3] Ivi, p. 81.

è certamente più conveniente, in termini di tempistiche, forze, efficacia. Diamond prende, dunque, in considerazione i cosiddetti *Major axis of the continents*, la configurazione propria di queste terre. Mentre due su tre degli assi principali presentano un orientamento verticale, il continente euroasiatico si estende in direzione Est-Ovest. *Diffusionism* e *migrationism* rappresentano i modelli prediletti nella storia di viaggi, scambi e sviluppo di prodotti, tecnologie, usi, costumi, ceppi linguistici, e non possono che essere incentivati dalla prossimità spaziale, climatica, ecologica. Ancora una volta, «geography and ecology influenced the spread of human inventions».[4] Proprio la geografia, dunque, ha contribuito a plasmare in maniera differente le esperienze di Nativi americani, Africani, Euroasiatici, Aborigeni australiani. Basti pensare alla concentrazione dei cosiddetti *Major Five* (*of Big Herbivorous Domestic Mammals*) – pecora, capra, mucca, maiale, cavallo – tutti concentrati nel cosiddetto Vecchio Mondo, accompagnati da cereali nutrizionalmente più ricchi quali grano e orzo. Si aggiungano, inoltre, le numerose e brusche variazioni climatiche e ambientali riscontrabili lungo l'asse geografico Nord-Sud – sia africano sia americano – incapaci di facilitare il movimento di merci e persone, favorendo invece percorsi autonomi di scoperta, diverse *indipendent discoveries*, che hanno richiesto adattamenti, tempi e lavorazioni altrettanto diversificati. Non si esclude del tutto l'esistenza di barriere naturali anche in aree interessate dalla medesima latitudine, ma, pur ammettendo l'assenza di una totale omogeneità climatica e ambientale, i vantaggi di una struttura orizzontalmente dispiegata sono innegabili.

Il criterio di studio proposto ha suscitato molte reazioni in ambiente accademico. Sebbene il ruolo della variabile geografica venga enfatizzata, l'accusa di *geographic determinism* mossa a Diamond sembra, tuttavia, decadere in virtù del rifiuto dell'autore a porre l'uomo in posizione meramente passiva, ruolo che sancirebbe inevitabilmente l'annullamento della creatività e della

[4] Ivi, p. 238.

capacità di adattamento tecnico; senza suddette abilità, però, «all of us today would still be cutting our meat with stone tools and eating it raw».[5] La chiave di volta delle asserzioni di Diamond è da individuare piuttosto nello status iniziale e nello stock di materie prime fornite dall'ambiente.

Con l'ausilio di una scrittura fluida, spesso ironica, a tratti più narrativa che storica, ma che non manca dell'analisi e dell'acume di uno studioso davvero preparato, Jared Diamond presenta e fornisce strumenti e dati concreti, seguendo un metodo strettamente scientifico, che non si limiti a ridurre la storia a mero approccio cronachistico ed evenemenziale. Lungi dall'essere oscuro o superficiale, il geografo statunitense sembra condurre il lettore in un vero e proprio viaggio attorno al mondo, alla scoperta dell'intricata rete di biodiversità, società, lingue, tecnologie, usi e costumi. Diamond problematizza e interpella tutte le parti in causa, rifuggendo l'univocità e scrutando analogie e differenze. Tenta così di costruire un'impalcatura, un disciplinato schema predittivo. Nel vicendevole gioco che coinvolge l'uomo e l'ambiente che lo accoglie, nulla però rimane uguale, le "regole" di oggi non sono il cammino di ieri. Ripercorrere tali vie con onestà e rigore intellettuale, ricorrendo ai mezzi conoscitivi a nostra disposizione, consente di addentrarsi nella comprensione di ciò che ha dato forma alle società e di quale aspetto, con molta probabilità, esse avranno in futuro.

> White English colonists did not create a literate, food-producing, industrial democracy in Australia. [...] By an accident of geography, the colonists who landed at Sydney in 1788 inherited those elements. Europeans have never learned to survive in Australia or New Guinea without their inherited Eurasian technology. Robert Burke and William Wills were smart enough to write, but not smart enough to survive in Australian desert regions where Aborigines were living.[6]

[5] Ivi, p. 408.
[6] Ivi, p. 321.

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Scrivere ed abitare la Natura. La vita saggia come ecologia della mente in *Walden* di Thoreau

di *Pietro Ingallina*

Per il grande pubblico, l'occasione di (ri-)leggere e discutere un classico può di certo esser data da una sua nuova edizione, specie se il testo in questione fu originariamente scritto in un codice linguistico e in un'epoca diverse dalla nostra e che quindi proviene da un'altra tradizione letteraria. E proprio nell'intento di avvicinarlo al pubblico, invece, riesce la nuova edizione Einaudi di *Walden; ovvero, Vita nei boschi* che reca l'accorta e interessata prefazione di Paolo Cognetti[1] e la traduzione rivista di Luca Lamberti.

Traduzione che rende giustizia a una scrittura che non si configura né come il semplice diario o resoconto dell'esperienza di un giovane uomo che visse «due anni e due mesi»[2] in una capanna sulla riva del lago Walden, tra i boschi del Massachusetts, lasciando la sua casa natale nella vicina cittadina di Concord; né come un manuale di sopravvivenza per amatori, su quell'esperienza basato, malgrado le descrizioni dettagliatamente naturalistiche della flora, della fauna e dei mutamenti climatici dell'area, e i consigli agricoli e alimentari da seguire per chi voglia avventurarsi in un'impresa simile.

Pur accogliendo anche le precedenti istanze, invece, la scrittura di Thoreau possiede piuttosto una tensione spirituale e uma-

[1] Paolo Cognetti è uno scrittore di professione, documentarista e saggista, che vive per buona parte dell'anno in ritiro solitario tra le montagne alpine. Tra i suoi riferimenti principali vi è la letteratura americana. Nel 2017 ha vinto il Premio Strega con il suo romanzo *Le otto montagne* (Torino, Einaudi, 2016).

[2] H. D. Thoreau, *Walden; ovvero, Vita nei boschi* (*Walden; or, Life in The Woods*, 1854), trad it. di L. Lamberti, pref. di P. Cognetti, Torino, Einaudi, 2015, p. 4.

na che pervade una narrazione dalla struttura sincronica, la cui funzione di tràdere la memoria della vita vegetale, animale e degli abitanti umani che lo precedettero, delle stagioni che sulla terra e nell'acqua si susseguono lungo il giorno come fossero «il riepilogo dell'anno»[3] intero, preserva non solo dall'oblio ma assurge a vera e propria creazione del mito:

> Sono passati molti anni prima che il contadino si accorgesse che quando il poeta ha messo in versi il suo podere, cingendolo con il più ammirevole degli steccati, se ne è impossessato, l'ha munto e si è tenuto la panna lasciandogli solo un po' di latte scremato.[4]

Al pari dell'orticoltura, del camminare, della caccia e della pesca, per Thoreau la scrittura così come la lettura sono delle vere e proprie pratiche di appropriazione e costruzione dello spazio, innanzitutto interiore e in seguito circostante: «Tutto il cambiamento è in me»[5] e parte da *me*. Lo dimostrano infatti i riferimenti letterari dell'autore ai pochi volumi portati con sé e presenti nella sua biblioteca,[6] dal cui uso si evince chiaramente, al di là dei richiami alla cultura classica e alle filosofie orientali comuni nel Romanticismo (basti solo pensare a Goethe, Schopenhauer e Nietzsche), l'aspirazione dell'umanità sia al superamento di se stessa che all'emancipazione dalla propria condizione di bruta inferiorità e dalla cattività della civiltà, sia all'appartenenza all'intero della natura:

> Ognuno è edificatore d'un tempio, chiamato il suo corpo, al Dio che adora, in uno stile suo proprio e non può tralasciarlo scalpellando al posto del marmo. Siamo tutti scultori e pittori, e il nostro materiale sono la nostra carne,

[3] Ivi, p. 275.
[4] Ivi, p. 76.
[5] Ivi, p. 177.
[6] Tra questi, vi sono soprattutto i *Veda*, Confucio, l'*Iliade* e l'*Odissea* di Omero, i trattati di agricoltura contenuti nell'antologia latina sotto il nome di *De re rustica*, la Bibbia e i Vangeli.

> il nostro sangue e le nostre ossa. Ogni nobiltà comincia subito a raffinare le fattezze dell'uomo; ogni bassezza e sensualità a imbruttirle.[7]

Dalla rivalutazione della corporeità e del ruolo delle passioni, passa dunque la difesa della totalità della vita, dell'essere come *bios*, il ritorno alla natura non come un regresso allo stato di esistenza dei selvaggi o dei primitivi, bensì come meditazione della mortalità nell'eternità dell'ordine cosmico, la cui perfezione permane e diviene tanto nell'uno quanto nei molti, nel tutto come nel singolo. Solo considerando questa completa immersione dell'Io nell'alterità che lo costituisce, si può infatti pensare l'umano senza discontinuità ontologica con il resto del mondo naturale. Nonostante l'impossibilità di conoscere le teorie di Darwin, in Thoreau vi è comunque consapevolezza che la natura non esiste quale fine per l'azione dell'uomo e non può esservi quindi alcuna gerarchia evolutiva che, collocandolo ai vertici dell'essere, ne legittimi eticamente pure l'azione di sopraffazione e sfruttamento nei confronti non soltanto dell'*animale*, ma anche dell'ambiente; qualunque altra motivazione che provi a giustificare ciò, va quindi rigettata in quanto derivata anch'essa dal pregiudizio antropocentrico, poiché in fin dai conti «l'uomo è [solo] l'essere che più di ogni altro può adattarsi a ogni clima e circostanza»[8] ed egli sarà tanto più «ricco [proprio] in proporzione al numero delle cose di cui può fare a meno».[9]

La difesa della frugalità e della sobrietà dei costumi, in opposizione a una società che è fondata sull'illusione di «sprecare la parte migliore della propria vita per guadagnare denaro con cui godersi una libertà incerta nel periodo meno prezioso dell'esistenza»,[10] creando falsi bisogni, e che distribuisce in maniera diseguale i beni tra gli uomini, sono tra i lasciti più importanti di

[7] Ivi, pp. 202-203.
[8] Ivi, p. 57.
[9] Ivi, p. 75.
[10] Ivi, p. 49.

questo libro per l'epoca contemporanea. In tal senso, la povertà deve essere lo stato che l'uomo deve assumere per poter ritornare a vivere in comunione con la natura: privandosi non solo dei lussi e di tutto ciò che è superfluo, ma anche dei mezzi, delle risorse, di un'abitazione e di ogni proprietà, l'uomo diviene costretto ad affinare le proprie capacità naturali, a inventare sia nuove tecniche che forme di vita:

> Sono sicuro che se tutti gli uomini dovessero vivere semplicemente [...], i furti e le rapine non esisterebbero più. Tali misfatti avvengono nelle comunità nelle quali molti hanno più del necessario, mentre altri non hanno abbastanza.[11]

Ciò non significa affatto, come si vede anche dai rapporti che Thoreau intratteneva sia coi vicini di campagna che con gli abitanti di Concord, un totale discredito della civiltà e un isolamento da essa, a favore di un imprecisato eremitaggio per luoghi più o meno solitari e desolati. Lo scopo di questo libro è etico ancor prima che politico. La purificazione dell'Io dalle abitudini della vita nella società (siano esse il mangiar carne o il partecipare ad attività mondane) e l'adattamento alla vita nei "boschi" sono solo il primo passo verso la costituzione della nuova comunità, per la cui apertura all'imperturbabilità e alla fermezza del saggio va naturalmente commissionata l'ecologia del sapere.

***

Sull'importanza e il valore etico-politico delle opere e del pensiero di Thoreau, e in particolare di *Walden*, in tanti hanno scritto e parlato. *Walden* in particolare è un libro che oggi potrebbe pure essere popolare, basti pensare alla larga diffusione dei

[11] Ivi, p. 158.

movimenti ecologisti e ambientalisti, animalisti e antispecisti, o delle scelte alimentari legate al vegetarianismo; oppure delle innumerevoli esperienze di individui o gruppi lontani dalla "civiltà", che esso ha ispirato e continua a ispirare. Tuttavia, più che continuare a trattarne, sarà meglio mostrare come questi valori vivono oggi nei luoghi e nelle realtà che in modo altrettanto (e forse più) autentico ne incarnano lo spirito e i princìpi. Da un estremo all'altro dell'Italia basterà indicare: "Walden Cafè Milano" e "Casa Filosofica".[12] Varrà la pena dare un'occhiata o fare una visita.

[12] Per maggiori informazioni sulla storia e l'ubicazione di questi due fantastici luoghi, *Walden Cafè Milano*, <http://www.waldenmilano.it/> [accessed 11th June 2018], e *Casa Filosofica*, <http://www.casafilosofica.it/chi-siamo/> [accessed 11th June 2018].

BiblioSicily

BiblioSicily

Archeologia

Santino Alessandro Cugno, *Dinamiche insediative nel territorio di Canicattini Bagni e nel bacino di Alimentazione dl torrente Cavadonna (Siracusa) tra Antichità e Medioevo*, Oxford, British Archaeological Reports, 2016, pp. 133, € 46,29.
Andrea Gennaro 507

Brian E. McConnell, *Wall Illustrations from the "Grotte" di Caratabia*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2015, pp. 141, € 185,00.
Marianna Figuera 509

Mariarita Sgarlata, *L'eradicazione degli artropodi. La politica dei beni culturali in Sicilia*, Bari, Edipuglia, 2016, pp. 304, € 16,00.
Salvatore Valastro 511

Caterina Trombi, *La ceramica indigena decorata della Sicilia occidentale. Tipologia e produzione*, Mantova, Universitas Studiorum, 2015, pp. 471, € 29.
Marco Camera 513

Sebastiano Tusa, *Sicilia archeologica. Caratteri e percorsi dell'isola dal Paleolitico all'Età del Bronzo negli orizzonti del Mediterraneo*, Scicli, Edizioni di storia e studi sociali, 2015, pp. 318, € 20,00.
Erica Platania 517

Carlo Veca, *Archeologia funeraria. Architettura, riti e liturgie nella Sicilia sudorientale del Bronzo Medio (1450-1250 a.C.)*, Lecce, Youcanprint, 2016, pp. 151, € 13,00.
Paolo Sferrazza 521

Marianna Figuera (a cura di), *Interferenze: un dialogo tra scienze umane e scienze dure*, Catania, Università degli Studi di Catania, 2016, pp. 157, € 15,00.
Rodolfo Brancato 523

Daniele Malfitana, Antonino Mazzaglia, Giuseppe Cacciaguerra (a cura di), *Catania. Archeologia e città. I. Il progetto Open City: banca dati, GIS e Webgis*, Catania, CNR IBAM, 2016, pp. 410, € 80,00.
Carlo De Domenico 525

Edoardo Tortorici (a cura di), *Catania Antica. La carta archeologica*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2016, pp. 494, € 290,00.
Stefania Quilici Gigli 529

Biblioteconomia

Giuseppe Manitta, *La collezione cartografica della Biblioteca Villadicanense di Castiglione di Sicilia*, Castiglione di Sicilia, Il Convivio, 2015, pp. 79, € 10,00.
Francesca Aiello 531

Giancarlo Santi, *La Vergine nella lava: l'antica chiesa di Mompileri e le statue nei manoscritti dell'Archivio Storico Diocesano di Catania*, Catania, Tipografia A. & G., 2016, pp. 414, [ed. fuori commercio].
Francesca Aiello 533

Alberto Campagnolo, Lucia Catalano, Rosalia Claudia Giordano, Gabriele Lo Piccolo (a cura di), *I Beni Bibliografici nelle strategie dei fondi europei*, Atti del convegno (Siracusa, 3-4 dicembre 2015), Palermo, Assessorato dei Beni Culturali e dell'Identità siciliana - Dipartimento B.C. e I.S., 2015, pp. 212, [ed. fuori commercio].
Francesca Aiello 535

Rosalia Claudia Giordano, Rosalba Tripoli (a cura di), *I nodi della tutela. Per un recupero consapevole della memoria collettiva*, Catalogo della mostra (Siracusa, 4-11 dicembre 2015), Siracusa, Tyche, 2015, pp. 58, [ed. fuori commercio].
Simona Inserra 537

Salvatore Rizzo, Giuseppina Sinagra, con Claudia D'Arcamo, Giovanna Parrino, Alessio Sola (a cura di), *Mirabilis bibliotheca. L'antica libraria del convento dei Cappuccini di Mazzarino*, Caltanissetta, Paruzzo, 2015, pp. 788, [ed. fuori commercio].
Simona Inserra 539

Geografia

Nunzio Famoso, Maria Sorbello, Vincenzo La Ferla, *Luoghi di Sicilia. Geostoria*, CUECM, Catania 2017, pp. 254. € 25,00.
Rosario Trimarchi 541

Letteratura

Gabriella Alfieri, *Verga*, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 364, € 18,00.
Margherita De Blasi 545

Giuseppe Antonio Borgese, *Vie de Filippo Rubè*, Traduit de l'italien, présenté et annoté par Muriel Gallot, Paris, Gallimard, 2015, pp. 490, € 13.90.
Giuseppe Savoca 549

Dagmar Bruss, *Zwischen Geschwistern und Geschwisterlichkeit. Giovanni Verga und Robert Walser: Vom Umschlagen des Genealogischen in die Horizontale um 1900*, Heidelberg, Universitätserlag Winter, 2016, pp. 301, € 49,90.
Giulia Lombardi 553

Andrea Camilleri, *Blade of Light,* translated by Stephen Sartarelli, London, Mantle, 2015, pp. 275, £ 5.44.
Francesca Vigo 555

Rosario Castelli, *«Contraddisse e si contraddisse». Le solitudini di Leonardo Sciascia,* Firenze, Franco Cesati Editore, 2016, pp. 135, € 15,00.
Giorgio Longo 559

Matteo Di Gesù, *L'invenzione della Sicilia. Letteratura, mafia, modernità*, Roma, Carocci editore, 2016, pp. 160, € 18,00.
Giuseppe Canzoneri 561

Antonio Fiori, *Giuseppe Antonio Borgese and Italian propaganda abroad*, in «Journal of Modern Italian Studies», 21, 2, 2016, pp. 189-205.
Dario Consoli 565

Dora Marchese, *La poetica del paesaggio nelle* Novelle rusticane *di Giovanni Verga*, Catania-Leonforte, Fondazione Verga / Euno Edizioni, 2016, pp. 333, € 25.
Elisabetta Mantegna 569

Louis Mendola, *The Kingdom of Sicily 1130-1860*, New York, Trinacria Editions, 2015, pp. 438, $ 38.00.
Giancarlo Poidomani 571

Mario Minarda, *La lente bifocale. Itinerari stilistici e conoscitivi nell'opera di Vincenzo Consolo*, Gioiosa Marea, Pungitopo, 2014, pp. 128, € 14,00.
Aurora Messina 575

Renato Ventura, *La spirale barocca ne* Il sorriso dell'ignoto marinaio*: l'euritmia strutturale e la sperimentazione linguistica di Vincenzo Consolo*, in «Italica», XCIII, 1, 2016, pp. 105-120.
Giuseppe Traina 577

Felice Rappazzo, Giovanna Lombardo (a cura di), *Giovanni Verga fra i suoi contemporanei. Recensioni e interventi 1862-1906,* Soveria Mannelli, Rubbettino, 2016, pp. 466, € 28.
Giambernardo Piroddi 579

Linguistica

Gabriella Alfieri, *I «vestigi dei nomi». L'identità di Catania tra storia e mito,* Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani, 2016, pp. 270, € 25,00.
Nicola De Blasi 583

Angela Castiglione, *Le parole del cibo. Lingua e cultura dell'alimentazione a Troina*, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 2016, pp. 656, € 46,00.
Elena D'Avenia 585

Museologia

Gioacchino Barbera, Maria Concetta di Natale (a cura di), *Il Museo dell'Università. Dalla Pinacoteca della Regia Università di Palermo alla Galleria di Palazzo Abatellis*, Catalogo della mostra (Palermo, 21 giugno – 25 luglio 2016), Palermo, New Digital Frontiers, 2016, pp. 208, € 25,00.
Antonio Agostini 589

Musicologia

Domenico Campisi, *Lilia Campi a 2, 3, 4, 5 e 6 voci (1627),* edizione critica a cura di Daniela Calcamo, Daniele Cannavò, Maria Rosa De Luca, Firenze, Leo S. Olschki, 2015, pp. XXXIV-88, € 44,00.
Paolo Emilio Carapezza 593

Storia dell'arte

Giuseppe Reina, *Itinerari italo-greci in Sicilia. I monasteri basiliani*, Venezia, Marsilio, 2016, pp. 176, € 15,00.
Adriano Napoli 597

Grazia Musolino (a cura di), *Palazzo Ciampoli tra arte e storia. Testimonianze della cultura figurativa messinese dal XV al XVI secolo*, Catalogo della mostra (Taormina, 29 dicembre 2015 – 1 maggio 2016), Soveria Mannelli, Rubbettino 2016, pp. 673, [ed. fuori commercio].
Sandra Condorelli 599

Fabiola Safonte (a cura di), *Itinerari di pietra. Viaggio tra paesaggi e castelli al centro della Sicilia*, Caltanissetta, Edizioni Lussografica, 2016, pp. 228, € 45,00.
Tancredi Bella 601

Storia moderna

Andrea Micciché, *La Sicilia e gli anni Cinquanta. Il decennio dell'autonomia*, Milano, Franco Angeli, 2017, pp. 262, € 34,00.
Marco La Spina 605

Giovanni Schininà, *Visioni asburgiche del mediterraneo. La Sicilia nell'equilibrio metternichiano*, Roma, Artemide, 2017, pp. 266, € 25,00.
Marco La Spina 609

Marisa Meli, Salvatore Adorno (a cura di), *Il futuro del polo petrolchimico siracusano. Tra bonifiche e riqualificazione*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2017, pp. 203, € 28,00.
Marco La Spina 613

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Santino Alessandro Cugno, *Dinamiche Insediative nel Territorio di Canicattini Bagni e nel Bacino di Alimentazione del Torrente Cavadonna (Siracusa) tra Antichità e Medioevo*, Oxford, British Archaeological Reports, 2016, pp. 133, € 46,29.

Il territorio di Canicattini Bagni e la gran mole di evidenze archeologiche disseminate nel suo comprensorio sono i fortunati protagonisti del lavoro di Santino Alessandro Cugno. L'autore, originario proprio del piccolo centro a circa venti chilometri a ovest di Siracusa, porta a termine con quest'opera una lunga e complessa ricerca iniziata già durante gli anni della Specializzazione a Firenze, in questa sede riveduta e ampliata. Da un punto di vista geomorfologico, il territorio, situato nella cuspide sud-orientale della Sicilia, rientra a pieno titolo nel più ampio altopiano ibleo di cui presenta le principali caratteristiche. I siti archeologici sono, infatti, spesso in strettissimo rapporto con la natura, tanto da esserne quasi celati; inoltre, la loro difficoltà d'accesso è uno degli aspetti più ricorrenti, soprattutto per gli insediamenti rupestri, costituendo un fattore che ha, senza dubbio, ostacolato e limitato la ricerca archeologica. La grande familiarità con i luoghi ha permesso, però, all'autore di superare brillantemente tali ostacoli e presentare così un'articolata analisi delle dinamiche insediative umane dall'età preistorica al pieno Medioevo.

Il libro è costituito da sei blocchi tematici di diversa lunghezza. Apre il volume una puntuale ripresa della (limitata) letteratura scientifica edita, tra cui spiccano i lavori di Paolo Orsi, Giuseppe Agnello, Luigi Bernabò Brea e Santo Tinè per l'archeologia rupestre, cui fa seguito una breve disamina delle fonti documentarie e della toponomastica. I successivi capitoli costi-

tuiscono la parte più corposa del lavoro: Paesaggi antropici di epoca preistorica e protostorica (pp. 24-30), Insediamenti greci e viabilità antica (pp. 44-46), Paesaggi antropici di epoca romana e tardoantica (pp. 51-77) e Insediamenti rupestri di età medievale (pp. 86-95). L'evidente maggiore attenzione dedicata ai siti di età romana, bizantina e alto-medievale è figlia anche di una naturale specializzazione dell'autore. Sono passati efficacemente in rassegna i resti dell'acquedotto Stallaini (ancora oggi in uso), le ville romane di età imperiale di Cugno Martino e Cinque Porte (nelle vicinanze di quest'ultima Agnello rinvenne il celebre gruppo di argenterie noto come Tesoro di Canicattini Bagni), le numerosissime aree funerarie, di carattere ipogeo (con diverse tombe a baldacchino) e *sub divo* che costellano il territorio. Di grande valore il capitolo dedicato agli insediamenti rupestri, il cui difficile inquadramento cronologico e tipologico rappresenta per gli archeologi una delle matasse più difficili da sbrogliare. Emblematico il sito di lunga durata di Cugno Case Vecchie, in cui persistono i resti di età tardo-antica e altomedievale, di necropoli *sub divo*, ipogei funerari con incisioni (tra cui una *menorah*), ma anche testimonianze risalenti all'Età del Bronzo.

Ricchissima, e curata dallo stesso autore, la documentazione fotografica, di buon livello le tavole con i rilievi e i disegni delle evidenze archeologiche e monumentali analizzate.

In generale, all'autore va ascritto il merito di aver inserito Canicattini Bagni nella letteratura scientifica italiana. Auspichiamo che progetti e ricerche simili possano nascere e svilupparsi anche per altri contesti siciliani, veri e propri scrigni di tesori che aspettano solo di essere aperti. Pensiamo, limitandoci alla Sicilia orientale, alla Valle dell'Alcantara, d'Agrò, ai versanti dell'Etna, all'alta Valle del Simeto.

Inoltre, l'evidenza della documentazione archeologica, raccolta con grande passione ed entusiasmo dallo studioso, non fa che rendere più stridente il contrasto con il deprimente immobilismo politico siciliano, incapace di mettere a frutto il patrimonio monumentale e archeologico dell'isola.

Andrea Gennaro

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Brian E. McConnell, *Wall Illustrations from the "Grotte" di Caratabia*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2015, pp. 141, € 185,00.

La monografia di B.E. McConnell è dedicata ad una evidenza archeologica di carattere unico in Sicilia: le incisioni rupestri delle "Grotte" di Caratabia, situate nel territorio di Mineo (Catania).

Il volume è particolarmente interessante perché fornisce un quadro dettagliato delle "Grotte" e delle incisioni che, stranamente, fino ad ora non avevano trovato il giusto spazio nella letteratura scientifica, ad eccezione della pubblicazione di A. Messina *Grotta con graffiti nella campagna di Mineo* del 1965 e della citazione, corredata da immagini, in *Le popolazioni della Sicilia. Sicani, Siculi ed Elimi* del 1989 di V. La Rosa. Le motivazioni di questa esclusione vanno ricercate forse nell'imbarazzo di collocare cronologicamente, e quindi anche funzionalmente, una documentazione che è sostanzialmente priva di confronti, sia per il supporto, l'incisione su roccia, sia per l'iconografia dei cavalli e dei cavalieri. Inoltre non va sottovalutata quella sorta di diffidenza verso il dato iconografico, che in quanto dato storico-artistico, viene a volte considerato secondario rispetto a quello più concreto di altre evidenze materiali (quali la ceramica e le architetture).

Il volume è articolato in più capitoli attraverso i quali, partendo dall'inquadramento topografico e dalla descrizione architettonica delle cosiddette "Grotte", in realtà due ambienti artificiali a pianta rettangolare scavati nella roccia (uno formato da due camere, l'altro da una camera con fossa al margine), si giunge all'analisi dettagliata delle incisioni. Queste comprendono un ciclo più antico costituito da semplici cerchi, o forse scudi, e spighe

di grano, e un ciclo più recente, formato da immagini di uomini, cavalli, cani, uccelli, forse navi e cervi, con un repertorio che dall'astratto e simbolico passa al narrativo, secondo una evoluzione che si può trovare anche nell'arte greca. L'Autore propone una analisi approfondita dei singoli motivi, della tecnica usata e della distribuzione delle immagini. La loro lettura conduce poi al terzo aspetto affrontato da McConnell, ovvero quello dei confronti iconografici con la pittura vascolare, la scultura e la coroplastica, che aprono nuovi scenari e, al tempo stesso, confermano la cronologia delle incisioni al VII-VI secolo a.C. (le due camere appartengono sicuramente alla fase più recente della cultura sicula, quella di Licodia Eubea).

Il testo è corredato da un apparato iconografico di ottima qualità, che comprende il record dettagliato di tutte le incisioni sulle pareti, eseguito dalla disegnatrice Mariella Puglisi utilizzando un sistema particolare per evitare il contatto diretto con le incisioni, al quale si affiancano le fotografie realizzate dallo stesso McConnell che sembrano quasi dar vita ai segni incisi. Infine nell'Appendice, a cura di Cornelio Tripolone, trova spazio un'accurata descrizione dello stato di degrado e dei procedimenti di restauro.

Questo lavoro, nonostante le dimensioni contenute, offre moltissimi spunti di riflessione. All'Autore va il merito di essere riuscito a ricontestualizzare questa evidenza sia dal punto di vista archeologico che iconografico, proponendo come chiave di lettura di questo repertorio di immagini sostanzialmente sconosciuto al mondo indigeno il complesso processo di interazione culturale che ha coinvolto Siculi e Greci.

Marianna Figuera

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Mariarita Sgarlata, *L'eradicazione degli artropodi. La politica dei beni culturali in Sicilia*, Bari, Edipuglia, 2016, pp. 304, € 16,00.

L'eradicazione degli artropodi. La politica dei beni culturali in Sicilia, di Mariarita Sgarlata, è un libro che nasce dall'esperienza dell'Autrice come assessore regionale ai Beni Culturali dal 3 aprile 2013 per 507 giorni, ma non è affatto un *instant book* né nasce dall'urgenza di regolare i conti con il mondo della politica che si è servita di un'esperta del settore (l'Autrice è professore associato di Archeologia cristiana e medievale presso l'Università di Catania) ma le ha, sostanzialmente, impedito di lavorare per un'efficace riforma di un mondo, quello dei beni culturali in Sicilia, ancorato a logiche di clientelismo politico che gli impediscono, di fatto, di diventare un volano per il rilancio sociale più che economico dell'isola. Al contrario, a distanza di più di un anno dalla sua uscita, il libro non perde il suo valore di *pamphlet* documentato su come la politica si riempia di bei discorsi sul valore della cultura, salvo poi disattendere puntualmente le richieste di riforma del mondo dei beni culturali, riforma inutilmente attesa in Sicilia da decenni e che fa dire all'Autrice, con amara ironia, come la legislazione sui beni culturali in Sicilia fosse molto più all'avanguardia nel XVIII secolo di quanto non lo sia adesso. Insomma, una lunga serie di occasioni perdute, dalla riforma delle Soprintendenze mai effettivamente portata a termine (con la sola felice eccezione della Soprintendenza del Mare, che però è rimasta un *unicum*), alla riorganizzazione delle dirigenze (L. Reg. n. 10 del 2000) secondo un sistema che ha finito con il favorire «l'ingerenza straripante di una certa politica». E anche, *ça va sans dire*, di una onnipotente burocrazia di stampo quasi gogoliano.

Già a partire dal titolo emerge la *verve* ironica del racconto dell'Autrice che, nel corso di dieci agili capitoli, passa in rassegna tutte (o quasi) le storture del sistema dei beni culturali siciliano come paradigma di quel «deficit di futuro» che Sgarlata attribuisce non alla presunta mentalità pessimista di noi siciliani (come affermava Sciascia), quanto piuttosto ad un preciso calcolo politico che nasce da confusione o, in alcuni casi, mala fede, come l'Autrice dimostra nel corso di una disamina attenta, ricca di dati, tabelle, carte, numeri, che inchiodano i politici siciliani alle loro precise responsabilità su questo «furto di futuro». Tuttavia, la narrazione si arricchisce, come detto, di una vivacità che dà al libro un valore aggiunto e rende la lettura piacevole malgrado i frequenti tecnicismi (specie nella prima parte), dovuti alla mentalità pragmatica dell'Autrice, della quale si riesce ad apprezzare lo sforzo che ha profuso, nei suoi 507 giorni da assessore ai Beni Culturali della Regione Siciliana, per tentare di raddrizzare le sorti di un settore deficitario da molti punti di vista, con ricette improntate al buon senso (si pensi alla vicenda dei custodi di Centuripe narrata nel secondo capitolo) prima ancora che alle competenze di un tecnico finalmente approdato al posto giusto (che pure ci sono state). E così, tra sapidi aneddoti riguardanti il rapporto coi politici di professione, cene eleganti e mostre "monstre", il racconto procede spedito verso la catastrofe finale, quella mancata eradicazione degli artropodi che preannuncia, già nel titolo, il clima surreale di un'esperienza tutta da meditare per rispondere alla domanda se esista un futuro per la politica dei beni culturali in Sicilia (risposta al momento dolorosamente sospesa).

Salvatore Valastro

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Caterina Trombi, *La ceramica indigena decorata della Sicilia occidentale. Tipologia e produzione*, Mantova, Universitas Studiorum, 2015, pp. 471, € 29.

Il volume di Caterina Trombi è il primo lavoro d'insieme che si pone l'obiettivo di esaminare organicamente la ceramica indigena decorata della Sicilia occidentale, in un arco cronologico compreso tra la metà del IX e la metà del V secolo a.C., indagandone gli aspetti tipologici, decorativi, produttivi e distributivi. Esso nasce dall'esperienza maturata dall'Autrice nel corso di diversi anni di studi su tali classi ceramiche, corroborati dal lavoro sul campo presso i siti di rinvenimento più rappresentativi.

La parte I, aperta da un breve paragrafo introduttivo che delinea le caratteristiche geologiche dell'area indagata (a cura di C. Maggio, G. Madonia e M. Vattano), tratteggia il quadro storico-archeologico di riferimento e la storia della ricerca.

Oggetto della parte II è la disamina dei materiali studiati, preceduta dall'illustrazione dei criteri metodologici adottati. Per ogni tipo distinto tra le forme vascolari afferenti alle tre classi ceramiche esaminate (a decorazione geometrica dipinta, a decorazione incisa/impressa, a decorazione monocroma/bicroma), identificato da un'efficace sigla alfanumerica, la Trombi delinea un'accurata descrizione della morfologia e della decorazione, l'area di distribuzione, lo sviluppo cronologico ed include una tabella sinottica delle attestazioni.

La parte III, curata da G. Montana e A.M. Polito, si concentra sui processi di manifattura della ceramica, servendosi dell'importante contributo delle analisi mineralogico-petrografiche e chimiche. Le indagini, condotte su una campionatura di mate-

riali provenienti dai centri di Monte Adranone, Casteltermini e Monte Saraceno di Ravanusa, hanno consentito di formulare delle ipotesi sui centri di produzione.

Il catalogo dei reperti analizzati occupa la parte IV del volume. È diviso per centri di rinvenimento, presentati in ordine alfabetico ed introdotti da una breve nota in cui si forniscono in modo sintetico le informazioni essenziali sulla topografia, la storia e le ricerche archeologiche. I singoli reperti sono schematicamente ordinati entro tabelle che ricostruiscono la loro "carta d'identità", fornendo le informazioni fondamentali: misure, forma, decorazione, bibliografia, cronologia, provenienza. Strettamente complementari a queste tabelle sono le tavole finali, richiamate da un'efficace rete di rimandi nel catalogo, in cui è racchiusa una vasta documentazione grafica di forme e motivi decorativi. Più povera appare, invece, la documentazione fotografica.

L'ingente massa di dati raccolta diviene la base documentaria attraverso cui l'Autrice sviluppa le sue conclusioni nella parte finale del volume. In questa sede trova spazio una valutazione d'insieme dei materiali. L'analisi dei reperti in relazione ai diversi contesti di rinvenimento (funerari, abitativi, sacri), con attenzione anche agli aspetti quantitativi, è corredata da un opportuno apparato di diagrammi e di carte di distribuzione. Le riflessioni sullo sviluppo diacronico delle classi ceramiche prese in esame sono seguite da un'accurata disamina dei motivi decorativi. Completano il volume tre appendici: le prime due, curate dall'Autrice, includono la descrizione degli impasti non sottoposti ad analisi archeometriche e la tabella di concordanze tra siti, forme e la numerazione del catalogo; la terza, a firma di D. Gullì, ospita un'analisi di alcuni aspetti del processo di manifattura a partire da alcuni strumenti di lavorazione rinvenuti nel sito di Casteltermini.

Per la ricchezza e la varietà della documentazione offerta e per le interessanti riflessioni ed ipotesi proposte, il volume di C. Trombi è destinato ad essere un importante tassello per la cono-

scenza delle classi ceramiche esaminate e, più in generale, per la comprensione delle dinamiche storiche e culturali che interessarono i centri indigeni della Sicilia occidentale dalla metà del IX al V secolo a.C.

Marco Camera

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Sebastiano Tusa, *Sicilia archeologica. Caratteri e percorsi dell'isola dal Paleolitico all'Età del Bronzo negli orizzonti del Mediterraneo*, Scicli, Edizioni di storia e studi sociali, 2015, pp. 318, € 20,00.

Sicilia archeologica è il titolo del recente lavoro di Sebastiano Tusa edito da Edizioni di storia e studi sociali. Il titolo racchiude in sé una pluralità d'intenti, «Sicilia archeologica» come approfondimento di alcuni dei più interessanti rinvenimenti e temi della pre- e protostoria siciliana, ma anche *excursus* sulle evoluzioni del pensiero scientifico inerente alla preistoria dell'isola e alla sua contestualizzazione mediterranea. L'opera composta di nove saggi, precedentemente editi, pur nella diversità degli argomenti trattati, mostra un sottile filo conduttore rintracciabile nel sincretismo antropologico quale elemento identitario che fa della Sicilia «non un'isola ma un arcipelago di culture, religioni, popoli e tradizioni».

Nel saggio d'apertura di taglio autobiografico, l'Autore prende spunto dal racconto della sua prima visita a Pantelleria, ancora bambino a seguito del padre, per descrivere il percorso di studio e indagine che ha condotto ad una riconsiderazione dell'importanza dell'Isola nel panorama degli studi archeologici siciliani. Il secondo saggio fornisce un quadro dei principali orientamenti del pensiero scientifico inerente alla preistoria italiana negli anni a cavallo tra le due guerre, soffermandosi sul ruolo chiave della preistoria siciliana per lo studio delle fasi più antiche di questa, alla luce della centralità della Sicilia nel contesto mediterraneo. Il Mediterraneo, nelle sue accezioni metaforiche, fisiche e storiche, è oggetto del terzo saggio che funge da nota introdut-

tiva utile alla comprensione dei fenomeni analizzati negli scritti successivi. La sezione introduttiva si conclude con un omaggio ad una delle figure cardine degli studi sulla preistoria dell'isola, Paolo Orsi, il cui operato è descritto dall'Autore con dovizia di particolari.

La più corposa sezione del volume si compone di cinque saggi, due dei quali hanno come oggetto le manifestazioni artistiche pre- e protostoriche siciliane in connessione al più ampio tema della religiosità delle popolazioni primitive. I due saggi per certi aspetti complementari, forniscono un'ampia disamina delle testimonianze ad oggi note, suddivise in ordine crono-tipologico, a partire dalle manifestazioni artistiche rupestri del Paleolitico, Neolitico ed Eneolitico, passando per i bassorilievi tombali della necropoli di Castelluccio, spingendosi fino al I millennio a.C. con la descrizione della piccola statuaria in bronzo indigena e delle raffigurazioni su bronzo laminare. La puntuale descrizione delle testimonianze archeologiche, di volta in volta contestualizzate, è inoltre accompagnata da convincenti ipotesi interpretative frutto di una radicata conoscenza del contesto archeologico di riferimento e del più ampio orizzonte mediterraneo. Segue uno scritto dedicato al popolamento costiero dell'isola e all'acquisizione del modello agro-pastorale in un'interessante chiave di lettura incentrata sull'evoluzione del rapporto tra l'uomo e il mare, esemplificata dalla celebre testimonianza fornita dalla Grotta dell'Uzzo (San Vito Lo Capo). Il mare ritorna protagonista nel penultimo saggio, con la trattazione dei casi studio delle isole Eolie e di Pantelleria, peculiare esempio di adattamento antropico all'ambiente insulare. Il saggio conclusivo è infine dedicato alla problematica relativa all'insorgenza delle etnie nella Sicilia pre- e protostorica, nel tentativo di dar conto della dicotomia tra Sicilia Orientale e Occidentale che si riscontra ancora oggi.

Il ricco apparato iconografico di cui ogni saggio è corredato, stimolante per gli specialisti ma ancor più per chi, spinto da curiosità, si accosta al testo con un interesse da profano, l'accura-

tezza scientifica, la ricchezza di spunti d'analisi e le suggestive ipotesi interpretative fanno del testo un'interessante lettura che, grazie al taglio divulgativo scelto dall'Autore, trapassa i confini esclusivamente accademici per giungere fino ad un pubblico che della Sicilia apprezza i suoi molteplici volti.

Erica Platania

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Carlo Veca, *Archeologia funeraria. Architettura, riti e liturgie nella Sicilia sudorientale del Bronzo Medio (1450-1250 a.C.)*, Lecce, Youcanprint, 2016, pp. 151, € 13,00.

La monografia di Veca è incentrata sul rituale funerario del Bronzo Medio in Sicilia, tema affrontato effettuando un riesame dei dati ottenuti in circa cento anni di attività sul campo.

Il primo capitolo descrive i diversi contesti, le necropoli della Sicilia sud-orientale. Con un riesame delle pubblicazioni e dei quaderni di P. Orsi e dei suoi collaboratori, l'Autore cerca di ricostruire il "*modus operandi* orsiano" al fine di procedere con una revisione critica dei dati.

Il secondo capitolo è una sintesi della storia degli studi successivi a P. Orsi, mentre il terzo capitolo è incentrato sulla presentazione dei siti trattati e sul loro inquadramento geografico e geologico. Vengono inoltre elencate le pubblicazioni disponibili e quantificato il numero delle sepolture scavate ma non pubblicate.

Il quarto capitolo è dedicato all'architettura funeraria. Viene proposta una suddivisione in tre categorie delle tombe a grotticella: minori, maggiori e principesche. La distinzione si basa sulla variazione del rapporto tra diametro ed altezza delle camere e sulla presenza/assenza di determinati apprestamenti architettonici. Quando vengono riassunti i dati in base alla tipologia stabilita si palesano i limiti della selezione operata da Orsi nella pubblicazione dei dati: le tombe minori risultano sempre fortemente sotto-rappresentate a differenza di quelle maggiori e principesche. Uno studio architettonico completo di tutte le tombe delle necropoli trattate sembra doveroso in futuro. Nella parte finale di questo capitolo l'opinione di Veca diverge da quella di

Orsi riguardo all'interpretazione del rituale del banchetto funerario. Per l'Autore questo non avveniva all'interno delle sepolture e non vedeva coinvolti i defunti, ma al contrario doveva tenersi all'esterno delle sepolture e aveva come protagonisti i vivi. Questa proposta sembra avere una prima conferma dagli scavi delle tombe del Bronzo Antico rivenute a S. Febronia e studiate dalla dott.ssa Maniscalco.

Il quinto capitolo descrive le deposizioni, si tratta di uno degli aspetti più complessi dell'analisi di Veca, dal momento che Orsi sembrava dedicare un'attenzione altalenante alla disposizione dei resti umani, di cui spesso evitava anche di fare menzione. Tuttavia, Veca riesce a ricavare due dati interessanti: suggerisce una quantità media di inumati per sepoltura; osserva una evoluzione diacronica che va dalla nicchia, e il posizionamento dei corpi nella camera a sinistra dell'ingresso, al nicchione. Passaggio che si concluderebbe con l'uso del letto funebre. Questa progressione sarebbe indizio di un graduale processo di personalizzazione del rituale funerario e del passaggio dalle sepolture collettive a quelle individuali.

L'unica vera mancanza in questo lavoro è l'assenza di una parte dedicata alla metodologia di indagine in campo funerario. Sarebbe stato interessante, in un testo che riesamina i dati, un ragionamento teorico lucido e dettagliato che confronti i recenti sviluppi internazionali con quelli siciliani, con lo scopo di tracciare un percorso nuovo per le ricerche future e di chiarire i presupposti teorici che stanno dietro i modelli e le ipotesi effettuate.

La monografia di Veca rappresenta un primo importante passo per futuri approcci al rituale funerario siciliano. Dal lavoro di riesame dei dati emergono alcune questioni rilevanti, come la suggestione riguardo al banchetto all'esterno delle sepolture che dimostra la necessità di indagare le tombe anche negli spazi esterni, operazione eseguita raramente in Sicilia.

Paolo Sferrazza

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Marianna Figuera (a cura di), *Interferenze: un dialogo tra scienze umane e scienze dure*, Catania, Università degli Studi di Catania, 2016, pp. 157, € 15,00.

Il volume curato dalla Dott.ssa M. Figuera accoglie i risultati delle attività svolte nell'ambito del progetto "Interferenze", che nel biennio tra il 2015 ed il 2016 ha coinvolto in via sperimentale tre soggetti, solo apparentemente eterogenei, in un dialogo tra scienza e sapere umanistico: sulla necessità di colmare la distanza che divide ambiti di ricerca apparentemente assai lontani, si sono fermati a riflettere i ricercatori dell'Università (il gruppo di ricerca coordinato dal Prof. P. Militello dell'Università degli Studi di Catania), gli esperti del Patrimonio Culturale di Officine Culturali (coordinati dal Dott. Francesco Mannino) e gli operatori della scuola (Istituto Sant'Orsola di Catania). Cifra del progetto è stata la partecipazione sia degli studenti universitari e delle scuole medie e superiori sia del potenziale pubblico non specialista, volta alla piena rappresentanza dei soggetti coinvolti.

La definizione di interferenza nell'ambito della fisica è assai produttiva: «con riferimento a fenomeni vibratori e ondulatori, per i. s'intende il sovrapporsi di fenomeni del genere e anche, più concretamente, gli effetti che da tale sovrapposizione derivano. Tali effetti consistono in un reciproco rafforzamento di quelli dovuti ai singoli fenomeni interferenti, e si parla allora di i. costruttiva; altre volte, invece, si ha un'eliminazione (o anche soltanto un'attenuazione) reciproca dei singoli effetti e si parla allora di i. distruttiva»[1].

[1] *Interferenza*, voce in *Treccani Enciclopedia online* (http://www.treccani.it/vocabolario/interferenza) consultata nel febbraio 2017.

Nella prospettiva di una reale dialettica tra le scienze, tale definizione sembra alludere a due fasi che necessariamente si susseguono: una prima di necessaria messa in discussione della propria autarchia, una crisi che prelude alla seconda fase, ossia al reciproco rafforzamento delle discipline grazie all'immissione di nuovi stimoli epistemologici e allo smorzamento di certe rigidità tipiche di ogni tradizione di studi. Le quattro sezioni che compongono il volume definiscono gli ambiti di queste possibili e auspicabili "sovrapposizioni" interdisciplinari, scandite in quattordici contributi di autori dal background diverso e complementare. L'indirizzo metodologico è dato nella prima sezione, in cui gli autori definiscono gli ambiti del loro interesse specifico. Nella prima sezione, nel suo contributo il Prof. L. Ingaliso (Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università degli Studi di Catania) riflette sulla necessaria rimodulazione della classica dicotomia tra scienze dure e scienze umane, guardando a un approccio olistico e sinceramente "umanistico".

Il volume pone le basi per un dialogo realmente costruttivo, basi per un ponte utile a superare un «abisso di reciproca incomprensione»: come ricorda la Curatrice, nell'era delle grandi sfide della globalizzazione del multiculturalismo e dei temi della identità e della differenza, le scienze dure sentono la necessità di comprendere l'orizzonte culturale in cui agiscono e su cui incidono e, in tale ambito, il contributo delle scienze umanistiche è indispensabile.

Rodolfo Brancato

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Daniele Malfitana, Antonino Mazzaglia, Giuseppe Cacciaguerra (a cura di), *Catania. Archeologia e città. I. Il progetto Open City: banca dati, GIS e Webgis*, Catania, CNR IBAM, 2016, pp. 410, € 80,00.

OPENCity è un progetto innovativo di archeologia pubblica, realizzato dall'IBAM-CNR, che mira alla libera condivisione delle fonti storiche, archeologiche, archivistiche e topografiche per lo studio di Catania. Obiettivo del lavoro è quello di presentare una piattaforma interattiva e multidisciplinare per la raccolta e la geo-referenziazione dei 'dati grezzi', attraverso un database relazionale collegato ad un sistema WebGIS.

L'edizione del volume si compone di nove capitoli, distinguibili in tre sezioni, di un'appendice conclusiva e di un cospicuo numero di tavole ad alta risoluzione. Il progetto descritto è rivolto non solo agli enti di ricerca e alla comunità scientifica, ma anche alle Soprintendenze e alla pubblica amministrazione, ed è pensato come uno strumento funzionale alla gestione del patrimonio culturale e alla valutazione di uno sviluppo urbanistico sostenibile.

Nella prima sezione (capp. I-III) viene delineato un quadro dell'archeologia urbana di Catania, in cui sono sintetizzate le fasi di sviluppo della città e identificati riuso e rifunzionalizzazione dei monumenti antichi in età moderna. Sono discussi il contesto geologico, l'idrografia e le catastrofi naturali che hanno determinato le principali modifiche del tessuto urbano. A seguire, vengono sollevate alcune delle maggiori criticità all'interno del dibattito sull'archeologia urbana di Catania: la limitata conoscenza e la mancata pubblicazione degli scavi condotti

nel corso del ’900, la poca consapevolezza della potenzialità archeologica del sottosuolo e lo sviluppo irrazionale del tessuto urbano in seguito alla speculazione edilizia degli anni ’50 e ’60. Alcune pagine introducono una raccolta di foto, con scorci della città catturati dal drone, che si ispira alle foto aeree degli anni ’30 di Luigi Pirrone, storico collaboratore di Guido Libertini.

Nella seconda sezione (capp. IV-VI) viene discussa l’idea di un OPENData per Catania, un sistema digitale di raccolta dei dati d’archivio, inteso come uno strumento di ricerca di libera consultazione. Seguono un riesame della documentazione testuale e iconografica della città, attraverso la raccolta di foto storiche e moderne, della cartografia storica e dei testi bibliografici di riferimento dal XVI secolo in poi. Sono presentati inoltre i primi risultati della digitalizzazione della collezione libraria, appartenuta ai monaci dell’ex Monastero dei Benedettini. Segue una parte di carattere tecnologico-scientifico, nella quale vengono presentati i risultati preliminari delle indagini non distruttive con georadar e geoelettrica, condotte dall’équipe del CNR su alcune aree nevralgiche del tessuto urbano di Catania.

La sezione conclusiva (capp. VII-IX) esamina la struttura della banca dati OPENCityDB, un sistema relazionale che ha come base l’Unità Topografica e che mette in connessione tra loro evidenze archeologiche, monumenti, sepolture, unità stratigrafiche, reperti, documenti, prospezioni, bibliografia. Lo strumento permette di incrociare informazioni storico-archeologiche, documentarie e toponomastiche ed è stato progettato per interfacciarsi ed esportare i dati verso una piattaforma OPENGIS, funzionale alla gestione, alla georeferenziazione dei contenuti e allo studio della cartografia storica di Catania.

Il volume ha come cifre distintive, nei contenuti e nelle parole, l’apertura e la condivisione. Merito del team del CNR è quello di aver creato una rete di comunicazione e di divulgazione dei saperi, con lo scopo di inserire in una piattaforma comune Università, Soprintendenza e ricercatori indipendenti. Il

contributo del progetto è significativo e i risultati attesi fanno sperare in una stagione di ricerca positiva per Catania e per i suoi giovani ricercatori.

Carlo De Domenico

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Edoardo Tortorici (a cura di), *Catania Antica. La carta archeologica*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2016, pp. 494, € 290,00.

L'opera costituisce uno strumento essenziale di conoscenza e comprensione della storia urbana di Catania. La città finora poteva solo avvalersi della Carta Archeologica redatta nel 1873 da A. Holm, di grande spessore per l'epoca, dato che i monumenti vi sono rappresentati nella loro forma, ma con una fortissima schematizzazione, necessaria per le dimensioni della Carta. Oggi, grazie all'impegno di Tortorici, Catania dispone di una Carta Archeologica elaborata secondo i più avanzati criteri di ubicazione puntuale dei beni, sulla base della Carta tecnica numerica del Comune; vi sono riportati tutti i resti archeologici, compresi quelli scomparsi. I numeri sulla Carta rimandano alle descrizioni del Catalogo. In quest'ultimo è da apprezzare il lavoro capillare per il reperimento e l'interpretazione delle notizie. Tortorici si avvale di ogni testimonianza possibile, tra cui gli antichi acquarelli che raffigurano i monumenti, confrontati con quanto rimasto, e recupera una documentazione ricchissima, tra cui il tesoro di informazioni nell'Archivio del Dipartimento di Scienze Umanistiche dell'Università di Catania. Spiccano i documenti sull'area di via Dottor Consoli, con la ricostruzione della più rilevante necropoli della città, la revisione di notizie edite, le indagini e i rilevamenti diretti, la ricerca e l'acquisizione di piante ottocentesche, come quella di Sciuto Patti, che documenta il ritrovamento di quella che Tortorici ritiene la cinta muraria in epoca arcaica.

A conclusione di un lavoro così attento, lo studioso presenta una convincente ricostruzione della topografia e dell'urbanistica

di Catania, affiancandosi per le fasi più antiche a M. Cultraro. Quest'ultimo evidenzia come la lettura delle forme insediative nelle fasi pre e protostoriche non possa prescindere dalle trasformazioni indotte dai fenomeni vulcanici e dall'alterazione della fascia costiera. Ricostruisce un paesaggio con due ampi terrazzi (altura di Castello Ursino e Collina di Montevergine), "a mosaico", con spostamenti nelle varie fasi e un abbandono dell'area costiera nell'XI-X secolo. A partire dall'VIII secolo osserva una capillare ripresa, che si consolida con l'occupazione dell'area del Castello Ursino e con il grande santuario in Piazza San Francesco. Una serie di piante consentono, con l'immediatezza dell'impatto visivo e la cura nella elaborazione, di seguire, quindi, con Tortorici la storia di Catania: dalla colonia calcidese, con abitato ed *emporion* distinti, al consolidamento all'inizio del VI secolo della città, definita da un grande muro di fortificazione. Seguono la città di età classica, ripopolata, dopo il trasferimento degli abitanti a *Leontini*, da 5.000 Siracusani e altrettanti Peloponnesiaci, e ancora la città che nel 403 a.C. vede gli abitanti venduti, fatti schiavi; si prosegue con l'installazione di mercenari campani e una completa ricostruzione, caratterizzata da una urbanistica che Tortorici riconosce con assi ortogonali e isolati stretti e allungati. Seguiamo poi la città in epoca repubblicana, con l'espansione a Nord, presto abbandonata nella crisi economica dovuta alla guerra civile; infine la città in epoca imperiale, con la costruzione di importanti monumenti pubblici.

Arricchiscono il volume lo studio di V. Ortoleva, che dopo il tentativo di Libertini nel 1921 propone, si può dire per la prima volta, il *Chronicon Urbis Catinae* di Lorenzo Bolano con un commento critico, ed i saggi stimolanti di M.T. Magro e P. Barresi sulla cultura artistica di Catania greca e Catania romana.

Stefania Quilici Gigli

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Giuseppe Manitta, *La collezione cartografica della Biblioteca Villadicanense di Castiglione di Sicilia*, Castiglione di Sicilia, Il Convivio, 2015, pp. 79, € 10,00.

Il volume presenta uno studio sulla collezione cartografica posseduta dalla Biblioteca Villadicanense di Castiglione di Sicilia, afferente all'Arcipretura parrocchiale "Santi Pietro e Paolo". Il testo è suddiviso in più parti: dopo un'introduzione alla storia del fondo e alle caratteristiche dei manufatti che ne fanno parte, viene presentato il catalogo delle opere e un'ampia appendice fotografica.

La collezione, frutto delle donazioni e delle acquisizioni effettuate nei secoli dai religiosi, è stata in passato catalogata, anche se sommariamente, ma non vi erano stati studi mirati alla descrizione puntuale di tutti gli esemplari che ne fanno parte. Il fondo è composto da calcografie riproducenti planisferi, carte geografiche o topografiche, realizzate in un arco temporale compreso tra la prima metà del Seicento e l'Ottocento. Lo studio compiuto su questi materiali ha consentito di comprendere come essi, in origine appartenenti ad altre collezioni private, siano entrati a far parte di questo particolare fondo.

L'autore presenta, nella prima parte, una descrizione dei materiali e un'analisi storica relativa alla produzione cartografica, prevalentemente settecentesca. Segue il catalogo delle carte geografiche possedute dalla Biblioteca: l'ordinamento che viene dato dall'autore ripropone la numerazione progressiva già attribuita ai documenti. Si tratta di 131 schede, estremamente sintetiche, nelle quali vengono indicati i nomi degli autori, se presenti, i dati di edizione, le misure e l'indicazione "colore" solo nel caso

di carte acquerellate; non vi sono note relative all'esemplare o al suo stato di conservazione: tali elementi avrebbero permesso di fornire uno strumento più completo e funzionale sia agli studiosi che alla biblioteca.

In conclusione, all'interno dell'appendice fotografica, vengono riportate alcune delle piante e delle mappe, più importanti e significative, già descritte in precedenza.

Francesca Aiello

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Giancarlo Santi, *La Vergine nella lava: l'antica chiesa di Mompileri e le statue nei manoscritti dell'Archivio Storico Diocesano di Catania*, Catania, Tipografia A. & G., 2016, pp. 414, [ed. fuori commercio].

Lo studio condotto in questa monografia mira a ricostruire la storia dell'antica chiesa di Mompileri, mediante lo spoglio di manoscritti e di documentazione archivistica, nella maggioranza dei casi inedita.

Si tratta di un interessante excursus archivistico e storico, che permette mediante l'analisi, la trascrizione e il confronto di un ampio numero di documenti di ricostruire, in modo certamente più consono e veritiero, la storia di uno dei comuni etnei, che a causa di calamità naturali e interventi umani subì numerose trasformazioni.

Il sito, distrutto dalla lava del 1669, è visibile solo in minima parte, ma le tappe della sua realizzazione sono rese note mediante questo lavoro di ricerca. La documentazione manoscritta, forse quella ritenuta più importante e rilevante, sembra essere andata perduta in seguito alla morte del sacerdote Giuseppe Lombardo, nella cui biblioteca erano custoditi anche numerosi volumi a stampa: fonti discordanti, chiaramente esaminate dall'autore, propongono due spiegazioni differenti in merito al destino di questa collezione.

La ricostruzione storica ha inizio a partire dal marzo del 1536, anno dell'eruzione dell'Etna e delle prime notizie riscontrabili sul centro etneo e sulla sua chiesa. Da qui ha inizio una disamina delle fonti archivistiche a disposizione, le cui informazioni desunte vengono intrecciate e confrontate con le documentazioni note ed edite.

La trattazione è corredata dalla trascrizione integrale o parziale della documentazione rintracciata: nella maggioranza dei casi il testo è affiancato dalle foto del medesimo documento. Al ritrovamento di notizie all'interno di registri consultati presso l'Archivio Diocesano di Catania, quello di Stato e l'Archivio storico della Soprintendenza, si associano quelle di documentazione manoscritta inedita. L'analisi di lettere, decreti, consulenze, preventivi di spesa ha permesso di ricostruire e chiarire molti degli aspetti della storia dell'edificio sacro e del suo territorio. Planimetrie relative a progetti di ricostruzione hanno consentito di completare il quadro di conoscenze.

Interessante è anche la descrizione della rivista *Il Mompileri*, pubblicazione di carattere religioso, stampata per pochi anni alla fine dell'Ottocento, dalla quale però è possibile desumere molte informazioni legate alla vita quotidiana e all'organizzazione del centro etneo. Allo stesso modo risulta di rilievo l'analisi di molti manoscritti, ritrovati nelle biblioteche catanesi: tra essi si ricorda quello denominato *Cronaca di san Nicolò*, forse opera di un monaco benedettino, consultato dall'autore presso la biblioteca del convento catanese.

Lo spoglio di documentazione inedita ha permesso di chiarire alcuni punti oscuri e di precisarne altri. La descrizione prosegue fluida e la ripartizione dei capitoli, in epoche storiche comprese tra eventi noti, consente di orientarsi facilmente nella comprensione. Ogni capitolo, inoltre, è corredato alla fine da un vasto apparato di note. Di grande interesse risultano anche le immagini, i disegni, le mappe, ma anche fotografie recenti, recuperate dall'autore.

La trattazione, certamente concentrata sull'area di Mompileri, permette di ricostruire uno spaccato di storia del territorio catanese sin dal XVI secolo, grazie all'apporto di materiale prevalentemente inedito.

Francesca Aiello

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Alberto Campagnolo, Lucia Catalano, Rosalia Claudia Giordano, Gabriele Lo Piccolo (a cura di), *I Beni Bibliografici nelle strategie dei fondi europei*, Atti del convegno (Siracusa, 3-4 dicembre 2015), Palermo, Assessorato dei Beni Culturali e dell'Identità siciliana - Dipartimento B.C. e I.S., 2015, pp. 212, [ed. fuori commercio].

Il volume include le relazioni presentate nell'ambito del Convegno, il cui scopo era quello di mettere a confronto esperienze di catalogazione, digitalizzazione e tutela dei patrimoni librari di alcune biblioteche italiane. Il dibattito mirava a pianificare strategie comuni da applicare nelle singole realtà e spingere alla cooperazione in sinergia. Gli interventi, il cui ordine di presentazione segue quello legato alle due giornate in cui si è svolto il convegno, sono suddivisi per argomenti. Tre sono le tematiche di riferimento, legate all'accessibilità, alla tutela e alla conservazione delle raccolte librarie.

Nella prima sessione sono state presentate le relazioni in merito a uno degli argomenti al centro del dibattito; si affronta il tema della cooperazione bibliotecaria a partire dallo stato di avanzamento del Sistema Bibliotecario Regionale, in particolare nelle province di Catania, Agrigento, Siracusa e Trapani. Si prosegue con una riflessione che ha come obiettivo quello di analizzare il ruolo dei fondi europei e come essi siano stati spesi e utilizzati.

Il primo tema affrontato è quello dell'accessibilità: le relazioni proposte analizzano diversi aspetti legati all'applicazione e alle funzionalità delle nuove tecnologie. Si pensi alla digitalizzazione dei documenti e alla realizzazione degli ebook, alle piattaforme e ai servizi digitali che rappresentano importanti possibilità di

sviluppo delle reti bibliotecarie italiane. Altro aspetto di rilievo è quello legato al rapporto tra le biblioteche e le scuole d'infanzia e, più precisamente, alle possibilità che la biblioteca offre come spazio fruibile anche per i più piccoli. Si parla, pertanto, del progetto "Nati per leggere", che ha come scopo quello di promuovere le buone pratiche di lettura sin dalla più tenera età.

La sessione dedicata alla tutela delle raccolte si caratterizza per la presenza di alcuni interessanti interventi, il cui contenuto mira a far riflettere in merito alle responsabilità di trattamento e di gestione delle collezioni delle biblioteche. Si affronta, ad esempio, il tema dei piani d'emergenza da predisporre in ogni struttura: è un argomento di grande rilevanza, soprattutto nelle aree a rischio calamità come il territorio italiano. Si precisa, in maniera puntuale come affrontare i vari rischi e prevedere degli interventi mirati e coordinati, anche con le istituzioni territoriali di riferimento.

Segue un altro interessante intervento che si concentra sull'analisi delle legature antiche e di pregio, in particolare in riferimento al bagaglio di informazioni storiche di cui esse si fanno portatrici. Tale contributo vuole porre l'attenzione sulla necessità di predisporre al meglio gli interventi di restauro, al fine di evitare operazioni invasive, che comporterebbero la perdita di informazioni preziose.

L'ultima sessione si concentra sul tema della conservazione del patrimonio archivistico e librario: si analizza la legislazione vigente e si dibatte sui numerosi progetti di digitalizzazione, come quello della Biblioteca Centrale Nazionale di Roma legato al "Progetto Google", e del ruolo che essa ha acquistato nell'ambito della conservazione delle raccolte. Grande spazio viene riservato anche a interventi di carattere tecnico e scientifico che analizzano e descrivono i procedimenti diagnostici, di natura chimica e fisica, ai quali è possibile sottoporre i manufatti librari e i documenti archivistici.

Francesca Aiello

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Rosalia Claudia Giordano, Rosalba Tripoli (a cura di), *I nodi della tutela. Per un recupero consapevole della memoria collettiva*, Catalogo della mostra (Siracusa, 4-11 dicembre 2015), Siracusa, Tyche, 2015, pp. 58, [ed. fuori commercio].

Il catalogo è aperto dalla *Prefazione* di Rosalba Panvini, soprintendente dei Beni Culturali e Ambientali di Siracusa, che illustra lo scopo della mostra, quello di «fare risaltare la necessità di tutelare un importante settore del patrimonio culturale, ossia quello che si occupa dei libri antichi e rari, e dei metodi della loro conservazione e restauro», lanciando al contempo un appello di sensibilizzazione alle azioni di tutela del patrimonio librario.

Nella *Guida al percorso* Claudia Giordano spiega la nascita dell'iniziativa e il significato del percorso proposto, una sfilata attraverso «frammenti di libri che parlano di libri» e attraverso strumenti di monitoraggio, attrezzature di restauro, materiali di vario tipo che narrano le storie legate alla manifattura dei singoli esemplari.

Segue il *Catalogo* delle fotografie esposte in mostra, tutte accompagnate da citazioni a effetto; infine un *Elenco* dei volumi esposti, provenienti da biblioteche e archivi siciliani (Biblioteca comunale di Noto, Archivio parrocchiale di Melilli, Biblioteca Centrale della Regione Siciliana "Alberto Bombace", Biblioteca Alagoniana di Siracusa, Biblioteca comunale di Siracusa) e da collezioni private.

Simona Inserra

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Salvatore Rizzo, Giuseppina Sinagra, con Claudia D'Arcamo, Giovanna Parrino, Alessio Sola (a cura di), *Mirabilis bibliotheca. L'antica libraria del convento dei Cappuccini di Mazzarino*, Caltanissetta, Paruzzo, 2015, pp. 788, [ed. fuori commercio].

Il volume, di grande formato e riccamente illustrato, contiene nella prima parte alcuni studi sui Cappuccini in Sicilia (*I Cappuccini in Sicilia: fra la gente, sui pulpiti, in mezzo ai libri* di Giuseppe Lipari), sulla biblioteca di Mazzarino (Bibliothecae instituantur in locis principalioribus: *la* Libraria *dei Cappuccini di Mazzarino* di Chiara D'Arcano, Giovanna Parrino, Giuseppina Sinagra, Alessio Sola), sul principe Carafa Branciforte (*Carlo Maria Carafa, un principe* editor *a Mazzarino* di Giuseppina Sinagra) e la trascrizione, con annotazioni, del catalogo, inedito sino ad oggi, dei Cappuccini (*Alphabeticus librorum omnium in hac Capuccinorum Mazarinensium bibliotheca contentorum triplicatus Index accuratissimus* [...]), a cura di Alessio Sola. La seconda parte contiene il catalogo delle collezioni antiche della "antica libraria" dei Cappuccini, dagli incunaboli ai libri a stampa pubblicati entro il 1830, suddivise secondo il secolo e arricchite da un'accurata documentazione fotografica (a cura di Chiara D'Arcano, Giovanna Parrino, Giuseppina Sinagra, Alessio Sola). La terza parte, infine, contiene alcune appendici, la bibliografia, gli indici.

Ponderoso è senz'altro questo studio offerto alla comunità scientifica, finanziato attraverso i fondi comunitari PO FESR 2007-2013, all'interno del più ampio "Progetto dei lavori di recupero e adeguamento funzionale della biblioteca dei padri Cappuccini di Mazzarino"; esso ha consentito di censire le collezioni

antiche (costituite da 7 manoscritti, 21 edizioni in 22 esemplari di edizioni incunabole, 188 edizioni in 227 esemplari di cinquecentine, 846 edizioni in 1193 esemplari del XVII secolo, 1108 edizioni in 2038 esemplari del XVIII e, infine, 40 edizioni in 62 esemplari del XIX secolo sino alla data del 1830), di collegarle alla documentazione archivistica sino ad ora inedita, di studiarle nel contesto della biblioteca.

Interessante il censimento delle note di possesso, che ha permesso di riscontrare la presenza di 1197 note di possesso riferibili a biblioteche cappuccine, 497 a biblioteche carmelitane, 237 a biblioteche domenicane, 292 a possessori singoli (va ricordato che una certa percentuale di esemplari è priva di attestazioni di possesso), impresa che offre senz'altro un contributo a una migliore comprensione della stratificazione della raccolta cappuccina.

Simona Inserra

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Nunzio Famoso, Maria Sorbello, Vincenzo La Ferla, *Luoghi di Sicilia. Geostoria*, Catania, cuecm, 2017, pp. 254. € 25,00.

Nella gran parte della comunità scientifica italiana si è mantenuta fino a qualche tempo fa la distinzione fra studi storici e studi geografici e si è dato per scontato il convincimento che i primi avessero per oggetto la dimensione del tempo, i secondi quella dello spazio. Sulla base di questa certezza epistemologica i due indirizzi hanno, in larga parte, proceduto in modo separato, enfatizzando spesso i fattori di distinzione e oscurando quelli di affinità. Il panorama della cultura umanistica è stato dominato da questa separazione, seppur in modo non assoluto. Infatti, a ben vedere, la cultura francese, dal possibilismo in poi, e attraverso l'annalistica, ha invece tenuto uniti i due campi di studi e anche in Italia, seppur sporadicamente, è avvenuto lo stesso nella cultura geografica, nell'ambito della quale alcuni lavori e studiosi si sono tenuti lontani dalla separazione dei due settori culturali, sostenendo i propri studi sul territorio e avvalendosi dell'aiuto della storia. Lucio Gambi (*Storia d'Italia 1, I caratteri originali*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1972, pp. 5-60) è stato uno di questi. E per restare al tema della Sicilia, lo stesso Aldo Pecora nella sua insuperata opera sull'isola (*Sicilia*, UTET, Torino 1974) fa ampiamente appello alla storia. Nel tempo recente è venuta sempre meno quella distinzione netta che ha alimentato tanti studi passati, ed oggi si assottiglia sempre più quello iato che separava storia e geografia, al punto che i nuovi programmi didattici in Italia hanno accostato i due campi di studio, sicché le nuove generazioni studiano storia e geografia come un sol cam-

po. Da questo nuovo matrimonio è oggi nata la geostoria, che punta sull'evidente considerazione che nelle vicende dell'uomo il tempo e lo spazio sono compresenti ed agiscono dando vita a complesse relazioni e variabili. Il lavoro che qui presentiamo fa tesoro di questo assunto, sinteticamente esplicitato, nel tentativo di mettersi al passo con le innovazioni intervenute in sede scientifica e didattica. Esso, in un certo senso, cerca di rispondere alle nuove aspettative che si sono manifestate in campo culturale e didattico. La Sicilia che qui è narrata ed interpretata mantiene l'ambiziosa finalità di operare sul piano del metodo una sintesi tra storia e geografia con esiti positivi ed incoraggianti.

Tre i saggi che compongono il volume. Il primo, curato dal prof. Nunzio Famoso, si presenta come un ampio affresco dell'evoluzione storico-geografica dell'isola. È questo sicuramente il lavoro più ricco ed ambizioso per l'ampio respiro della ricerca e la ricca trattazione dei temi, ma anche perché mette in rilievo il forte ruolo di crocevia assunto dall'isola nel Mediterraneo e la sua grande sedimentazione culturale. Nello scritto viene rappresentata una Sicilia che ha forgiato l'attuale identità della sua comunità nel crogiolo di apporti diversi. Dalle sue alterne e ricche vicende storiche ed ambientali è scaturito un patrimonio culturale e territoriale di straordinario valore, costantemente modificato ed arricchito. Il lavoro, al fine di dar conto di queste enormi modificazioni, opera diverse incursioni nella storia, nella geografia, nell'economia, nella demografia e nella cultura dell'isola. Il secondo saggio, ad opera della prof.ssa Maria Sorbello, tratta il tema dei viaggiatori del *Grand Tour,* che attraversarono l'isola fra Settecento ed Ottocento. Il lavoro s'intrattiene sulle notazioni di questi viaggiatori, in gran parte riportate in scritti o rappresentazioni, e sulla ricchezza delle loro considerazioni di natura diversa: storica, sociale, culturale etc. A questi viaggiatori si deve un'interpretazione magistrale della Sicilia, che ne ha dato spesso letture inedite ed affascinanti, e, allo stesso tempo, l'ha fatta conoscere al grande pubblico. Il prof. Vincenzo La Ferla,

nell'ultimo saggio raccolto nel volume, dedica molto spazio all'identità dell'isola, spesso rimossa o trascurata. La Ferla esamina, attraverso attente letture, sostenute da fonti cartografiche e documentali, la realtà di Vittoria, comune del ragusano, ritenuta assai interessante per i suoi originali connotati economici e demografici. Ne vien fuori una narrazione avvincente di un territorio che non esaurisce l'interesse in se stesso, essendo richiamo e riflesso di una terra più grande: la Sicilia.

Rosario Trimarchi

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Gabriella Alfieri, *Verga*, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 364, € 18,00.

Il volume si inserisce nel solco degli studi verghiani, che hanno ricevuto nuova linfa con la ripresa dell'Edizione Nazionale dopo la pubblicazione de *I Malavoglia* (a cura di Cecco, 2014) e delle *Novelle Rusticane* (a cura di Forni, 2016). L'edizione di tali testi, accompagnata dalla recente riscoperta di materiali manoscritti verghiani a lungo sottratti agli studiosi ha, pertanto, messo in luce la necessità di una nuova monografia che tenesse conto delle nuove acquisizioni.

Come tutti i testi della collana, questo *Sestante* rappresenta uno strumento per orientarsi nella vasta produzione verghiana secondo le coordinate della vita dello scrittore. Tutta la sua biografia è, infatti, legata in maniera a volte casuale ma indissolubile a scrittori celebri e ad avvenimenti storici. Basti pensare, come ricorda la Alfieri, che nel 1840 (anno di nascita di Verga) vedeva la luce la Quarantana, nasceva Zola e la Sicilia era in pieno Risorgimento.

Il volume ripercorre, dunque, la vita di Verga, tenendo conto – per ogni fase biografica – della situazione storica e della produzione corrispondente, chiarendo tutti gli aspetti della vita dell'autore al fine di approfondire le motivazioni alla base di ognuno dei suoi lavori. Tutte le opere sono seguite nel corso della loro composizione anche attraverso l'ausilio dell'epistolario, in cui si conservano tracce delle letture e delle riflessioni che caratterizzano i momenti della scrittura, insieme ad informazioni sui tempi di scrittura di ogni testo.

Dopo aver approfondito le prime opere catanesi – da *Amore e patria*, passando per *I carbonari della montagna*, fino a *Sulle la-*

gune – Gabriella Alfieri conduce i lettori attraverso il resto della produzione verghiana, descrivendo il primo approccio di Verga alla penisola e le reazioni ai suoi lavori, che, in quel periodo, iniziano ad avvicinarsi gradualmente al *Verismo*. Nel quarto capitolo, infatti, è analizzato il cambio di prospettiva che, a partire da *Eros* e *Nedda*, condurrà Verga al progetto del *Ciclo dei Vinti*.

Con una approfondita e illuminante analisi l'autrice segue con puntualità i rapporti intertestuali all'interno della produzione di Verga e mette in luce la sua abitudine di riflettere a lungo sui suoi testi, al punto di riutilizzare stesure abbozzate e poi lasciate incompiute. La storia di ogni testo è seguita con precisione sia nella trama che nella storia compositiva ed editoriale, attraverso elementi e materiali che nel volume vengono per la prima volta messi a frutto a vantaggio di una più compiuta comprensione dei testi verghiani.

Negli ultimi capitoli il *Sestante* guida i lettori attraverso la stesura delle ultime opere e i rifacimenti delle opere precedenti, illustrando con chiarezza le motivazioni delle singole scelte, senza dimenticare il rapporto dello scrittore con il neonato mezzo cinematografico, adatto a mettere in scena le modalità narrative e descrittive già presenti nei testi.

Il sesto capitolo propone, inoltre, una completa ma agile ricognizione della critica verghiana a partire dai contemporanei dello scrittore e dalle loro letture militanti, fino alle letture più recenti, con l'auspicio che le nuove acquisizioni manoscritte diano, come con questo volume, nuovi spunti alla letteratura critica su Verga. Nel settimo capitolo è, poi, approfondita la lingua di Verga attraverso le fasi della sua produzione, dagli esordi in cui «non supera la soglia di un italiano iperletterario e a tratti paraletterario fortemente interferito dal dialetto» (p. 241), alla produzione matura in cui lo scrittore dimostra di aver appreso, con studio e dedizione, la capacità di gestire qualsiasi situazione comunicativa.

Il volume di Gabriella Alfieri si configura, pertanto, come uno strumento aggiornato, indispensabile per chiunque intenda avvicinarsi allo studio di Verga.

Margherita De Blasi

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Giuseppe Antonio Borgese, *Vie de Filippo Rubè*, Traduit de l'italien, présenté et annoté par Muriel Gallot, Paris, Gallimard, 2015, pp. 490, € 13.90.

Il *Rubè* di Borgese, uscito nel 1921 presso Treves, e poi passato a Mondadori dal 1928 (edizione su cui si basa la presente traduzione), è uno dei testi essenziali nella storia del romanzo italiano fra le due guerre, e insieme uno dei meno studiati: sorte questa comune al resto della vasta produzione borgesiana.

Ben addentro nel Novecento per la sua carriera di scrittore, e soprattutto per la ricchezza della sua opera critica, storica e politica, culminata nel *Golia, marcia del fascismo* (uscito in inglese a Chicago nel 1937, e in Italia nel 1946), Borgese letterato è stato ben presto rimosso (e non solo dal fascismo), quasi fosse l'ultimo scrittore dell'Ottocento (anche se, ovviamente, non gli è mancata l'attenzione di lettori fini e autorevoli).

La traduttrice Muriel Gallot (docente all'università di Tolosa), sempre fedele al contenuto e alla parola dell'autore, si prende la libertà di amplificare il secco titolo borgesiano *Rubè* in *Vie de Filippo Rubè*. In realtà nel titolo essa non fa altro che trascrivere l'*incipit* del romanzo, che dice: «La vita di Filippo Rubè [prima dei trent'anni…]». Cercheremo di chiarire la ragione "profonda" di questo "nuovo" titolo, ma intanto osserviamo che le poche e scarne note (meno di 20) della curatrice riguardano esclusivamente i fatti storici (vicende della prima guerra mondiale), la geografia e i luoghi, e uno o due riferimenti linguistico-letterari.

La traduttrice è certo ben consapevole della scarsa fortuna di *Rubè*, un'opera sempre fuori posto: nel 1921 perché un romanzo troppo esteso, eccessivo rispetto al frammento d'arte; durante il

fascismo in quanto bollato di "disfattismo" insieme al suo autore; nella riedizione del 1946, in clima neorealista, perché giudicato fuori tono per la natura del suo personaggio, visto quale "frutto tardivo del decadentismo". Essa si chiede allora se il libro, uscito un anno prima dell'*Ulisse*, due anni prima della *Coscienza di Zeno* e nove prima dell'*Uomo senza qualità*, possa ascriversi all'avanguardia. La sua conclusione, dialettica perché utile alla sua dimostrazione successiva, è che il romanzo presenta tutte le caratteristiche dell'"ultimo grande romanzo del secolo XIX": «Le romanesque envahit l'écriture, illustrant une vraie intrigue et de vrais personnages, la vie intérieure y est rendue par d'intenses monologues que les rafales de l'inconscient ne décomposent pas et qu'aucune connivence ironique ne relie à la psychanalyse».

Per la Gallot l'opera borgesiana ha tutti i caratteri del romanzo classico, il quale, in quanto "simulacro di vita", comporta storia e durata, e da qui la chiave critica del nuovo titolo *Vie de…*: «Rubè, c'est "la vie de Filippo Rubè" de la mort de son père, à trente ans (chapitre I), à l'attente d'un enfant (chapitre XXIV), cinq années après».

Insieme alla vita di un singolo personaggio c'è nel libro, come nei romanzi della più illustre tradizione europea, la grande storia: qui quella della guerra e l'altra del disagio sociale che in Italia ne accompagnò la fine.

Il nocciolo ermeneutico dell'introduzione sta forse nel rilievo che *Rubè* è soprattutto un romanzo in cui il critico diventa autore, attingendo alla sua memoria letteraria e ispirandosi spesso, e sempre "legittimamente", a "modelli" più francesi che italiani. E in questo orizzonte viene richiamata la formula barthesiana del *plagiat éperdu*, per la quale soprattutto un grande testo «è tessuto da altri testi, in mezzo ai quali, come un gioiello, si cela un motivo che appartiene solo ad esso». Il «bouquet sublime» dei personaggi femminili è di ascendenza stendhaliana; il paesaggio e l'"erranza quasi schubertiana" sono propri della tradizione romantica, insieme alla ricerca di un approdo. Ma non mancano i

riferimenti a Flaubert, a Dostoevskij come a Manzoni e Fogazzaro, e al dopo novecentesco, da Hemingway a Camus, da Virginia Woolf a Sciascia.

Per la Gallot dunque il romanzo parte dall'Ottocento ma si installa nel Novecento sulla base, ad esempio, del tema del destino, che "si articola attraverso incontri ora casuali, ora fatali". Filippo è in fondo un essere «cherchant à démêler ce qui revient au hasard, à la fatalité, et ce qui appartient au choix et à la liberté». Alla fine, tutti gli indizi "formano una specie di cronaca di una morte annunciata", ma Filippo, e con lui il suo lettore, si rifiuta di prendere sul serio dei presagi quasi ovvi e banali, che però diventano veridici e si compiono. Il tragico, che nel libro sembrava irriso come in un romanzo popolare, alla fine si rivela una nuova forma del tragico, nato dalla "decomposizione stessa del tragico".

Altri aspetti della bella analisi andrebbero richiamati, ma qui basta dire che la sua vera conclusione è che Borgese, «auteur d'un seul chef-d'œuvre», appunto *Rubè*, attende ancora altri lettori.

Giuseppe Savoca

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Dagmar Bruss, *Zwischen Geschwistern und Geschwisterlichkeit. Giovanni Verga und Robert Walser: Vom Umschlagen des Genealogischen in die Horizontale um 1900*, Heidelberg, Universitätserlag Winter, 2016, pp. 301, € 49,90.

Fratellanza e fraternità: questi concetti, vicini ma non interscambiabili, sono al centro dello studio di Dagmar Bruss, che si pone come obbiettivo di sondare le forme dei rapporti familiari nella letteratura tra Otto e Novecento. L'autrice non vuole replicare un'analisi delle linee di discendenza, bensì esaminarne le diramazioni trasversali, discostandosi dal paradigma socio-culturale occidentale che predilige la dimensione verticale della genealogia per indagare, invece, quella orizzontale.

Dopo un capitolo (pp. 21-34) dedicato all'analisi degli elementi naturali e culturali alla base dei rapporti di parentela e di amicizia (in cui confluiscono anche le nozioni emblematiche della società *fin de siècle* di straniero/*Fremde* e altro/*Andere* opposti alla massa/*Masse*), l'autrice consacra un capitolo (pp. 35-61) alla distinzione dei concetti di fratellanza (*Geschwister,* sostantivo singolare collettivo che comprende sia la nozione di "fratelli" che quella di "sorelle" senza alcuna differenza di genere), fraternità (*Geschwisterlichkeit*) e amicizia (*Freundschaft*), nonché all'illustrazione dell'utilizzo metaforico del termine «fratelli» (p. 44).

La scelta di indagare dei testi narrativi composti attorno al 1900 non è casuale: accanto alla preponderanza del pensiero positivista, questo periodo storico è ugualmente attraversato dalla nascita degli stati e delle identità nazionali. Questi processi, sulla scia del concetto francese di *fraternité*, si nutrono della metafora della fratellanza e favoriscono l'analisi dei rapporti umani cosiddetti laterali che l'autrice compie nel quarto capitolo del libro (pp. 63-94).

In riferimento al saggio della psicanalista Juliet Mitchell, *Siblings. Sex and Violence* (2003), Dagmar Bruss mette a confronto il siciliano Giovanni Verga (pp. 95-187) e lo svizzero Robert Walser (pp. 203-278). Il paragone tra questi due autori, appartenenti a due generazioni diverse e a due ambienti geograficamente e culturalmente lontani, è dovuto innanzitutto alla modellatura narrativa diametralmente opposta che essi attribuiscono al concetto di fratello e poi, proprio all'opposizione degli spazi culturali e alla (tras)formazione delle nazioni italiana e svizzera attorno al 1900.

Nella sua lettura de *I Malavoglia*, *Mastro-don Gesualdo* e alcune novelle, l'autrice rileva una prospettiva svincolata dalla linea strettamente genealogica, che mette in luce l'importanza della dimensione orizzontale. I fratelli e le sorelle verghiani, contestando l'ideale dell'ostrica (pp. 121 e 151), rifiutano il modello patriarcale e il principio di discendenza; contemporaneamente, rimangono catturati all'interno di strutture familiari tradizionali. L'intersezione delle linee verticale e orizzontale illustrerebbe allora il conflitto dovuto all'entrata nella modernità (p. 122).

Nella lettura di *Geschwister Tanner* (*I fratelli Tanner*) e *Der Gehülfe* (*L'assistente*) di Walser, il rapporto laterale tra i personaggi viene filtrato dallo sguardo del soggetto "straniero" che osserva la "massa" e che soppesa i criteri di vicinanza o lontananza tra gli individui (p. 215). Il soggetto, allontanatosi dalla famiglia di origine e dai vincoli di fratellanza biologica, sceglie le relazioni di amicizia e compie così l'ideale di fraternità (p. 209). La metafora della fratellanza si estende (p. 248): la linea orizzontale comprende allora singoli individui, riuniti da un rapporto di contiguità, sia essa fisica o culturale (p. 267).

Allo studio di Dagmar Bruss è stato attribuito nel 2015 il premio Karl H. Ditze assegnato per la migliore tesi di dottorato in materie umanistiche. L'analisi sistematica, solida e densa di riferimenti alla psicanalisi e alla sociologia, propone una lettura e un'interpretazione, entrambe inconsuete, di aspetti narrativi considerati finora marginalmente.

Giulia Lombardi

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Andrea Camilleri, *Blade of Light,* translated by Stephen Sartarelli, London, Mantle, 2015, pp. 275, £ 5.44.

«A few months ago I started reading an Inspector Montalbano mystery I hadn't seen before. After a few pages I wondered what was wrong. It seemed so flat, not at all interesting. You guessed it, it was translated by someone other than Stephen Sartarelli. Fortunately, *A Beam of Light* is translated with the usual verve by Sartarelli. I don't know if he captures Camilleri's wit with his translations or if he adds to the story with his own style, making the English translations a special treat. Whichever it is, this new addition to the series hits all the right buttons».

Quello appena riportato è il commento di un lettore apparso su www.goodreads.com, l'ennesimo per cui i criteri di traduzione diventano imprescindibile elemento stilistico dell'opera stessa.

Una Lama di Luce, scritto nel 2012, viene tradotto nel 2015 per il mercato anglofono. Al pubblico americano viene proposto un prodotto immediatamente riconoscibile come componente di una serialità, grazie alla facile tracciabilità del progetto grafico.

In questa direzione si inserisce la frase di copertina «An Inspector Montalbano Mystery» e la scelta della traduzione che, dovendo soddisfare le aspettative di chi ne ha già lette altre, non sarà un lavoro indipendente bensì interdipendente. E *Blade of Light* è, per questo, una traduzione perfetta, in perfetto stile Sartarelli.

Tra gli elementi più riconoscibili della scrittura di Camilleri vi è la sua lingua, rischiosa, per sua stessa "confessione": «[…] Mi feci subito persuaso, dopo qualche tentativo di scrittura, che le

parole che adoperavo non mi appartenevano interamente. Me ne servivo questo sì, ma erano le stesse che trovavo pronte per redigere una domanda in carta bollata [...]. Quando cercavo una frase o una parola che più si avvicinava a quello che avevo in mente di scrivere immediatamente invece la trovavo nel mio dialetto o meglio nel "parlato" quotidiano di casa mia. Che fare? [...] fu con forte riluttanza che scrissi qualche pagina in un misto di dialetto e lingua. Riluttanza perché non mi pareva cosa che un linguaggio d'uso privato, familiare, potesse avere valenza *extra moenia*. Prima di stracciarle, lessi ad alta voce quelle pagine ed ebbi una sorta d'illuminazione: funzionavano, le parole scorrevano senza grossi intoppi in un loro alveo naturale» (A. Camilleri, *Mani avanti*, in *Il corso delle cose*, Sellerio, Palermo 1998, pp. 141-142).

Scelta linguistica rischiosa ma anche coraggiosa poiché non dialettalmente convenzionale: Camilleri, infatti, non attinge ad alcuna variante dialettale esistente, ma al «"parlato" quotidiano di casa [sua]», un «italiano geneticamente modificato», come lo definisce Vittoz (traduttore di Camilleri in francese), un parlato che deve essere reso in traduzione con le stesse caratteristiche di "irrealtà" e di familiarità.

Ogni traduzione di Camilleri deve porsi l'obiettivo di far «funzionare» le parole, e quelle di Sartarelli in *Blade of Light* si incastonano perfettamente. La sua è una marca stilistica riconoscibile tant'è che le aspettative oramai create non possono più essere disattese. Anche in questa traduzione Montalbano mischia italiano e "siciliano" a seconda della situazione; Catarella parla il "suo" inglese ortograficamente creativo ma sintatticamente efficace: «Ya gotta 'ave patience, Chief, 'cuz nobuddy's lettin' me finish countin' a ten – one minnit iss the phone, next minnit iss summon commuin'up to me. An' so I gotta stop countin' an' start all over, an' now 'at you called me too, I forgot 'ow far I got 'an I gotta start all over again and again» (p. 95); «Ah Chief! Iss a good ting yer 'erel Matre santa. I been trying'a ring yiz f'rever onna telephone!» (p. 261). Il dialetto siciliano compare come prestito per

elementi culturali: «pasta ʻncasciata» (p. 13). Anomala è invece la presenza del latino, non relativa a termini di ambito legale, come in altre opere, ma legata ai personaggi di Catarella e Lococo: «*Catarella sum*» (p. 3), «*mala tempora currunt*» (p. 9). Sartarelli utilizza, infine, lo spazio finale per le note per spiegare elementi culturali altrimenti non immediatamente comprensibili.

Blade of Light è un perfetto, nuovo episodio di Camilleri in inglese. Le scelte traduttive sono congruenti con il progetto editoriale che sostiene la serialità e la riconoscibilità. Sartarelli è, ancora una volta, abile nel donare vita "anglofona" a personaggi localmente radicati. Chi legge per la prima volta potrà gustare la lingua coraggiosa di Camilleri, i lettori e le lettrici abituali godranno, invece, del benessere e della sicurezza di un contesto già noto.

Francesca Vigo

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Rosario Castelli, «*Contraddisse e si contraddisse». Le solitudini di Leonardo Sciascia,* Firenze, Franco Cesati Editore, 2016, pp. 135, € 15,00.

Sin dal titolo del volume, Rosario Castelli cerca di sottolineare una serie di questioni essenziali del sistema gnoseologico di Sciascia, delle sue ansie di scrittore, apparentemente tutto compreso a ritrarre la realtà in una visione razionalista e lineare, in uno stile conforme, epurato da qualsiasi scoria emozionale; ma a ben vedere, sempre alla ricerca di una verità complessa e multiforme, a costo di imbattersi dolorosamente nel conflitto e nell'antinomia. Sin dall'*incipit* l'autore rivolge il suo sguardo al circolare organismo sciasciano, alla letteratura percepita come principale e articolata struttura della conoscenza. Che da una parte veste l'uomo di lettere nei panni del *philosophe*, dall'altra esige dallo scrittore, sulle orme dell'archetipo zoliano, la restituzione della funzione di impegno alla letteratura; e poi, di nuovo, in questo continuo *glissement* ermeneutico, dal livello etico a quello epistemologico, fino al raggiungimento di una completa coscienza che questa sia comunque «la più assoluta forma che la verità possa assumere».

Il volume si apre con il tentativo di metter ordine nella polemica sui "professionisti dell'antimafia", la controversia più aspra ingaggiata dallo scrittore, la più vicina al nucleo problematico della sua opera: la questione della giustizia. Lo scontro impegnò da un lato Sciascia e pochi altri sostenitori, dall'altro il movimento antimafia e buona parte della società civile. Lo scrittore manifestò le sue riserve sul carrierismo, col quale non pochi personaggi salivano nelle gerarchie occupando posti in virtù del loro impegno antimafia, i rappresentanti dell'antimafia accusa-

no Sciascia di avvelenare un clima sociale vicino al collasso. La ricerca della verità avvicina Sciascia a Federico De Roberto per l'uso della Storia come cannocchiale rovesciato, dove le vicende di una famiglia, o della Sicilia divengono storia italiana, ovvero palcoscenico dove si recita all'infinito la stessa scena, la «monotona ripetizione» di cui parla Consalvo, protagonista dei *Viceré*. Il percorso critico incrocia i due scrittori in un gioco di specchi in cui si rifrangono letteratura e potere. Chiarificanti le pagine sul rapporto tra Pasolini e Sciascia, un'importante collaborazione compromessa successivamente, ricorda Castelli, dall'«ombra di un malinteso». Sciascia scopre di aver atteso la morte dell'amico per ammettere di aver «pensato le stesse cose, dette le stesse cose». *Frères d'âme*, impegnati nell'elaborazione del lutto della perdita dei rispettivi fratelli minori, si ritrovano uniti proprio alla fine. La loro morte, pubblicamente presagita, li associa in maniera radicale nella comune incapacità di farsi omologare.

Il volume si conclude evocando l'amore di Sciascia per la Spagna e per i suoi scrittori; Cervantes innanzitutto, per questa capacità, anzi per «il piacere di confondere i libri con la propria vita, fino a farne Vita». Una passione profonda e trascurata spesso dalla letteratura critica a favore dell'attrazione per la cultura francese. Va approfondito infatti il suo ruolo di lettore ma anche di editore e diffusore della letteratura spagnola: da Amerigo Castro a Vázquez Montalbán, Unamuno e Ortega. O l'attenzione portata alla guerra civile spagnola nel ruolo d'autore (*L'antimonio*) e anche nella sua unica traduzione: nel 1967 Sciascia volse dallo spagnolo *La veglia a Benicarló* di Azaña. "S" come Spagna, come Sciascia e come Sicilia dunque. Se la Francia e Parigi furono considerate come l'anti-Sicilia, invece la Sicilia è Spagna, come affermerà egli stesso, «al di là della consumata e reciproca "estraneità" storica che lo scrittore ravvisava in entrambe». E si sarebbe tentati a sintetizzare tutto il sentire dello scrittore in questo binomio, in una di quelle antinomie che contrassegnano tutto il suo itinerario di uomo di lettere che sino alla fine difenderà strenuamente: *Ma un uomo vivo ha diritto alla contraddizione.*

Giorgio Longo

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Matteo Di Gesù, *L'invenzione della Sicilia. Letteratura, mafia, modernità*, Roma, Carocci editore, 2016, pp. 160, € 18,00.

Il libro è frutto della revisione di una serie di saggi pubblicati dall'autore nel corso di un decennio (dal 2005 al 2015), qui riproposti per comporre un percorso e una riflessione coerenti intorno alla nozione di "identità siciliana", così come si è venuta costituendo a partire dalle rappresentazioni letterarie della Sicilia e del carattere dei siciliani, che sono intervenute spesso a surrogare la funzione della storiografia.

L'autore si chiede quanto il postulato di una sicilianità geneticamente refrattaria ai cambiamenti suggeriti dalla modernità (che ha finito per fornire un alibi agli interessi di conservatori e reazionari da una parte, e argomenti alla logica autoassolutoria di un certo progressismo rinunciatario dall'altra), sia da attribuire alla responsabilità diretta degli scrittori, che hanno tentato di definire l'identità isolana per contrasto, rispetto a una alterità che dal momento dell'unificazione nazionale, in particolare, venne identificata nello Stato piemontese.

La "letteratura siciliana", però, considerata a partire dalla sua tradizione settecentesca e primo-ottocentesca, rivela chiaramente che non sempre o non soltanto in opposizione alla cultura ufficiale, portatrice degli interessi dei governanti-dominatori continentali – ora napoletani, ora sabaudi –, i letterati isolani hanno tentato una definizione dell'identità siciliana, ma anche nell'ottica di una tensione al ricongiungimento con la matrice culturale italiana, quando non internazionale. Questa è ravvisabile, per esempio, nelle istanze prerisorgimentali di Mariannina Coffa o di Concettina Ramondetta Fileti, o in quella linea di pensiero

che dal nazionalismo democratico siciliano di stampo illuminista passerà a infiammare le rivolte ottocentesche nell'isola fino al Risorgimento, per giungere all'esperienza della rivista palermitana «Il Momento», attiva nei primi anni Ottanta dell'Ottocento sul fronte positivista.

Il percorso costruito da Di Gesù si svolge dunque a partire dalla figura settecentesca dell'illuminista palermitano Francesco Paolo Di Blasi, debitore delle idee di Montesquieu, e che pure sembra smentire con il proprio attivismo democratico e con il proprio sacrificio, il determinismo ambientale sfavorevole alla formazione di istanze libertarie nei popoli meridionali, del maestro francese. Di Blasi sperando di sfruttare lo spirito riformatore del viceré Caramanico, si fa, per esempio, promotore di una raccolta delle prammatiche del Regno, con l'obiettivo di arginare l'arbitrio dei baroni siciliani, e per contrastare la loro tendenza a un autonomismo bieco e interessato. Emblematico è l'esito effettivo dello sforzo di Di Blasi per la formazione di una coscienza critica e di un senso civico isolano attraverso il recupero di elementi identitari, quali la poesia dialettale, nell'Accademia Siciliana. Dopo la sua morte il Meli ne vanificherà il tentativo, facendo approvare un nuovo regolamento dell'Accademia, che cristallizzava e banalizzava le funzioni del dialetto al suo interno, capovolgendo così il senso della costruzione di una identità in direzione di un vacuo e vittimista nazionalismo antinapoletano.

Le successive tappe passano attraverso la controstoria narrata da *I Viceré*, *I vecchi e i giovani* e *Il Gattopardo*, che demistificano in chiave pessimistica la mitologia risorgimentale; filone che si prolunga nel tempo – e oltre il confine isolano – giungendo a *Il Quarantotto*, il racconto sciasciano pubblicato ne *Gli zii di Sicilia*, e ai romanzi dei toscani Luciano Bianciardi e Anna Banti, per tornare al Consolo de *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, opere che come quelle di De Roberto, di Pirandello, di Tomasi di Lampedusa, non assolvono di certo le generazioni colpevoli dell'incompiuto processo risorgimentale, ma mutano il punto di vista ideologico e

allargano la prospettiva «facendosi cifrata denuncia del presente o amara autobiografia della nazione» (p. 56).

Non può mancare al novero delle tessere che costituiscono il mosaico identitario vero o supposto della Sicilia, oltre alla questione risorgimentale, quella mafiosa, per certi versi ad essa collegata; una questione appena abbozzata nei testi dei siciliani di fine Ottocento, e poi sommersa, mascherata, e in qualche modo negata, attraverso la vicenda della novella di Verga *La chiave d'oro* (1883), e delle sue riscritture a opera di Luigi Capuana e di Alessio Di Giovanni. Su questo contraddittorio atteggiamento e soprattutto su quello deliberatamente reazionario di Capuana, riflette Sciascia, indulgendo nei confronti di un intellettuale che tentò a suo modo di arginare il pregiudizio antimeridionale, che soleva innescarsi di fronte ai fatti di mafia nella pubblicistica e nel mondo accademico italiani.

Il libro di Di Gesù si chiude con un capitolo sulla figura di Sciascia giornalista – autore di circa settecento articoli – impegnato fino alla fine con coraggiosa coerenza a smascherare gli agguati delle mistificazioni retoriche, non solamente sul piano della letteratura, ma della vita politica e civile.

Giuseppe Canzoneri

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Antonio Fiori, *Giuseppe Antonio Borgese and Italian propaganda abroad*, in «Journal of Modern Italian Studies», 21, 2, 2016, pp. 189-205.

«Gli si poteva perdonare il passato. Non l'oggi. Continua ad essere un nemico».

Vergava così negli anni Trenta, sull'incartamento della polizia, il Duce. Scriveva di Borgese, alludendo al suo «passato» di uomo d'azione.

Già protagonista della trasformazione culturale d'Italia di primo Novecento, Giuseppe Antonio Borgese fu anche – assai vicino com'era a Vittorio Emanuele Orlando – addetto durante la Grande Guerra alla propaganda del Regno d'Italia e inviato a Parigi per sondare i sentimenti verso l'Italia dopo mezzo secolo di difficili relazioni tra i due paesi.

Il saggio di Fiori dà particolare notizia, dopo un quadro generale del problema, di un rapporto di Borgese redatto per il comando superiore della Regia Marina durante un soggiorno parigino nella primavera del '17, dal titolo *Dello spirito pubblico in Francia e dei suoi atteggiamenti verso l'Italia*: novantasei pagine di elegante bellezza caratterizzate da osservazioni «often of great interest, and never banal» e da quella intelligenza che venne poi quasi del tutto cancellata, nella memoria collettiva, dalla *damnatio* fascista e di altri rancorosi nemici di Borgese.

Gli italiani, alleati all'Intesa e mai amici, dacché gravi sospetti di egoismo gravavano su essi: accusati com'erano, soprattutto da parte franco-russa, di far guerra principalmente al nemico austroungarico. Sospetti, questi, alimentati dai serbi, che i francesi proteggevano in funzione di contenimento antitedesco.

Borgese era nato nello stesso 1882, anno in cui lo stato italiano, acquistando dalla compagnia Rubattino la baia eritrea di Assab, avviò l'immaturo e tardivo frutto del nazionalismo e dell'imperialismo italiani. Un imperialismo che ci vide impreparati e in ritardo rispetto al gioco delle altre potenze europee, più ricche e meglio organizzate. Utopia di Borgese fu credere in un'idea moderna d'Italia, e anche della sua propaganda, quale seducente e documentata arma di persuasione di massa, nell'epoca in cui si palesava invece un nazionalismo ben grossolano e privo di una qualunque idealità.

Mentre Orlando e Sonnino questionavano sulle mire ultime del nostro nazionalismo Fiume e la Dalmazia, rispettivamente, e il secondo anche col generale Cadorna, si ottenne l'unico risultato di indebolire l'intera causa italiana, tutelata dal solo Patto di Londra: presto invecchiato e poi rifiutato dagli Jugoslavi i quali, grazie anche a contatti con il «Times», riuscirono al contempo a sensibilizzare presso l'opinione pubblica americana le proprie rivendicazioni a danno di quelle italiane.

Riprendendo la convinzione di Vilfredo Pareto secondo cui la storia è mossa dalle *élites*, Borgese sostiene nel citato rapporto che i sentimenti ambigui e anche quelli francamente avversi agli interessi italiani potrebbero migliorare in Francia a partire da un'accurata e coordinata campagna di «seduzione» dei circoli più influenti (borghesi ed ebraici, soprattutto), e abbandonando alcuni vizi tipicamente italiani: da un lato, la ruvidità psicologica che risolve i rapporti umani nella dicotomia amici/nemici e, dall'altro, l'individualismo più o meno pittoresco che, sottolineando con faziosa retorica l'esotismo della guerra italiana «di montagna», trascurava il sacrificio niente affatto secondario della fanteria sul Carso.

Obiettivo del nazionalismo idealistico di Borgese era accrescere il peso dell'Italia come potenza europea, più che di farle annettere qualche vallata in più. Occorreva superare la paura altrui di una sua grandezza ideale, soprattutto in una nazione

come la Francia che, dopo il 1870, ci guardava con sospetto; e ciò anche coltivando un equilibrato interesse reciproco tra i due grandi paesi latini.

Come si sa, i fatti andarono ben diversamente. E se la causa jugoslava vinse a Versailles su quella italiana, l'antagonismo tra Francia e Italia finì per sfociare nel tragico giugno 1940.

Dario Consoli

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Dora Marchese, *La poetica del paesaggio nelle* Novelle rusticane *di Giovanni Verga*, Catania-Leonforte, Fondazione Verga / Euno Edizioni, 2016, pp. 333, € 25.

La riedizione aggiornata del saggio di Dora Marchese, *La poetica del paesaggio nelle 'Novelle rusticane' di Giovanni Verga,* ripropone sotto un'angolazione innovativa la centralità nella produzione verghiana della raccolta di cui recentemente Giorgio Forni ha curato la pregevole edizione critica.

Già dal paratesto emerge l'impostazione interdisciplinare della monografia: l'immagine di *Pane* di Rimini in copertina introduce il lettore nell'universo delle *Rusticane* non solo perché il titolo del quadro rievoca la nota novella *Pane nero*, ma soprattutto perché i paesaggi raffigurati da Verga sono principalmente ambienti *en plein air.*

Nel volume, articolato in due sezioni, Marchese affronta prima in chiave storico-teorica il rapporto tra *Paesaggio e letteratura* per poi approfondire e ampliare, in *Verga e il paesaggio,* gli studi sul paesaggio incentrati sui due romanzi de *I Vinti.* Infine, seguendo la successione delle novelle nella silloge, l'autrice apre le dodici 'finestre' delle *Rusticane*, esaminando i paesaggi in una duplice prospettiva: denotativa e connotativo-allegorica. Oltre ad analizzare le tematiche e gli istituti retorici, per chiarire la funzione dei paesaggi nella raccolta e più in generale nella produzione verghiana, il saggio ricostruisce per cenni la storia editoriale e critica di ciascuna novella nonché i rapporti intratestuali e intertestuali con opere dello stesso Verga, Zola, Pirandello o Tomasi di Lampedusa. Da tali raffronti il paesaggio delle *Rusticane* si configura come un "personaggio tra i personaggi": la sua umanizzazione contraddistingue diverse novelle tra le quali

Il Reverendo, in cui tuttavia il "paesaggio-roba", raffigurato con rapidi schizzi, non è mai preponderante. In *Malaria* invece l'egemonia del paesaggio rende l'elemento umano quasi superfluo, con effetti così innovativi che il racconto – di impianto tipicamente naturalista nell'organizzazione in nuclei cognitivi dei dati esperiti attraverso l'osservazione – si rivela un modello per scrittori coevi e successivi al Verga. Altrettanto fondamentali per la codificazione del messaggio narrativo verghiano sono i paesaggi filtrati da Mazzarò nella nota novella *La roba*, in cui componente lirica ed economica s'intersecano e il nesso tra sfondo paesistico e personaggi è talmente forte che i primi con la loro sonorità rispecchiano i sentimenti del protagonista. L'introspezione psicologica dei personaggi è palpabile nei paesaggi lirico-simbolici di *Pane nero*, tra le cui pagine, come ne *Il mistero*, le percezioni sensoriali rendono gli ambienti dinamici e reali. Il rapporto tra paesaggio e rappresentazione scrittoria si intensifica in *I galantuomini* e *Libertà*. Nella prima novella la descrizione socio-ambientale è funzionale alla narrazione, mentre nella seconda l'ambientazione, connotata da coordinate spaziali vaghe fin dall'*incipit*, è definita dalla risonanza storica dell'evento. Anche in *Il mistero* affiorano altri stilemi della raccolta: identificazione tra destino umano e natura, differenza tra paesaggio agreste e cittadino marcata dall'opposizione coloristico-ambientale. I paesaggi riflettono anche i turbamenti degli animali, come nel caso del somarello protagonista-filtro di *Storia dell'asino di San Giuseppe*. Scorci ambientali si scorgono in *Don Licciu Papa, Cos'è il Re* e *Gli orfani*, ma il ruolo multiforme del paesaggio è emblematico in *Di là del mare,* preziosa chiave di lettura delle *Rusticane* e più in generale dell'opera di Verga, poiché ingloba le diverse tematiche della raccolta, anticipando altresì temi e soluzioni di *Per le vie.*

In definitiva, la sensibile lettura dei paesaggi rusticani proposta da Marchese contribuisce validamente a comprendere e approfondire la poetica verghiana, rientrando nella prestigiosa tradizione interpretativa della *Serie Studi* della *Fondazione Verga.*

Elisabetta Mantegna

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Louis Mendola, *The Kingdom of Sicily 1130-1860*, New York, Trinacria Editions, 2015, pp. 438, $ 38.00.

Il libro di Louis Mendola è una coraggiosa ed esaustiva sintesi della storia siciliana dal 1130 al 1860 (con una finale "sortita novecentesca" fino alla seconda guerra mondiale). In poco più di 400 pagine Mendola traccia un profilo storico che parte dall'antica Sicilia greca, poi romana, bizantina e araba e arriva ai Savoia attraverso i normanni, gli angioini, gli spagnoli, gli Asburgo e i Borbone. L'autore considera i "pilastri d'oro" della storia siciliana i secoli della dominazione araba (*The Golden Emirate*) che arricchì l'isola di nuovi prodotti agricoli, procedimenti utili alla distillazione, canali per l'irrigazione dei campi, carta e numeri, scuole nelle quali venivano insegnate nuove discipline come la geometria, l'astronomia e la trigonometria. Proprio per questo, tuttavia, il libro avrebbe potuto dedicare un po' più di sette pagine a questo periodo. Molto interessante è invece il capitolo seguente, dedicato all'inizio della storia della Sicilia come regno: il momento che giustamente l'autore considera l'*Ouverture* (titolo difatti del terzo capitolo) coincide con l'avvento dei Normanni. Alla dominazione "tedesca" (prima normanna e poi sveva) Mendola dedica quasi un quarto della narrazione: approfittando delle diatribe tra gli emiri arabi, i Normanni conquistarono l'isola e fu Ruggero il Normanno a ricevere dal pontefice Anacleto la corona che farà della Sicilia un regno.

Il quinto capitolo è interamente dedicato agli Svevi e al grande imperatore Federico II. La sua figura esercita ancora oggi un grande fascino per le molte sfaccettature della sua personalità. Colpisce l'immagine del piccolo Federico, un principe che appren-

de «a respect for the island's peoples and religions, acquiring a working knowledge of Greek, Latin, German, French, Arabic and a new vernacular, Sicilian, influenced by all these languages. He was probably the first Sicilian ruler to speak Sicilian» (pp. 145-146). Non a caso fu lui a promuovere e a tenere a battesimo quella "scuola poetica siciliana" che avrebbe rappresentato la culla della letteratura e della lingua italiana.

Alla sua morte, il 12 dicembre 1250 (all'età di 56 anni), Federico sarebbe stato seppellito accanto alla sua amata moglie nella cattedrale «of his favorite city, Palermo». L'interludio angioino (questo il titolo del sesto capitolo) è, appunto, un breve intervallo focalizzato più che sulla breve esperienza di governo dei francesi sulla loro cacciata. Segue il racconto della dominazione spagnola (prima aragonese, poi catalana e infine castigliana) la cui narrazione avrebbe forse richiesto più di un capitolo (il settimo). La metà del Trecento vede la Sicilia sconvolta dalla guerra civile, dalla Peste nera e dalle guerre intestine tra i baroni dell'isola: i Ventimiglia, gli Alagona, i Peralta, gli Sclafani e i Chiaramonte.

Dalla metà del XV secolo comincia, a parere di Mendola, un periodo di decadenza nel quale risplendono solo le opere di Antonello da Messina, Francesco Laurana, Antonello Gagini e Antonio Beccadelli. Particolarmente interessante è il paragrafo dedicato al "popolo dimenticato" (gli ebrei), «mentioned only cursorily in the annals of history» e al quale l'autore dedica invece alcune pagine focalizzate sulla figura di Caterina di Monteverdi e sulla loro cacciata alla fine del XV secolo.

L'ottavo capitolo è dedicato alla dominazione degli Asburgo che, dopo una breve parentesi sabauda (1714-1720), regnarono sull'isola fino al 1734. Dopo la guerra di Successione polacca, infatti, il regno di Sicilia passò ai Borbone di Napoli. Da questo momento Palermo perse il suo ruolo di capitale, soppiantata da Napoli. Ben presto la Sicilia diventerà un "viceregno".

Alla dominazione borbonica è dedicato l'ultimo e più corposo capitolo. Mendola è convinto che Carlo di Borbone sia stato il più

grande sovrano a regnare in Italia dopo il 1700. Sfortunatamente non ebbe successori degni di lui.

All'unificazione e al periodo della Sicilia nell'Italia unita è dedicato, come anticipato, il "postludio" finale.

Arricchisce il testo una serie di strumenti molto utili, in particolare per un lettore non italiano: mappe e stampe; una minuziosa e completa cronologia degli eventi; appendici con tutti i nomi dei re di Sicilia, gli ordini cavallereschi, le leggi, le costituzioni e le prammatiche, note, fonti, bibliografia e un utilissimo indice dei nomi.

Una cosa è certa. Il libro di Mendola, pur inserendosi nella narrazione canonica della storia siciliana vista da uno sguardo anglosassone (o forse proprio per questo) risulta piacevole alla lettura e riesce a raccontare in forma piana e divulgativa una storia lunga, a volte complessa e difficile ma sempre affascinante.

Giancarlo Poidomani

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Mario Minarda, *La lente bifocale. Itinerari stilistici e conoscitivi nell'opera di Vincenzo Consolo*, Gioiosa Marea, Pungitopo, 2014, pp. 128, € 14,00.

Il volume di Mario Minarda ripercorre l'opera di Vincenzo Consolo focalizzando la duplice tendenza insita nella cifra autoriale del poliedrico scrittore di Sant'Agata di Militello: infatti, leggendo i romanzi di Consolo, se da un lato emerge una forte tensione etico-civile, dall'altro il marcato preziosismo formale e la musicalità della parola non possono fare a meno di rivelare una prosa fortemente sedotta dalla malia della retorica e dell'arabesco verbale. Emblema di tale diplopia stilistica è proprio la lente bifocale, metafora assunta da Minarda come stemma di una scrittura composita e multi sfaccettata; infatti nella disamina critica del saggio, il dualismo compositivo di cui la letteratura di Consolo è interamente pervasa diviene un ideale *fil rouge* per attraversare in profondità la sua narrativa, sondandone gli anfratti, le contraddizioni intrinseche e le ricchezze verbali e contenutistiche.

Diviso costantemente fra l'urgenza dell'attivismo ideologico proprio di una scrittura *engagée* e le sirene di un'arcadia letteraria intrisa di lirismo, Vincenzo Consolo assomma in sé la lezione dei due principali filoni tradizionali dei grandi maestri siciliani a cavallo fra Ottocento e Novecento: la sua narrativa accoglie, infatti, la tendenza saggistico-discorsiva che va da De Roberto a Pirandello, da Brancati a Sciascia, coniugandola con l'afflato epico-lirico della linea che lega Verga, Vittorini e Bonaviri. Fra i propri maestri di scrittura Consolo, infatti, annovera due autori profondamente diversi: Lucio Piccolo per la poesia e Sciascia per la prosa, due archetipi letterari quasi agli antipodi da cui attin-

ge rispettivamente la componente mitica e affabulante così come quella razionale e logicista; l'autore sceglie una strada ibrida fra le due tendenze «optando ora per un razionalismo opaco, ombrato da patine del mistero e avviluppato in curvilinee forme barocche tutte da decifrare, ora per un luminoso naturalismo ancestrale e mitico, solcato da spazi evasivi della memoria» (p. 11).

Oltre a interrogarsi sui substrati culturali e sulla dialettica fra tradizione e innovazione, il saggio di Minarda è volto a enucleare le peculiarità specifiche di ogni segmento artistico della produzione consoliana, penetrando nel vivo dell'officina creativa dei testi così da far emergere l'unitarietà centripeta di un'originale costruzione identitaria, al di là delle frammentarietà che attraversa lo stile. Per delineare al meglio l'itinerario artistico di Consolo, l'autore del saggio articola il proprio percorso analitico individuando i nuclei tematici principali dello scrittore di Sant'Agata di Militello, come la memoria e la scrittura (motivi presenti soprattutto nella prima opera narrativa), la storia e l'impostura (rovelli dominanti ne *Il Sorriso dell'ignoto marinaio*), la favola mitica e la riflessione critica, componenti apertamente estrinsecate nella produzione successiva.

Ma soprattutto l'indagine condotta ne *La lente bifocale* intende interrogare il lettore e interrogarsi sullo statuto stesso della letteratura e sulla pluralità di risposte fornite dalla densa dialettica della scrittura consoliana: infatti l'ermeneutica di Minarda rimane sempre aperta alla molteplicità degli interrogativi e alla multifocalità delle risposte, così da fornire una prospettiva costantemente dinamica e cangiante. Rifuggendo da giudizi apodittici e steccati interpretativi, il saggio invita il lettore a immergere lo sguardo nel folto banco ottico dell'arsenale artistico di Consolo e a osservare il reale attraverso il filtro deformante di parole arcaiche e funamboliche che non aspirano a una conciliazione fra tesi e antitesi, ma che al contrario mettono a nudo i clivaggi delle visioni, «pensando che proprio in queste crepe, proprio in queste faglie destrutturanti, debba partire un ennesimo tentativo di mappatura dell'odierna narrativa italiana, alla ricerca di nuove stimolanti definizioni» (p. 116).

Aurora Messina

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Renato Ventura, *La spirale barocca ne* Il sorriso dell'ignoto marinaio*: l'euritmia strutturale e la sperimentazione linguistica di Vincenzo Consolo*, in «Italica», XCIII, 1, 2016, pp. 105-120.

L'articolo si colloca nell'alveo della sempre viva attenzione nei confronti dell'opera di Vincenzo Consolo che si può registrare nell'italianistica anglosassone (ma anche francofona e ispanica, a dire il vero). Ventura analizza *Il sorriso dell'ignoto marinaio* riprendendo la memorabile lettura di Cesare Segre, caposaldo degli studi consoliani e fondata sulla valenza metaforico-strutturale della chiocciola nel romanzo del 1976: rispetto ad essa, Ventura collega l'immagine della chiocciola all'immagine architettonica della voluta e opportunamente la riporta alla dimensione barocca della scrittura di Consolo (ma lo spunto avrebbe potuto essere sviluppato con maggior dovizia di particolari, magari mettendolo in cortocircuito con altre opere di Consolo, soprattutto *Lunaria* e *Retablo*).

Dopo l'importante sottolineatura del fatto che «la spirale *dà* anche forma all'idea di espressione artistica e recupero della memoria associata al riscatto della storia marginale dei diseredati» (p. 106), l'analisi di Ventura si concentra sulla «perfezione euritmica» del romanzo, che mi pare l'acquisizione più nuova e produttiva di tutto il lavoro, anche per lo sviluppo analitico che l'autore ne dà, rivelando il gioco di simmetrie e rispondenze interne nell'articolazione in episodi e capitoli del romanzo: un gioco, appunto, euritmico nella sostanza, che accresce la dimensione «aurale» del *Sorriso* – ed è questa l'altra proposta innovativa di Ventura, esposta in maniera un po' meno chiara rispetto

alla precedente ma sicuramente adatta alla precisa e "alta" concezione della letteratura che fu tipica dello scrittore di S. Agata di Militello.

Rimane invece alla superficie l'annunciato ragionamento sulla «sperimentazione linguistica», che non va oltre una ripresa di autorevoli, e ben note, dichiarazioni dello stesso Consolo e una ricapitolazione delle diverse valenze del progetto linguistico consoliano. Eppure, nella storia della critica sull'opera di Consolo non sono mancate raffinate analisi linguistico-stilistiche che restano imprescindibili (da quella, aurorale ma già importante, dei fratelli Finzi a quella, accuratissima, di Gualberto Alvino, oltre ai lavori di taglio dialettologico di Salvatore C. Trovato) e che l'autore avrebbe potuto utilmente discutere: e invece dimostra di non tenerne affatto conto.

Infine, non si può non notare (e dispiace farlo) una certa trascuratezza a livello di *editing*, evidente nella presenza di numerosi refusi e di qualche scelta linguistica per lo meno discutibile.

Giuseppe Traina

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Felice Rappazzo, Giovanna Lombardo (a cura di), *Giovanni Verga fra i suoi contemporanei. Recensioni e interventi 1862-1906,* Soveria Mannelli, Rubbettino, 2016, pp. 466, € 28.

La letteratura attraverso la lente della paraletteratura; il *refrain* della "obiettività" (e non solo) della scrittura verghiana passata al setaccio di quel genere letterario, per sua natura viceversa polimorfo e proteiforme, che è la recensione. Genere dal mutevole *appeal*, nello spazio e nel tempo, capace di entrare in relazione con i più diversi ambiti del sapere entro l'ampio *parterre*, novecentesco per eccellenza, della "forma breve". Tenendo fede all'asserto del Pietro Pancrazi di *Sassi in piccionaia* secondo cui lo studioso che intenda scrivere una cronistoria della letteratura di gran parte del "secolo breve" dovrà giocoforza occuparsi dello spoglio sistematico della Terza pagina dei quotidiani, Felice Rappazzo e Giovanna Lombardo toccano con mano e verificano la bontà di quell'equazione. Il volume è una raccolta di scritti critici sulle opere dell'autore siciliano che hanno trovato spazio, nell'arco di più di un quarantennio, nell'imponente pubblicistica italiana dell'epoca. L'antologia è preceduta da una diffusa ed esaustiva introduzione *double face*: da un lato Rappazzo esamina il *corpus* di pezzi giornalistici mettendo in luce la fortuna critica dell'autore siciliano fra i contemporanei; dall'altro Lombardo inquadra la ricezione dell'opera verghiana entro il variegato *milieu* del giornalismo letterario e della critica militante dell'epoca (Oliva, Capuana, Torraca, Cameroni, Sacchetti, Torelli-Viollier, Scarfoglio, Giacosa per citare i più noti): dalle gazzette torinesi, ai quotidiani milanesi di grande tiratura come il *Corriere della Sera*, ai giornali illustrati.

Scopriamo allora per gradi che la critica sulle colonne della carta stampata ha come caratteristica essenziale e costitutiva una certa refrattarietà a criteri univoci, normativi e definitori. Entrare in quello che Rappazzo definisce «laboratorio critico» verghiano significa percorrere grosso modo un *iter* tripartito che segue la gestazione della produzione verghiana: la prima, che cronologicamente si può far arrivare sino a *Tigre reale*, è «per il lettore odierno, più interessante per le polemiche e discussioni che si susseguono». Seguirà un lustro senza neppure un *flatus vocis* dei recensori, che è preludio di un secondo *step*, quello di *Vita dei campi* e dei *Malavoglia*, per giungere poi sino a *Mastro don Gesualdo* ed oltre: terza ed ultima fase, che felicemente Rappazzo definisce «sgranata» e con una critica «ormai distratta» (aggettivo quest'ultimo che non può non fare da *pendant* con quanto nel 1914 scriveva Renato Serra quando affermava che l'autore dei *Malavoglia* era scrittore «che nessuno osa disprezzare, ma che nessuno più cerca»).

È da dare per scontata, nel magma delle recensioni proposte, una fisiologica ripetitività di alcuni temi del dibattito critico, quale quello della definizione – e prima ancora di una eziologia – del termine "realismo" per la produzione di Verga. Se per il Capuana pubblicista e recensore il metodo verghiano è una «forma», il "realismo" che da sempre costituisce etichetta ed incasellatura dello scrittore nei manuali scolastici è definito «ristretto» dal critico musicale Filippo Filippi; mentre decisamente più *amusant* e golose per il lettore sono le composte quanto argomentate "stroncature" di Salvatore Farina, che non lesina di soffermarsi sul concetto di *auctor absconditus* così come tratteggiato nelle enunciazioni di poetica verghiana. Inoltre, adeguato spazio è riservato al rapporto di Verga col Naturalismo *tout court*, che taluni vedono come naturale frutto dell'evoluzione e maturazione autorale; mentre la vera e propria "resistenza" della critica allo stile dei *Malavoglia* certifica tuttavia anche, come efficacemente sottolineato dal curatore, l'«originalità quasi protomodernista, d'avanguardia» della ricerca verghiana.

Grande appare la cautela dei curatori, entro il percorso cronologico delle recensioni e dei nuclei tematici da individuare, nel ricordare come sia indispensabile solo prudentemente «abbozzare» linee ricostruttive e interpretative: sempre tenendo presente che scopo di ogni recensione è non soltanto l'intrattenimento ed il piacere immediato di una lettura agevole da Terza pagina, ma anche un più generale senso di conoscenza e di giudizio critico dei principali *faits divers* dell'epoca (e la ricezione della narrativa verghiana rientrava certamente fra questi). Fatti culturali veicolati da scritti caratterizzantisi per quella inconfondibile *brevitas* polisemantica che evidentemente ibrida anche lo stile tipico del più articolato saggio letterario.

Ineludibile resta infine la parzialità dei punti di vista dei recensori, al pari della coessenziale problematicità che caratterizza contenuti, snodi teorici e progressive acquisizioni del testo critico sull'opera verghiana: ed è proprio tale s*umma* di aspetti a fornire uno spaccato, che ci pare cronachisticamente vivace quanto fedele, della temperie studiata dai curatori. La quale rivela, come efficacemente portato a sintesi in quarta di copertina, «il mutarsi del clima culturale e un'attenzione allo scrittore siciliano che contrasta con l'idea di un Verga isolato e poco amato prima delle cicliche riscoperte e della sua stabilizzazione a "classico"».

Giambernardo Piroddi

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Gabriella Alfieri, *I «vestigi dei nomi». L'identità di Catania tra storia e mito,* Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani, 2016, pp. 270, € 25,00.

Attraverso i nomi questo volume rigoroso e suggestivo contribuisce a delineare le coordinate culturali di Catania e dei suoi dintorni, località in cui la storia si incontra con il mito. L'immagine dei «vestigi dei nomi», mutuata da Giovan Battista Guarneri, storiografo municipale secentesco, fissa l'impianto metodologico del libro: i nomi sono seguiti come "tracce" che con il loro assetto linguistico orientano l'indagine in rapporto a una realtà storica stratificata. La ricerca svela quindi al lettore che nomi di uso quotidiano rimandano a una storia anche remotissima ma sempre presente. Lo chiarisce l'Autrice nella limpida *Conclusione* (*Perché i nomi?*), in cui tira le fila della sua analisi, sottolineando tra l'altro che la successione delle epoche si intravede nei «nomi paleosiculi *Catania, Etna, Simeto, Aci, Ognina*», in quelli «greci *Agata*, *Galatea*, *Ciclopi*, *Plaja*» (da *ta plagia* "declivi"), latini «Aquilia (*Culia* per Acireale)», arabi (*sciara* da *ḥarrah* "zona pietrosa", *dagala* "terreno alluvionale"), antico-francesi, come *trazzera* o *Misterbianco*, che rimandano a *dresiere* (*dressera*) "via diritta" e a *mo(n)stier* "monastero". Questi casi, come altri discussi nel libro, mostrano che nei nomi il significato originario spesso diventa opaco per un procedimento di etimologia popolare, che riconduce i toponimi (più spesso di altre parole) a forme note o più comuni. Quindi *trazzera* avverte un'interferenza fuorviante con *traccia*, così come *Castello Ursino* (p. 69 sgg.), più che a una famiglia Orsini o Ursini, deve il suo nome al *vir consularis* Flavio Arsinio, artefice della sistemazione dell'area in cui si trova l'attuale Castello. Come dimostrano le ponderate valutazioni

dell'Autrice, il primo compito dello studioso è analizzare criticamente le spiegazioni etimologiche possibili, per poi argomentare la plausibilità linguistica o la fondatezza documentaria della più convincente, dopo aver sgombrato il campo dalle etimologie popolari e da quelle, anche più insidiose (perché apparentemente motivate), che risalgono a miti o a interpretazioni forzate e, in un certo senso, iper-dotte: è il caso di *Linguaglossa* spiegato in genere come tautologico accostamento di latinismo e grecismo, ma risalente a *Lingua grossa*, cioè a una consistente colata di lava. Invece il ricorso all'antico illumina *Liotru*, denominazione popolare della statua dell'elefante associata nella tradizione al nome del mago *Eliòdoro*, con pronuncia sdrucciola, di cui *Liotru* è la diretta prosecuzione locale.

Con la minuziosa ricerca delle fonti bibliografiche e con la finezza di un metodo perfettamente dominato e tuttavia non esibito, Gabriella Alfieri dimostra come la toponomastica, ben spiegata, permetta anche al lettore non specialista di accostarsi alla storia cittadina. Grazie a questo libro trovano quindi compimento, per Catania, una riflessione e una speranza espresse da Niccolò Tommaseo nello scritto *Dell'educazione*: «Le intere città e più che altrove in Italia sono a chi sa leggere storia viva. E io vorrei che Guide si facessero non per gli stranieri ma per i cittadini; opera d'educazione patria doppiamente difficile, dove il nostro popolo imparasse a meglio conoscere la terra in cui nacque, e ad amarla». I nomi, come beni culturali immateriali alla portata di tutti, acquistano in questo libro una valenza educativa («educazione patria») che favorisce l'accesso alla storia dei luoghi, alla loro cultura anche antropologica, alla configurazione stessa del territorio, oltre che al mito. A tali diversi aspetti si collegano direttamente capitoli densi e avvincenti, dotati di titoli essenziali ed evocativi: *I nomi "di" Catania*; *La città di Sant'Agata*; *La città del Vulcano*; *I nomi del Mito*. Nella *Conclusione* (pp. 219-37) si condensa un bell'esempio di illustrazione esplicita delle ragioni e dell'impostazione dello studio dei nomi legati ai luoghi, mentre un *Glossario* (pp. 249-57) rileva «la caratterizzazione storico-culturale o etno-culturale delle voci» trattate nel volume.

Nicola De Blasi

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Angela Castiglione, *Le parole del cibo. Lingua e cultura dell'alimentazione a Troina*, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 2016, pp. 656, € 46,00.

L'attenzione dell'Atlante linguistico della Sicilia per l'universo linguistico alimentare è un seme ben piantato che non ha tardato a dare frutti di rilevanza scientifica.

Il lavoro di Angela Castiglione si inserisce, con meritevole pregio, nella produzione di tale settore. Sullo sfondo, ma sempre presente, c'è Troina, geograficamente dominante e quasi isolata su un territorio che la circonda di tradizioni radicate. Le pagine dedicate all'identità del paese, le sue dinamiche nel tempo e nella storia, avvicinano il lettore ad un universo di strade antiche e di case ricche di sapori. In questo viaggio non viene tralasciato nulla. Il profilo linguistico di un dialetto di confine è delineato con tratti abili e chiari nelle sfumature del vocalismo, del consonantismo e nella sua specificità morfologica e sintattica. Una particolare attenzione descrittiva è dedicata alla cornice socio-antropologica in cui si inscrive la cultura del cibo tra ritualità e ideologia. L'obiettivo scientifico è in questo lavoro ampiamente raggiunto. Il legame intimo con i cicli naturali e il territorio, geograficamente e spiritualmente inteso, mostra tutta la sua forza espressiva nella restituzione del dato che è trattata con perizia e precisione. Segni e simboli, dunque, che raccontano di greci e normanni e di una latinità che si inserisce in un sistema linguistico articolato. Il lettore viene condotto per mano tra accurate informazioni e puntuali descrizioni che sono un percorso piano nel *focus* della ricerca. Elementi che servono a ricostruire storie: la cultura del grano, tipica dell'area mediterranea, incontra nel medioevo un

sistema alimentare "barbaro" che si basava su differenti materie prime. Due culture che si fronteggiano senza lotta e che trovano, in un originale sincretismo, un punto di fusione che mantiene intatte le radici originarie arricchendo la grammatica alimentare del valore aggiunto del contatto con "l'altro". Come in una ricetta si rispettano dosi e ingredienti e il risultato sono parole che in queste pagine hanno il valore che meritano.

La conoscenza delle pratiche alimentari passa anche attraverso il racconto dell'informatore che spiega, chiarisce e narra ricette e pratiche che danno forma a immagini mentali. L'etnotesto rivela la sua forza e la sua efficacia descrittiva e si riconferma uno dei più validi strumenti per le indagini linguistiche. Il pregio di questi brani di parlato non risiede soltanto nella capacità di fornire parole, ma anche nella possibilità euristica di registrare elementi strutturali, fonetici e morfologici appartenenti all'architettura della lingua indagata.

Il lessico alimentare con il suo valore storico viene, dunque, reso di nuovo attuale in un vero e proprio atto di creazione linguistica. Una ricca e interessante galleria di immagini documenta il materiale raccolto. La parte dedicata al lessico agevola ulteriormente la comprensione del testo. Una piccola appendice presenta uno stimolante confronto con il *Vocabolario Siciliano* di G. Piccitto, G. Tropea e S.C. Trovato. La rilevazione di nuovi lessemi o varianti non attestati nell'opera lessicografica, dona valore alla non staticità dialettale che, con strategie di creativa sopravvivenza, difficilmente riesce a essere fissata in maniera definitiva e il dialetto si muove, sempre e per sempre, tra ri-semantizzazioni e nuovi nomi.

Fino a questo punto il volume si presta ad una larga fruizione. La lettura, scorrevole e affascinante, lascia che le pagine scivolino veloci sotto le dita. L'ultima parte ha un taglio più marcatamente focalizzato sulla descrizione linguistica interna: ed è qui che la competenza dell'autrice mostra le solide basi della sua formazione.

La sezione relativa all'analisi strutturale (o etimologia sincronica) e all'etimologia diacronica chiude un cerchio che inizia in una comunità di montagna e termina con la storia delle sue parole.

Elena D'Avenia

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Gioacchino Barbera, Maria Concetta di Natale (a cura di), *Il Museo dell'Università. Dalla Pinacoteca della Regia Università di Palermo alla Galleria di Palazzo Abatellis*, Catalogo della mostra (Palermo, 21 giugno – 25 luglio 2016), Palermo, New Digital Frontiers, 2016, pp. 208, € 25,00.

Le Università degli studi sono state da sempre un polo scientifico in cui poter sperimentare direttamente il contatto con quanto la cultura umana ha potuto collezionare nel tempo, sia sotto il profilo della produzione materiale che sotto quello della raccolta di reperti provenienti dall'ambiente naturale. È per tale ragione che i diversi Gabinetti disciplinari hanno potuto raccogliere oggetti per fini educativi e didattici con i quali gli allievi potevano confrontarsi nello studio dal vero.

In questa temperie culturale nasceva nel 1814 la quadreria nel Museo della Regia Università di Palermo, frutto di un legato testamentario di Giuseppe Emanuele Ventimiglia, principe di Belmonte, deputato del Regno, che nel corso dello stesso secolo si arricchì di molte donazioni di dipinti man mano esposti nelle sale della Casa dei Teatini di San Giuseppe, fino al definitivo trasferimento di tutte le opere all'allora Museo Nazionale, avvenuto dopo l'unificazione italiana nel 1867. La recente realizzazione di una mostra nello stesso sito in cui un tempo era ospitata l'originaria quadreria nasce dalla volontà congiunta del direttore della Galleria di Palazzo Abatellis, Gioacchino Barbera, con alcuni docenti dell'Ateneo palermitano, *in primis* Maria Concetta Di Natale, direttore del Dipartimento di Culture e Società e delegato ai Beni Culturali dell'Università di Palermo, ambedue curatori del

relativo catalogo che traccia in modo netto il profilo sulla storia del collezionismo universitario, rimarcandone le finalità che portarono alla creazione della quadreria.

Come lo stesso Barbera tiene a precisare nel suo intervento, la mostra è frutto di una collaborazione tra i due enti citati, tra cui sussiste un'apposita convenzione per lo studio del patrimonio artistico e che si pone nel segno di una pacificazione dei «rapporti tra Università, Musei e Soprintendenze», l'unica carta vincente per la reale valorizzazione del patrimonio culturale siciliano, lungi dal costruire inutili barricate che spesse volte non fanno che disperdere forze preziose.

Non potendo ospitare tutte le opere allo Steri, la mostra ha selezionato diciannove dipinti, provenienti dai depositi dell'Abatellis, appartenenti al periodo che va dalla seconda metà del XVI secolo al XVIII secolo, e che sono stati uniti virtualmente ad un percorso espositivo proprio alla Galleria di Palazzo Abatellis dove i manufatti artistici, oggetto di esposizione permanente, sono stati opportunamente segnalati. Alla base della concezione ideativa della mostra vi sono gli studi di alcuni allievi della professoressa Di Natale che negli anni precedenti hanno effettuato l'analisi dei singoli nuclei collezionistici attraverso una ricerca documentaria, che il catalogo pone nella corposa appendice con una trascrizione degli inventari. Si individuano così le opere costituenti l'antica quadreria, che svelano la consistenza delle donazioni di Giuseppe Emanuele Ventimiglia principe di Belmonte, di Carlo Cottone principe di Castelnuovo, del marchese Bressac, di Francesco I di Borbone delle Due Sicilie, del marchese Jacob Joseph Haus, principali nuclei collezionistici del Regio Museo.

Centrale, nell'economia della pubblicazione, è la ricostruzione museografica del percorso espositivo della sede originaria del museo, proposta da Sergio Intorre a partire dalle guide di metà Ottocento. Ci riferiamo in particolare alla *Guida per la Sicilia* di Jannette Villepreux Power, edita a Napoli nel 1842, con un criterio di segnalazione che diventerà punto di riferimento per tutte

le altre guide pubblicate negli anni seguenti, e all'analisi museografica che l'archeologo inglese George Dennis fa nella sua *Handbook for travellers in Sicily* (London 1864), vagliata attentamente dallo studioso, lavori che ci danno l'opportunità di ripensare retrospettivamente allo scomparso museo.

Antonio Agostini

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Domenico Campisi, *Lilia Campi a 2, 3, 4, 5 e 6 voci (1627)*, edizione critica a cura di Daniela Calcamo, Daniele Cannavò, Maria Rosa De Luca, Firenze, Leo S. Olschki, 2015, pp. XXXIV-88, € 44,00.

Dominicus Campisi rayhalbutensis (Regalbuto 1585 – Palermo 1641), domenicano, baccalaureo in teologia, «*inter celeberrimos est ascriptus … in modulandis sacris laudibus*» (p. IX). Nel 1608 era organista in San Domenico di Palermo e – a spese del convento – prendeva lezioni di composizione da Antonio Il Verso. Ha pubblicato cinque raccolte di musica sacra (1615-1627): due libri di *Mottetti* a 2-4 voci (Palermo, Giovanni Battista Maringo, 1615 e 1618); ed altri tre a 2-6 voci (Roma, 1622-1627): *Floridus Concentus* a 2-4 voci (Giovanni Battista Robletti, 1622); *Lilia Campi I* a 2-5 voci (Luca Antonio Soldi 1623), e *Lilia Campi II*, a 2-6 voci (Paolo Masotti 1627). Ce ne rimangono solo due: le stampe romane del 1622 e del 1627: dedicate l'una al cardinale Scipione Borghese, protettore dell'ordine domenicano, l'altra al padre domenicano Serafino Rinaldi, vescovo dell'antichissima diocesi di Mottola, poi soppressa nel 1818 ed accorpata a quella di Taranto.

La raccolta del 1627 è ora in edizione critica in partitura, grazie a Maria Rosa De Luca, professore nell'Università di Catania, e a due giovani studiosi, Daniela Calcamo e Daniele Cannavò. Edizione magnifica e impeccabile, consta di un'ampia e ben documentata introduzione di Maria Rosa De Luca, con esauriente bibliografia, note editoriali, testi ed apparato critico, due tavole fotografiche (il frontispizio e la prima pagina della parte del Canto I) e 85 pagine di musica.

Campisi era un compositore assai stimato nella sua epoca: *baccalaureus* in teologia, fu elevato al grado di *magister* non per curriculum accademico ma per decreto papale, come premio per le sue opere musicali. Compositore dunque solo di musica sacra; il suo maestro Antonio Il Verso lo era invece soprattutto di musica profana: 23 delle sue 39 opere sono libri di madrigali (solo Filippo de Monte ne pubblicò più di lui!). Musica godibile all'ascolto quella di Campisi e non troppo difficile da eseguire, alla portata di ogni buona cappella: senza audacie armoniche e con parchi cromatismi, per rendere in immagini sonore gli affetti espressi nei testi liturgici latini intonati.

La raccolta comprende 22 mottetti tutti su Basso continuo: 5 a 2 voci, 5 a 3, 7 a 4, 4 a 5, 1 a 6. Bastano sei cantori: 2 Soprani, 1 Contralto, 2 Tenori, 1 Basso; e un organista capace di decifrare il Basso continuo e renderlo in concatenazioni accordali con eventuali fioriture meliche. L'organo è sempre necessario. Le voci sono variamente combinate; sia per quantità: da due a sei; sia per qualità di registro. La *variazione* è la categoria stilistica tipica del rinascimento, l'*iterazione* lo era nel medioevo, il *contrasto* nel barocco e nel rococò, lo *sviluppo* nell'età classica e nel romanticismo; poi nei secoli XX e XXI tutto diventa possibile.

Ingegnose sono nei mottetti di Domenico Campisi le variazioni sia tra un pezzo e l'altro sia all'interno di ciascun singolo pezzo, sempre nell'ambito di un recitativo polifonico sillabico, che tende verso l'arioso. Rari e parchi i vocalizzi. Il ritmo binario verbale è cavato dalle parole, con eventuali passi di danza in gioioso ritmo ternario, qualora il testo intonato sembri richiederlo. Mancano però felicità melica ed efficace mozione degli affetti: queste riescono a produrle solo i compositori che Giacinto Scelsi definirà "musici" (in senso restrittivo).

Per rendersi conto che Domenico Campisi non è un "musico", ma "un rispettabile artigiano della musica", basta confrontare questi suoi mottetti concertati del 1627 con quelli dei suoi coetanei siciliani già pubblicati nel corpus di *Musiche Rinasci-*

mentali Siciliane: Sigismodo D'India, 1610 (*MRS* XXIV); Giuseppe Palazzotto Tagliavia, 1616 (*MRS* XIX); Antonio Ferraro, 1617 (*MRS* XX); Erasmo Marotta, 1635 (*MRS* XXII). Non sarà difficile accorgersi che, tra i suddetti cinque compositori, Sigismondo D'India, Giuseppe Palazzotto Tagliavia ed Erasmo Marotta possano esser considerati "veri musici" (nel senso restrittivo scelsiano); Ferraro e Campisi sono invece "rispettabili artigiani della musica", ma questo di livello ben più alto di quello. Nel 1617 Giuseppe Palazzotto Tagliavia, il massimo tra i numerosi discepoli di Antonio Il Verso, nella prefazione al suo *Primo libro di Madrigali a cinque voci* (Napoli, Vitale, 1617) dichiarava di voler far «ben cantare tutte le parti, a fin che ciascun cantante goda della sua che canta» e d'avervi «molte cose poste, che da se stesso un buon cantore farebbe», per maggiormente «muover l'affetto, qual dee essere del musico il vero fine».

Papa Urbano VIII nel 1629 decretò che a «F. Dominicus Campesius» fosse conferito il titolo di «sacrae theologiae magister», in quanto «inter musicae peritos ex praestantissimis … Hinc, cum … nonnisi ex studiis theologicis sit ascensus ad gradus, ex dispensatione summi pontificis ad magisterium promotus est» (p. XII). Evidentemente quel sommo pontefice alla "mozione degli affetti", spesso inquietante, preferiva la placida piacevolezza della musica di Campisi: *Lilia campi*, candidi "gigli", simboli di pura castità, non violacciocche dal profumo troppo dolce, né narcisi, dal profumo afrodisiaco.

Paolo Emilio Carapezza

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Giuseppe Reina, *Itinerari italo-greci in Sicilia. I monasteri basiliani*, Venezia, Marsilio, 2016, pp. 176, € 15,00.

Il volume di Reina si colloca nell'alveo degli studi novecenteschi sulle emergenze italo-greche nel Val Demone, senza peraltro discostarsene. L'introduzione di Davide Papotti e la premessa metodologica dello stesso Reina intendono attribuire rinnovata centralità al concetto di itinerario e al rapporto tra monumenti e territorio, rifuggendo la trattazione monografica del singolo monumento, allo scopo di cogliere un fenomeno – quello del monachesimo greco – nella sua complessità. L'approccio adottato è certamente memore degli studi di Stefano Bottari, di Mario Scaduto, di Camillo Filangeri, di Gianluigi Ciotta, per merito dei quali si è cementata l'immagine del nucleo 'basiliano' omogeneo nel Val Demone. Un abbozzato inquadramento storico, saldamente ancorato agli studi dello stesso Scaduto e di Vera Von Falkenhausen, orienta il lettore inesperto in materia di ascesa e decadenza del monachesimo italo-greco.

Quasi a introdurre l'itinerario e oltrepassando i limiti imposti dalla premessa, l'autore dedica un'intera sezione della sua compilazione, pur sintetica, al San Salvatore *in lingua phari*, alla sua storia, al suo *scriptorium*, al suo *typikón*. Perviene inoltre alla formulazione di un'ipotesi sulla chiesa archimandritale – di cui ad oggi non è possibile dire nulla –, la quale avrebbe avuto non poche analogie planimetriche con quella dei Santi Pietro e Paolo d'Agrò, giacché i due edifici sarebbero coeve fabbriche ruggeriane (1122 e 1117) – e tale presunta prossimità cronologica è ritenuta di per sé probante. Allo stesso modo, che «san Benedetto [...] si ispirò ai grandi Padri del monachesimo orientale» (p. 77)

sarebbe probante della presunta affinità, quanto a tipologia degli ambienti monastici, tra il San Salvatore e i monasteri benedettini.

Approdando poi all'analisi icnografica dei cenobi tappe dell'itinerario, rimane ferma l'assodata commistione tra la pianta centrale bizantina (*bema*) e l'invaso longitudinale latino. Entro questo quadro comune, Reina individua due 'filoni': un primo nordico, associato alla presenza del transetto; un secondo campano-cassinese, associato all'impianto basilicale. Al primo gruppo di chiese apparterrebbe San Filippo di Fragalà, al secondo gli altri edifici presi in esame (Santi Alfio, Filadelfo e Cirino di San Fratello, Santa Maria di Mili, Santi Pietro e Paolo d'Itàla, Santi Pietro e Paolo d'Agrò). Di tutti sono tratteggiate le vicende storiche e una rapida *ekphrasis* di alzato e tessitura muraria; mentre minor cura è riservata a una 'ermeneutica' dei monumenti.

L'assenza dell'arco a sesto acuto a Fragalà – e, dunque, la presunta mancata conoscenza di soluzioni statiche islamiche da parte delle maestranze – è per l'autore prova dell'anteriorità di quest'ultimo rispetto agli altri cenobi considerati: un'affermazione quanto meno interessante, dal momento che altrove egli ritiene Fragalà e Mili coeve (p. 165: 1090 e 1092). Si accenna appena, invece, alle pitture parietali di Fragalà, intorno alle quali si è andata coagulando di recente l'attenzione di più d'uno studioso. Su Mili un'integrazione al quadro prospettato da Reina potrebbe giungere dal recente volume di Fabio Todesco (*Una proposta di metodo per il progetto di conservazione*, Roma, Gangemi Editore, 2007). Merita menzione un'ipotesi avanzata su Itàla: la facciata avrebbe acquisito l'attuale configurazione nel Trecento, e ciò – afferma l'autore – semplicemente perché la tessitura muraria vi è incompatibile con quella delle fiancate.

Reina propone dunque un agile volume riepilogativo, di estrema sintesi, che si colloca a valle di una lunga riflessione sulla coesistenza delle componenti bizantina, islamica e latina nell'architettura normanna insulare della Contea; sul problematico rapporto tra Sicilia e Calabria; sul retroterra culturale delle maestranze.

Adriano Napoli

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Grazia Musolino (a cura di), *Palazzo Ciampoli tra arte e storia. Testimonianze della cultura figurativa messinese dal XV al XVI secolo*, Catalogo della mostra (Taormina, 29 dicembre 2015 – 1 maggio 2016), Soveria Mannelli, Rubbettino, 2016, pp. 673, [ed. fuori commercio].

Nel 1975 Giovanni Previtali, sollevando la "questione meridionale" in merito agli studi di storia dell'arte, lamentava la «condizione mentale subalterna» degli studiosi che a lungo aveva impedito che venisse dato «un contributo serio alla giusta collocazione storica delle opere conservate sul territorio» (Previtali 1975). Nonostante molte cose siano cambiate da allora ed alcuni contributi siano stati pubblicati negli ultimi quarant'anni, lo studio delle testimonianze artistiche del Quattrocento e del Cinquecento in Sicilia, e soprattutto a Messina, rimane debitore delle grandi mostre antonelliane del 1953 e del 1981, alle quali l'esposizione di *Palazzo Ciampoli* «è idealmente collegata» (Musolino, *Introduzione*). È ormai consuetudine che il catalogo non sia pubblicato come supporto alla mostra ma sia una spiegazione *a posteriori* delle intenzioni del curatore; in questo caso, inoltre, per l'imponente mole, il volume non sarebbe stato di agevole consultazione durante la visita alla mostra, per la quale era disponibile un piccolo *vademecum*.

Il catalogo, non in vendita ma distribuito dall'Assessorato alla Cultura della Regione Sicilia, presenta una serie di «testimonianze», come recita il sottotitolo, riguardanti la pittura, l'architettura, la scultura e le arti suntuarie, distribuite in nove sezioni, non corrispondenti alle sette della mostra, articolate in saggi ed in

schede, ed una parte di apparati, dedicati all'edificio che ha ospitato l'esposizione e ai suoi restauri. La suddivisione di contribuiti e schede non sempre rende chiaro il *fil rouge* che lega il volume, evidenziando una separazione netta tra le sezioni riguardanti la pittura e quelle che trattano di scultura e arti decorative, non favorendo, così, il confronto ed il dialogo tra le opere, come si sarebbe auspicato. Di indubbio interesse risultano alcuni saggi volti ad una ricostruzione storiografica che ha permesso, in alcuni casi, attraverso un'accurata indagine, il ritrovamento di opere ritenute da tempo disperse (Giuliano, *Due tavole messinesi…*), in altri, nuove proposte attributive grazie ad una attenta analisi delle fonti (Spagnolo, *Sugli esordi…*).

Tra le schede risulta evidente una cospicua presenza di «opere selezionate che non è stato possibile esporre» (Musolino, *Introduzione*) e, di contro, la clamorosa assenza di alcune che, invece, erano presenti in mostra, come la *Madonna in trono con il Bambino* di Castello Ursino, scelta come immagine di copertina del catalogo, o il *Polittico di Taormina*. Allo stesso modo, dispiace che le scelte tipografiche non abbiano permesso una buona riproduzione delle foto dal momento che si tratta di opere spesso non facilmente visibili o raggiungibili; scelte diverse avrebbero permesso al volume di essere un ottimo strumento di studio per chi si occupa di storia dell'arte nella Sicilia orientale e non solo.

Sandra Condorelli

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Fabiola Safonte (a cura di), *Itinerari di pietra. Viaggio tra paesaggi e castelli al centro della Sicilia*, Caltanissetta, Edizioni Lussografica, 2016, pp. 228, € 45,00.

Il volume curato da Fabiola Safonte nel quadro della valorizzazione del Nisseno, di recente promossa dal Lions Club International, è un viatico alla riscoperta dei siti fortificati nella Sicilia centrale, disuguali per storia, planimetria, dislocazione topografica e conservazione, eppure tutti tasselli d'una rete geografico-sistemica, determinata dalla contaminazione di apporti interdisciplinari. Ma questo libro è di più. Lo mette in rilievo Henri Bresc con maestria nelle pagine introduttive: una Sicilia medievale e protomoderna, per quanto segnata da città preminenti, massicciamente solcata da plurime testimonianze di incastellamento demaniale o feudale, da fortilizi in cima, a controllo del paesaggio e caratterizzanti il territorio, o da più vulnerabili quadrilateri di pianura con torri angolari, con prevalente funzione di rappresentanza; una molteplicità di soluzioni architettoniche, dove si compenetrano organicamente natura e costruito.

Tre le sezioni del libro. Di Ferdinando Maurici l'*incipit* della prima, storico-architettonica: la sua è una temperata panoramica di contesto, che annoda in sunto ragionato vicende storiche, anche riguardanti signorie e potentati nel basso Medioevo, a cornice dell'assortita casistica di fortezze e rocche, bastioni e manieri, torri e *donjon*, sviscerata dagli altri autori. Ad Eugenio Magnano di San Lio il compito di enucleare caratteri tipologici e morfologici: con acutezza sono studiati materiali, tecniche murarie e ricorrenti prassi costruttive nonché gli impianti planivolumetrici, distinguibili grossomodo nella duplice categoria di fortezze

semi-rupestri, adattate all'orografia, e di edifici fortificati a geometria regolare. Rodo Santoro si occupa di ingrottati medievali a più piani, definiti "protocastelli", e di quei granai che furono i primi nuclei di più strutturati plessi muniti in età moderna. L'apporto dell'archeologia alla conoscenza della vita presso le fortezze dell'area centrale dell'Isola è il *focus* di Salvina Fiorilla: i castelli di Gela, Delia, Caltanissetta, Butera e Mussomeli sono stati interessati da recenti campagne di scavo, che hanno rinvenuto frammenti in protomaiolica di utensili e suppellettili. Vito P. Giangreco analizza gli eventi storico-architettonici del forte della baronia di Risichillia e sul Castellaccio di Delia ritorna Giuseppe Giugno, a partire da documenti archivistici parzialmente inediti; muovendo dal castello Barresio di Pietraperzia, Filippo Nicoletti mette in luce il portato della documentazione fotografica, stratificata nel tempo, allo studio di fenomeni di lunga durata.

Il saggio di Fabiola Safonte, che avvia la seconda più esigua sezione d'impronta turistico-paesaggistica, propone un complementare *excursus* di segno identitario fra gli itinerari praticabili nell'area geografica indagata; Simona Modeo e Marina Congiu ne proseguono la traccia, orientando i loro affondi sui nessi archeologici e storico-artistici e mettendo efficacemente a sistema emergenze architettoniche e ambientali; Luigi Garbato tratteggia da ultimo una rassegna – forse troppo sintetica – dell'architettura chiesastica.

Raffinata la veste editoriale del libro, curata dalle Edizioni Lussografica: un grande formato, elegante nell'impaginazione ma anche pratico e maneggevole, efficace nella restituzione del corredo iconografico di alta qualità. Nucleo centrale del volume è infatti la terza sezione, una ricca rassegna fotografica di Giuseppe Nicoletti, cui segue una cospicua appendice d'approfondimento: quindici schede a firme autorevoli, che di ogni castello precisano localizzazione e contestualizzazione territoriale e ambientale, con successivo e prezioso regesto delle vicende storico-costruttive, analisi architettonica e ricognizione dello stato conservativo.

Tanti soprattutto i punti di forza del volume, pur se con qualche debolezza: in breve, una raccolta di rapide e quasi sempre puntuali riletture o nuove ricerche, che offre senza dubbio un considerevole apporto all'ancora poco sistematica castellologia siciliana.

Tancredi Bella

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Andrea Micciché, *La Sicilia e gli anni Cinquanta. Il decennio dell'autonomia*, Milano, Franco Angeli, 2017, pp. 262, € 34,00.

Il recente volume di Andrea Micciché, già autore di alcuni studi sul nazionalismo basco, si pone l'obiettivo di raccontare le vicende politiche della Sicilia degli anni Cinquanta dedicando particolare attenzione al fenomeno dell'autonomia siciliana. Un volume utile e atteso, che offre una efficace sintesi critica sulla Sicilia nel primo decennio autonomista, coprendo una lacuna storiografica troppo a lungo trascurata. Subito dopo la caduta del fascismo, l'autonomia si manifestò sotto forma di separazionismo, per assumere poco più avanti i tratti di un «rivendicazionismo riparazionista», ovvero di una pretesa di riconoscimento di una prassi predatoria condotta dal Nord ai danni del Meridione e della Sicilia in particolare. La sostanza di questa idea venne tradotta nell'articolo 38 dello Statuto approvato nel 1946. Quest'ultimo diventò quindi il simbolo di un autonomismo, che trovò la propria legittimazione nella ricerca di politiche economiche tese al superamento di una endemica condizione di miseria e forte disuguaglianza in cui versava l'isola, e in una conseguente «nuova narrazione» incentivata dai partiti di governo che si contrapponeva al resoconto critico delle sinistre. Ciò che invece si delinea dalle argomentazioni dell'autore è piuttosto l'immagine di una regione che, pur godendo dei benefici di una favorevole congiuntura economica e attraversando effettivamente «un processo di trasformazione senza precedenti» (p. 105), rimase affetta da profonde e laceranti contraddizioni.

Accurata e puntuale è la descrizione che l'autore compie della conflittualità all'interno della Dc siciliana, aggravatasi con la riorganizzazione fanfaniana del partito, e del clima politico che precedette le elezioni regionali del 1955. In quest'occasione, democristiani, comunisti e socialisti impostarono una campagna elettorale sul tema dell'autonomia, tuttavia declinando il concetto in maniera diversa: un "autonomismo delle opere pubbliche" per il partito cattolico, in cui la bontà del progetto «si misurava dalle sue realizzazioni» (p. 94); e un autonomismo colpevolmente svuotato di contenuti secondo comunisti e socialisti, che indicavano nell'avversario democristiano il principale ostacolo al pieno e retto impiego dello strumento autonomistico. Al contrario, per i partiti minori «i temi della politica nazionale apparivano preponderanti rispetto al dibattito politico regionale, confermando una diversa concezione dell'autonomia e della sua funzione rispetto ai partiti maggiori» (p. 106).

Con la presidenza del democristiano Alessi – la cui elezione fu anche il prodotto delle fratture interne alla DC siciliana – si inaugurava il «terzo tempo dell'autonomia» che, dopo una prima fase di consolidamento dell'istituzione regionale e una seconda fase di riforme fondamentali, si poneva come obiettivo un piano di sviluppo quinquennale, guidato da una logica politica cristiano-sociale che lasciava presagire una timida apertura a sinistra. Tuttavia, la persistente conflittualità tra le correnti del partito democristiano siciliano e l'opposizione delle sinistre, deluse dall'immobilismo alessiano, portarono alla caduta del governo. Dei due traballanti governi successivi, entrambi guidati da La Loggia, l'autore evidenzia alcune occasioni in cui l'autonomismo diventò potente fattore di coesione, e in modo particolare la difesa dell'Alta Corte che fu senza dubbio il caso più emblematico di convergenza su posizioni autonomiste da parte di tutte le formazioni politiche. Curiosamente, fu proprio la Dc, coinvolta in una dialettica centro-periferia, ad incontrare le maggiori difficoltà nel condurre la battaglia su tali posizioni che si scontravano

con l'orientamento della segreteria nazionale; mentre una certa duttilità caratterizzava l'atteggiamento di socialisti e comunisti, questi ultimi addirittura promotori di un governo di unità siciliana. A questa soluzione si giunse con l'imprevista elezione a presidente della regione di Silvio Milazzo, uno sturziano che aveva identificato autonomismo e antifanfanismo, e su cui erano confluiti i voti delle sinistre dopo la fine dei governi La Loggia. Il nuovo presidente aveva accettato l'investitura dell'Assemblea regionale contro le disposizioni del partito, provocando di fatto una spaccatura nella Dc siciliana da cui nacque quello che Miccichè definisce «il partito dell'autonomia», l'Unione siciliana cristiano-sociale, un movimento aperto a sinistra e che intercettava consenso anche oltre la dissidenza democristiana. Nonostante ciò, l'esperimento dell'autonomismo milazziano ebbe vita breve, e dopo l'incoraggiante risultato delle elezioni del '59, in cui la nuova formazione giunse al ragguardevole risultato del 10,6% dei suffragi, l'impossibilità di costruire maggioranze di governo stabili portò all'inevitabile scioglimento della formazione che confluì nuovamente nelle fila democristiane. Si concludeva così il decennio dell'autonomia, un progetto costruito su basi fragili, su messaggi politici ambigui e che mancava di un partito di ambito regionale, affrancato da vincoli nazionali e internazionali.

Marco La Spina

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Giovanni Schininà, *Visioni asburgiche del mediterraneo. La Sicilia nell'equilibrio metternichiano*, Roma, Artemide, 2017, pp. 266, € 25,00.

Con questo volume Giovanni Schininà torna sul rapporto tra Impero asburgico e Sicilia per individuare ed evidenziare il peso che l'isola assunse nel disegno politico del principe Metternich relativamente alla sistemazione del Sud Italia tra il 1812 e il 1824, ovvero quel lasso di tempo racchiuso tra il varo della costituzione siciliana durante l'occupazione inglese e l'istituzione della cosiddetta "monarchia consultiva" nel Regno delle Due Sicilie. Con un accurato ricorso agli archivi conservati presso l'Haus-, Hof- und Staatsarchiv di Vienna, da cui proviene la selezione di documenti proposta in appendice al testo, l'autore ricostruisce le vicende in esame non lesinando l'apporto dei carteggi della diplomazia e il confronto con le tesi di autorevoli studiosi, tra cui il recentemente scomparso Giuseppe Galasso.

Secondo Schininà, fu grazie all'abilità del principe Metternich che l'Austria poté rivestire, già a partire dal 1815, una influenza determinante nei confronti del nascente Regno delle Due Sicilie e della dinastia borbonica. Allo statista austriaco si riconosce l'abilità di aver capitalizzato le incertezze di Gioacchino Murat durante la fase finale della parabola napoleonica per insinuarsi nella penisola italiana e avviare un progetto di lungo periodo attraverso cui costruire, in una visione "euro-mediterranea", «un Impero cerniera non soltanto tra Oriente e Occidente ma anche tra Nord e Sud, una potenza cioè capace di inserirsi nel gioco internazionale, se non dal punto di vista militare e commerciale, quanto meno diplomatico» (p. 71). Tuttavia, un simile progetto

sarebbe stato possibile solo assicurando un sistema stabile di stati-cuscinetto centroeuropei, e fu probabilmente questo uno dei motivi che spinse Metternich ad abbandonare Gioacchino per appoggiare la restaurazione di Ferdinando di Borbone sul trono di Napoli, un sovrano conservatore e senza velleità espansionistiche. Veniva in tal modo assolto il principio di legittimità che aveva guidato i lavori del Congresso di Vienna, ma si inaugurava per la dinastia borbonica quello che, secondo il giudizio di molti storici, fu di fatto un regno a "sovranità limitata", sotto la tutela dell'Impero asburgico e l'influenza della Gran Bretagna. Nel 1815, all'interno di un trattato di alleanza tra Vienna e Napoli, il tessitore della politica imperiale riuscì infatti ad includere un articolo segreto col quale il Regno delle Due Sicilie si sarebbe impegnato a non adottare forme di governo contrarie ai principi monarchici, e quindi a non introdurre delle forme costituzionali considerate come elementi destabilizzanti l'egemonia asburgica in Italia. Fu inevitabile pertanto l'intervento delle truppe austriache a Napoli e in Sicilia per spegnere i moti di rivolta del 1820-1821, che nell'isola si alimentarono del ricordo della costituzione e dell'indipendenza proclamate nel 1812, la cui memoria rafforzò la spinta antinapoletana e separatista. Il ruolo determinante della Sicilia nel progetto politico asburgico fu poi riconfermato dalle attenzioni che il principe Metternich riservò alla sistemazione amministrativa del Regno delle Due Sicilie dopo il Congresso di Lubiana, che avrebbe dovuto far esaurire le forze disgreganti liberatesi. Oltre al mantenimento dell'influenza austriaca sull'Italia meridionale, lo statista asburgico propose una separazione amministrativa tra le due parti del Regno che si tradusse nella creazione di due organi consultivi, ma non elettivi, che avrebbero dovuto soddisfare le richieste di un maggiore coinvolgimento da parte di alcuni notabili in contrasto con la corona napoletana. Secondo il giudizio di Metternich, una sapiente composizione delle consulte sarebbe stata indispensabile, specie nel caso siciliano, per favorire la pacificazione e mediare tra le parti in

conflitto, ma l'ostinazione di Ferdinando a non retrocedere dalla propria intransigenza vanificò il tentativo asburgico «di utilizzare il modello di una monarchia consultiva per indurre i dirigenti partenopei ad un confronto diretto con le richieste provenienti dai rappresentanti isolani» (p. 171). Tali resistenze mostrerebbero i limiti dell'influenza asburgica sul Regno delle Due Sicilie, che potrebbe quindi essere considerato l'anello debole del sistema egemonico imperiale nell'Italia meridionale.

Il principale merito dell'autore rimane senza dubbio quello di aver affrontato alcune questioni fondamentali del decennio 1812-1824 dalla particolare prospettiva siciliana, intrecciando con abilità diversi livelli di analisi (diplomatico, politico, istituzionale) e restituendo un quadro chiaro benché ricco delle intricate vicende isolane, e del peso, non secondario, che la Sicilia ebbe all'interno della strategia internazionale espressa dall'Impero asburgico.

Marco La Spina

Siculorum Gymnasium

LXX, III, 2017

Marisa Meli, Salvatore Adorno (a cura di), *Il futuro del polo petrolchimico siracusano. Tra bonifiche e riqualificazione*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2017, pp. 203, € 28,00.

Il volume curato da Salvatore Adorno e Marisa Meli raccoglie i frutti di due convegni promossi dal progetto di ricerca FIR *Territorio, sviluppo e ambiente*, dell'Ateneo catanese. L'opera affronta, secondo una varietà di prospettive, il delicato tema del polo petrolchimico siracusano, eloquente rappresentazione di una stagione politico-economica che la storiografia oggi ricorda come dei Trenta Gloriosi. Con un processo iniziato sulle soglie degli anni Cinquanta, l'area sud-orientale della Sicilia fu protagonista di un prodigioso periodo di sviluppo capace di produrre alti tassi d'impiego e reddito, grazie ai quali prevalse una visione ottimistica del processo di industrializzazione fino agli anni Settanta, quando – in concomitanza con la crisi petrolifera, i processi di globalizzazione e decentramento produttivo, e l'emergere di nuovi soggetti economici sulla scena mondiale – cominciarono ad emergere i problemi territoriali ed ambientali causati dal distretto industriale. Oggi, di fronte al minaccioso problema della contaminazione dei suoli e dei fondali che grava su quella zona, si impone urgente la necessità di un intervento di bonifica, e una riflessione sulla politica industriale da intraprendere: se infatti la dismissione degli impianti trova ostacolo nel problema occupazionale, il processo di riconversione richiederebbe innovazione tecnologica e potenziamento delle infrastrutture. Di quest'ultimo tema si occupa l'intervento dell'urbanista Francesco Martinico, che indica una possibile soluzione nella plurispecializzazione del

distretto e nell'insediamento di imprese ad alto contenuto tecnologico. Al tema della riqualificazione è dedicato invece il contributo di Gabriella Corona, Primo Ricercatore al CNR di Napoli, che mette a confronto il caso Bagnoli con il virtuoso esempio tedesco della Ruhr, una regione estremamente inquinata dove, grazie alla capacità di «realizzare processi di *governance*» e a una diversa concezione della bonifica, è stato possibile passare «da un'economia fondata sul carbone ad una fondata sul turismo culturale» (p. 27).

Il volume prosegue con il punto di vista di Maurizio Croce, che evidenzia il ruolo della politica, e con quello di Gaetano Valastro, che introduce la distinzione tra bonifica e messa in sicurezza operativa; premesse alternative, rispettivamente, alla dismissione o permanenza degli impianti. Rivolto al presente è invece l'intervento di Aldo Garozzo, rappresentante del mondo industriale, secondo cui il ciclo produttivo del petrolio non manifesta rilevanti segni di debolezza, e difficilmente potrà essere sostituito nell'immediato.

L'antropologa Mara Benadusi rileva tuttavia come molti degli impianti del petrolchimico siano stati classificati a "Rischio di Incidente Rilevante" per la loro intrinseca pericolosità, a cui si deve aggiunge la vicinanza di due basi militari e l'elevata sismicità del territorio. Si introduce così l'idea del "disastro", a partire dalla quale – come evidenzia l'autrice dell'intervento – sono state messe in moto delle «strategie crono-politiche» attraverso cui gestire il rapporto con il futuro dell'area siracusana a rischio. Temporalità e politica tornano nella riflessione di Melania Nucifora, che affronta da una prospettiva storica la questione della deindustrializzazione, inquadrandola all'interno del rapporto tra dimensione locale e globale, individuando il ruolo che il regionalismo ha avuto nelle politiche di sviluppo, ed esaminando infine anche il peso della dimensione simbolica e della sua narrazione nella determinazione del dibattito pubblico e delle scelte operative.

Corrado Giuliano e Giuseppe Ansaldi, riprendendo una analisi condotta da Salvatore Adorno, evidenziano uno sfasamento tra il rischio ambientale e la sua percezione, che ha influito sull'agenda della politica industriale nel siracusano; gli stessi autori avanzano poi delle riserve sull'intervento pubblico nelle attività di bonifica. Sul rapporto centro-periferia torna Vittorio Pianese, che imputa alle classi dirigenti locali il declino economico-produttivo del territorio, di cui analizza caratteristiche e opportunità. Con la riflessione di Roberto Alosi sulle possibilità di rilancio della zona industriale, nel rispetto di sicurezza e occupazione, si chiude la prima parte dell'opera.

Nella seconda parte, il volume si impreziosisce con gli interventi a carattere tecnico-giuridico dedicati al tema della decontaminazione delle aree industriali di Valerie Fogleman, Ugo Salanitro, Agatino Cariola, Marta Cenini e Grazia Maria Vagliasindi; si tratta di riflessioni intimamente connesse ai problemi siracusani ma non limitate a questi, e in quanto tali di grande interesse per chi vuole avere contezza dello stato dell'arte.

La riflessione finale è affidata a Salvatore Adorno, secondo cui l'area industriale siracusana sta attraversando «una fase di transizione dal futuro incerto che può virare sia verso la riconversione industriale, sia verso la perdita dell'insediamento» (p. 191), un risultato che sarà il frutto di tre variabili: l'industria nel mercato globale, la volontà politica e quella della comunità locale. La risoluzione dei problemi di *governance* – verticali e orizzontali – costituirà in ogni caso una premessa indispensabile per superare quei problemi di frammentazione e dispersione, sovrapposizione e conflitto che hanno impedito l'inverarsi di politiche strategiche per l'industria e il territorio. La riconversione del polo – conclude l'autore – avrà bisogno di interventi di bonifica come premessa indispensabile per le destinazioni future, nella consapevolezza, tuttavia, che non potrà trattarsi di mero ripristino e che «le modalità di risanamento dovrebbero essere funzionali al nuovo progetto di territorio» (p. 200).

Marco La Spina