

THE CALL OF THE WILD. DALLA PROTEZIONE DELLA WILDERNESS AL REWILDING

PAOLO CARTA

Nel 1912, un fervido ammiratore di Jack London, Edgar Rice Burroughs pubblicava il primo *Tarzan of the Apes*, cui fecero seguito altri 23 volumi e, a partire dal 1917, numerosi film e serie tv. Il mito della fine della frontiera americana, prodotto dal controverso rapporto Porter sul censimento del 1890, aveva indirizzato la penna di London alla ricerca delle ultime terre selvagge, che non solo simbolicamente, andavano riscoperte e protette[†]. La costituzione della Wilderness Society nel 1935 e l'approvazione del Wilderness Act nel 1964 rispondevano a questa urgenza. Come ricordò Howard Zanhiser, uno dei principali estensori della legge, ad animare tutti i membri della Wilderness Society vi era la convinzione per cui “noi esseri umani dovremmo essere i guardiani e non i giardinieri della wilderness”[‡].

L'aspirazione di Burroughs, tuttavia, si spingeva ben oltre. Per lui non si trattava tanto di preservare la natura selvaggia, sulla base di motivi vagamente ecologici o ricreativi, quanto piuttosto di costringere il lettore a comparare continuamente la *wilderness*, il suo ordinamento e le sue leggi rispettose di originari equilibri naturali con la dimensione tutta civilizzata, urbana, moderna e corruttrice. L'improcrastinabile necessità di rinselvaticizzare quest'ultima, per alterarne il corso, era il tema su cui Burroughs puntava, sperando di trovare il consenso dei lettori. Come l'antropologia che in quegli stessi anni si proponeva quale scienza del presente e soprattutto del futuro, anche le pagine di Burroughs esibivano quella precisa ambizione. Interpretato come libro di evasione, come una forma di *escapism*, soprattutto dai critici che tentavano di comprenderne la perdurante fortuna negli anni sessanta del secolo scorso, *Tarzan* era in realtà tutt'altro, almeno originariamente. I romanzi di Burroughs suggerivano, infatti, di ricreare il mondo moderno e non certo di fuggire da quest'ultimo. Così, del resto, furono presentati e recensiti, all'indomani delle loro prime stampe[‡].

Questo processo, che partendo dalla protezione della *wilderness* è giunto fino alla più recente ambizione del *rewilding*, esemplificato dal percorso London-Burroughs, negli ultimi due secoli ha contraddistinto l'evoluzione del nostro modo di ripensare alla relazione uomo-natura selvaggia. Il passaggio dall'ecologia alla *deep ecology* ha letteralmente sconvolto l'intero impianto teorico tradizionale tanto politico quanto giuridico.

Sarebbe fuorviante, infatti, osservare in questi sviluppi più recenti la realizzazione di aspirazioni che da De Vitoria a Montaigne, fino a Rousseau, hanno ricercato epifanie di purezza e autenticità nella prefigurazione di una rinnovata dimensione selvaggia. Nella loro prospettiva antropocentrica, che diede vita al mito tutto moderno del *selvaggio*, i diritti restavano pur sempre

eminentemente umani, riconducibili a una relazione verticale tra umano e non umano, sentita come parte del disegno inscritto nella natura delle cose. Nessuno di loro si sarebbe mai posto il problema di comprendere in che modo pensa una foresta^Λ. Questa tradizione, che lasciava poco spazio alla tutela dell'ambiente, ha considerato la natura come un patrimonio comune, messo a disposizione dell'uomo per assecondare le sue esigenze. L'acquisizione di un'attitudine alla protezione della natura selvaggia, della *wilderness*, è frutto di un radicale mutamento di prospettiva, che considera la natura un soggetto attivo di diritti, e non più solo passivo. Oggi non solo parliamo di diritti degli animali, secondo una linea di pensiero che da Jeremy Bentham si è spinta fino alle teorie di Derrida, Donaldson e Kymlica o Nussbaum, ma più radicalmente di diritti e di teorie politiche democratiche e cosmopolite dei senzienti, come, tra i tanti, ci ricorda Alasdair Cochrane^Λ.

Queste idee, naturalmente, implicano un corollario di questioni legate alla necessità di ridefinire i concetti di rappresentanza e sovranità, che tradizionalmente sono stati elaborati in chiave antropocentrica. Gli effetti sul diritto e sulla politica sono dirompenti. Si pensi alla richiesta dell'*habeas corpus* avviata nel settembre 2019 per l'elefantessa Happy, detenuta in condizioni disagiate nello zoo del Bronx a New York[⋮], o al caso dei lupi dell'Isle Royale nel Michigan. Qui nell'inverno del 1948, approfittando del lago ghiacciato, due lupi avevano raggiunto l'isola, situata nella zona dei grandi laghi, raggiungendo un branco di alci, che già abitavano quel contesto, nel quale si erano recate a nuoto, fin dai primi anni del secolo[✱]. Com'è intuibile, si tratta di un *case study* particolarmente interessante per comprendere il legame tra sovranità e *wilderness*, data l'assenza di una presenza umana nell'isola. I due esempi rivelano chiaramente come, nel passaggio dalla protezione della natura selvaggia ai più radicali principi di *rewilding*, siano in gioco questioni che vanno ben oltre la dimensione ambientale ed ecologica.

Quando parliamo di protezione della *wilderness*, attraverso il diritto, facciamo riferimento a quelle aree relativamente ampie, interamente o relativamente libere da artefatti umani, nelle quali le forze naturali e i loro processi sono predominanti[⋈]. La loro tutela è diventata negli ultimi due secoli un obiettivo primario. Sul tema dell'ecologia e della sostenibilità si conducono ormai molte dimostrazioni di potere politico, che definiscono i caratteri di una leadership, determinandone il successo o il fallimento. Si pensi ad esempio a quanto accaduto nel settembre 2020, quando Donald Trump, poco prima della fine del suo mandato, usando uno slogan che nella tradizione folk americana aveva tutt'altro significato, *This land is your land*, aveva messo a punto un piano per aprire cir-

ca nove milioni di acri di terra incontaminata al disboscamento e alla costruzione di strade e infrastrutture, nella foresta nazionale di Tongass in Alaska. Si è trattato di una delle tante azioni perfettamente inserite in un quadro ideologico, che vede nella dominazione su uomini e cose il tratto caratteristico del potere e della leadership, e che concepisce la terra e la natura solo in termini di sfruttamento, portato oltre ogni limite. Per citare Hannah Arendt, si è ancora in quello stadio intermedio delle attività umane, che si caratterizza per essere una dimensione non politica: quella dell'*homo faber*, che appunto concepisce le relazioni unicamente in termini di mezzi e fini. L'intero Editorial Board del New York Times ha assunto a più riprese una posizione pubblica per proteggere la *wilderness*, niente meno che dal Presidente degli Stati Uniti^Λ.

Storicamente, del resto, la tradizione filosofica, a partire da Aristotele e passando per Tommaso e Grozio, ha sostenuto l'idea per cui la natura sia stata creata unicamente a beneficio dell'uomo, affinché se ne serva per il proprio sostentamento. John Locke e soprattutto Emmerich de Vattel aggiunsero che l'uso e la coltivazione della terra, cioè la sua valorizzazione, secondo i loro schemi, fosse di per sé una condizione sufficiente per giustificarne l'appropriazione. Il mancato utilizzo della terra avrebbe, infatti, inevitabilmente impedito ad altri di beneficiarne. Lasciare terre allo stato selvaggio, secondo questa prospettiva, si poneva di fatto come una violazione del diritto di natura. Secondo Vattel, la concreta occupazione e coltivazione della terra andavano considerate come presupposti per la legittima sovranità su un dato territorio, altrimenti ridotto a *terra nullius*^{✱⋈}. Queste idee servirono per giustificare saccheggi e usurpazioni, tra cui l'espropriazione terriera ai danni di nativi e popolazioni indigene. Retto su questi capisaldi, il pensiero giuridico occidentale considerava allora la protezione della *wilderness* come del tutto illogica^{✱✱}.

Non che fossero mancati impulsi in direzione contraria. Lo studio di Richard Grove, ad esempio, ha mostrato come già tra il '600 e il '700 si assiste a una lunga stagione caratterizzata da un vero e proprio colonialismo "green". I protagonisti di quella vicenda erano per lo più naturalisti, attratti dall'esplorazione e dalla scoperta delle isole più remote. La ricerca di una sorta di Eden terreno fu contraddistinta non solo da un afflato ambientalistico, ma anche da una non scontata empatia per il sistema di valori delle popolazioni indigene, che interagivano con la natura in modo radicalmente opposto rispetto alla tradizione di pensiero dalla quale gli esploratori provenivano^{✱⋈}.

In occidente, tuttavia, la tendenza generale restava allora quella di adattare l'ambiente alle necessità dell'uomo, con l'inevitabile effetto di una progressiva e drastica riduzione delle aree selvagge.

Peraltro, gli argomenti classici sui quali, con buona pace di Hannah Arendt, si fonda il concetto di sovranità, sono ancora all'origine delle dispute che riguardano lo sfruttamento delle risorse naturali ¶ ↓.

Il Romanticismo europeo e il naturalismo di Darwin e Huxley nell'800 concorsero a ripristinare un apprezzamento per la natura selvaggia, inserendo la pluralità degli uomini accanto a quella degli altri esseri viventi e acuendo la necessità di riconsiderare l'equilibrio intrinseco alla dimensione naturale, che andava dunque preservato dall'eccessiva interferenza antropica. L'accostamento dell'uomo alle altre specie animali affievolì molto quell'idea di unicità e superiorità, caratteristica comune nelle teorie politiche di epoca precedente. In America, questo "richiamo della foresta" produsse effetti concreti soprattutto grazie alle opere di Henry David Thoreau, John Muir e George Perkins Marsh. In Europa, personalità come W. H. Riehl arrivarono a pensare alla *wilderness* come titolare dei medesimi diritti delle terre coltivate ¶ ▲. La sempre più scarsa disponibilità richiedeva che la natura selvaggia dovesse essere preservata per assicurarne alle generazioni future il potenziale godimento. Secondo Muir si trattava di garantire agli esseri umani anche la possibilità di una loro salvezza spirituale. Se alla fine dell'800 e all'inizio del '900 furono creati il Parco di Yellowstone e quello di Yosemite, lo si deve proprio a queste idee ¶ L.

2.

La progressiva trasformazione della *wilderness* in un soggetto in possesso di propri diritti, da rappresentare e proteggere, fu avviata da un'élite sociale e culturale che impose, per i motivi più diversi, un ripensamento della relazione uomo-natura. Gli interessi particolari di queste lobby giocarono una parte non secondaria nel processo. Storicamente, ad esempio, la rimozione forzata di popolazioni indigene dalle proprie terre per la creazione di parchi nazionali produsse effetti devastanti, che rendono il processo ancora oggetto di discussioni e dibattiti sulla sua originaria natura etica ¶ E.

L'origine del paradigma della *wilderness* dovuta in un primo tempo alla curiosità per la storia naturale di teologi e scienziati, di estrazione aristocratica, si accompagnò col tempo non solo alle esplorazioni e all'espansione europea verso i tropici, ma anche alle loro passioni "sportive". La caccia, soprattutto, poneva gli aristocratici a contatto con la natura selvaggia, mentre *L'Origine delle specie* di Darwin contribuiva a mutare la loro condivisa percezione della relazione tra uomo e animali. La possibilità concreta dell'estinzione di intere specie animali prodotta dall'uomo iniziò dunque ad affacciarsi nella mentalità dell'aristocrazia di fine '800.

La natura selvaggia cessò allora di essere percepita come illimitata e inesauribile: non più la sua forza, che chiedeva di essere dominata, ma la sua vulnerabilità definì il modo in cui fu ripensata. In relazione al suo ordinamento, che derivava la sua perfezione e la sua "purezza" dalla originaria dimensione dell'Eden, l'opera dell'uomo fu interpretata allora come un rovinoso sfruttamento. Tra i primi a dar vita a una vera e propria lobby internazionale a favore di un movimento indirizzato alla conservazione e protezione della *wilderness*, ci fu un appassionato cacciatore e futuro presidente degli Stati Uniti: Theodore Roosevelt ¶ *. Il Boone and Crocket Club, di sua creazione, portava avanti alcune idee come la lotta contro gli inutili e barbarici massacri degli animali e l'idea che gli uomini non dovessero essere più considerati i padroni della terra, ma semplicemente i suoi abitanti, a cui compete la responsabilità di preservare la vita delle specie non umane, detentrici di propri diritti. Il Club si proponeva di avviare campagne per proteggere habitat naturali, considerati a rischio, stabilendo principi di correttezza e rispetto, finalizzati alla regolamentazione della caccia. L'influenza del gruppo si manifestò anche in Europa e in Africa, attraverso specifiche campagne di sensibilizzazione sulla necessità di difendere e proteggere la *wilderness*.

Queste azioni ebbero nel grande sforzo teorico di Gordon Perkins Marsh, autore di *Man and Nature or Physical Geography as Modified by Human Action* (1864), tradotto anche in italiano nel 1872, il punto di non ritorno. Nel volume emergeva l'idea che le grandi civiltà del Mediterraneo fossero crollate proprio a causa degli abusi perpetrati ai danni dell'ambiente ¶ ¶. Su questo sentiero si mossero John Muir, ma anche John Ruskin e Albert Schweitzer, e cui opera e biografia furono indirizzate a recuperare la capacità tutta umana di prevenire e prevedere. Il suo ecocentrismo fu di grande sostegno per la teoria della "land ethic" (1949) di Aldo Leopold e a lui, nel 1962, Rachel Carson dedicò l'influente *Silent Spring* ¶ L. Il movimento che nacque grazie a queste personalità riuscì a traghettare nelle agende politiche e nel più ampio dominio della teoria politica la complessa questione ambientale. La nascita dell'ambientalismo fu anticipata nel 1935 dalla fondazione della Wilderness Society, della quale Leopold fu uno dei padri, che portò alla firma del (già ricordato) Wilderness Act (1964) ¶ ¶. Una poesia di Ellery Akers dedicata ai cambi di direzione, ricorda l'importanza di quella legge ¶ ¶:

There was a moment when the wilderness act changed the lives of billions of blades of grass. I remember the moment when a river that used to catch fire turned from flammable to swimmable.

3.

Questa spinta, mai affievolitasi, si è estesa ben oltre i confini statunitensi, generando ovunque nel mondo società omologhe. Al loro operato si deve una rivoluzione radicale, che ha favorito un ritorno al “primitivo” e a un nuovo modo di relazionarsi con le popolazioni indigene, alla ricerca di quell’insieme di virtù green, finalizzate alla creazione di una “ecological citizenship”, di cui le democrazie contemporanee sentono fortemente il bisogno. Di recente queste virtù sono state sintetizzate nell’umiltà, nella temperanza e nella consapevolezza (*mindfulness*): l’umiltà, opposta alla *hybris*, incoraggia l’attitudine ad abitare la terra con la dovuta leggerezza e con quel giusto timore che evita di adottare comportamenti che possano in qualche modo alterare i fragili equilibri della natura; la temperanza, se posta in relazione con la limitatezza delle risorse e con la vulnerabilità della natura, favorisce la disposizione a moderare i propri consumi a vantaggio di quest’ultima, dei suoi abitanti e della biodiversità; la consapevolezza impone di valutare le conseguenze delle proprie azioni sia nel breve che nel lungo periodo.

A questo proposito, un caso particolarmente suggestivo è quello dell’Australian Conservation Foundation (ACF), un’organizzazione non governativa nata nel 1966, con il preciso intento di promuovere la conservazione della *wilderness* nel modo più inclusivo possibile. Al suo interno, infatti, fin dalla sua istituzione, operano non solo scienziati, ma anche costruttori e architetti, agricoltori e soprattutto membri delle comunità aborigene. L’ACF non mira semplicemente a difendere le terre tradizionalmente occupate dai nativi, come emerge dalla sua posizione a supporto della campagna #stopadani, che si oppone alla compagnia mineraria indiana Adani, attiva nello stato del Queensland. Adani, da un lato porta avanti un *rebranding green*, finalizzato all’ottenimento di fondi destinati alla tutela dell’ambiente, ma dall’altro continua a estrarre carbone dalla miniera Carmichael, uno dei bacini estrattivi più grandi del mondo. La multinazionale, con il sostegno dello Stato, ha inoltre occupato terre abitate storicamente da indigeni, come i popoli Wangan e Jagalingou, “traditional owners” del luogo, ai quali è stato precluso l’accesso. Per l’ACF, tuttavia, non si tratta solo di contrastare gli effetti di una bomba climatica e di sostenere i nativi nella loro legittima aspirazione ad abitare i luoghi nei quali hanno sempre vissuto. L’idea che anima i suoi membri è che il patrimonio culturale di popoli indigeni giochi un ruolo fondamentale per cambiare radicalmente la narrazione intorno all’ambiente, rendendola più efficace e contribuendo al recupero di quelle virtù green, che le democrazie devono ritrovare, interrogando proprio coloro che non hanno mai smesso di coltivarle.

Nel 2016, per rendere esplicita questa missione, l’ACF ha pubblicato un *Narrative Handbook*, intitolato *How to tell compelling stories that move people to action*, nel quale è riservata una parte essenziale alla strategia del *framing*, essenziale per studiosi come Lakoff, Aklin e Urpelainen, o Druckman e McGrath, al fine di rendere più efficace e attraente il discorso intorno all’ambiente e agli effetti del cambiamento climatico. L’*Handbook* raccomanda l’uso di termini più semplici e diretti, come ad esempio “pollution” in luogo di “climate change”. Infatti, secondo l’ACF, “le persone spesso inquadrano il cambiamento climatico con un lessico burocratico e scientifico, che ricorre a termini come [...] ‘adattamento’, ‘mitigazione’, ‘antropogenico’ ed ‘emissioni di gas serra’”. Si tratta di una terminologia non accessibile, che in qualche modo favorisce l’idea per cui “il cambiamento climatico” sia un processo scientifico che si compie naturalmente. Ciò, come scrivono le autrici dell’*Handbook* (Tessa Fluence, Kathryn McCallum, Livia Cullen e Angela Rutter), allontana le persone dal problema, oscurandone le cause (ad esempio, la sua stretta dipendenza dall’estrazione del carbone o dalla combustione del gas): quando i problemi non sono percepiti come causati dall’uomo, è impensabile ipotizzare soluzioni efficaci.

Niente va presentato sotto l’aspetto puramente turistico, ma sempre e comunque come un ecosistema da preservare. Tra i frame che andrebbero accuratamente evitati nel discorso pubblico sull’ambiente figura innanzitutto il “nazionalismo”. Anziché parlare di ecologia ed economia attraverso il frame dell’Australia, si raccomanda di focalizzare il discorso sulle persone e sulle comunità; sulle concrete interazioni tra il mondo vivente e la vita selvaggia che più si ama. Ecco alcuni esempi tratti da narrazioni efficaci, secondo le linee individuate dall’ACF: “We love this ancient island continent, its seas and waters, its unique creatures and country. We love and protect the web of life right across our continent, from the Kimberley to the reef, down the Great Dividing Range to Tasmania’s forests”.

L’idea è che un discorso accattivante debba tradursi in azioni concrete a difesa e protezione della natura. È essenziale a questo fine il continuo dialogo con le popolazioni indigene. L’*Handbook* dedica particolare attenzione a come la lezione dei nativi debba essere presentata nel contesto del discorso pubblico sull’ambiente. Si tratta di un sincero ritorno al primitivo. L’ACF raccomanda di evitare frame come “protettori” e “difensori”, poiché inevitabilmente separano la vita delle persone dalla natura e presentano l’uomo come dominatore e superiore agli altri esseri viventi e senzienti. In generale sarebbero da evitare tutti gli atteggiamenti paternalistici o di dominazione, così come l’uso di un lessico militare (la “battaglia”, ad esempio). Ciò vale soprattutto

in relazione alle popolazioni indigene. L'*Handbook* raccomanda di consultare sempre queste ultime e soprattutto di richiedere il loro consiglio, quando si tratta di toccare e divulgare storie che toccano argomenti sensibili, legati ad aspetti culturali e sacri. Un esempio di discorso conforme al modello individuato è il seguente: "We stand with Indigenous people who have cared for life here for tens of thousands of years and still do; we stood with the Mirarr people to stop the Jabiluka uranium mine" 𐄂 𐄃.

L'uso del termine "Wilderness" andrebbe puntualmente evitato, "as it suggests a place that is uncultivated and uninhabited and reinforces the fallacy of terra nullius" 𐄂 𐄃. Nella logica del ACF si comprende il motivo di questa scelta, legata a un contesto coloniale e a una storia di tensioni irrisolte, che i movimenti ambientalisti non possono permettersi di trascurare. Resta tuttavia il problema di come sia possibile preservare la *wilderness* senza nominarla e, soprattutto, senza proporre una chiara definizione.

Da un punto di vista giuridico si è tentato di sgomberare il campo da ogni dubbio intorno alla *wilderness*, promuovendo convenzioni e conferenze, che avevano come fine quello di giungere a una sua definizione. Secondo alcuni, infatti, la *wilderness* possiede una sua vaga dimensione soggettiva, che la ridurrebbe a una sorta di "state of mind" 𐄂 𐄃. Non esisterebbe, insomma, un oggetto specifico che possa essere definito come *wilderness*: il termine designa piuttosto una qualità che produce un certo stato d'animo in un determinato individuo, che pertanto può assegnarlo a un qualsiasi luogo specifico. Ciò crea inevitabilmente un problema quando si tratti di pensare a una protezione attraverso il diritto. Ci si è chiesti, a questo proposito, come sia possibile proteggere e tutelare qualcosa, quando ancora non si è in grado di stabilire che cosa sia 𐄂 𐄃. La soluzione proposta da Roderick Nash pone la *wilderness* al polo opposto rispetto alla *civilization*, lungo una scala che implica diversi gradi di combinazioni e sfumature 𐄂 𐄃:

Data [...] la tendenza della wilderness a presentarsi come uno stato mentale, si è tentati di lasciare che il termine si definisca da sé, accettando come wilderness quei luoghi che le persone indicano con quel termine. L'enfasi qui non è tanto su cosa sia la natura selvaggia, ma su ciò che gli uomini pensano che sia [...]. Il focus sulla credenza piuttosto che sulla realtà è particolarmente utile allo storico delle idee [...] ma il limite di questa procedura, tuttavia, è il modo in cui essa rende la definizione una questione individuale, non restituendo quindi di fatto alcuna 'definizione'. Una possibile soluzione al problema è l'individuazione di uno spettro di condizioni o ambienti che vanno dall'autenticamente selvaggio da un lato fino al totalmente civilizzato dall'altro [...] Questa idea di scala tra due poli è utile

perché implica sfumature e combinazioni. La natura selvaggia e la civiltà diventano influenze agli antipodi che si combinano in proporzioni variabili per determinare il carattere di un'area. Nelle porzioni centrali dello spettro c'è l'ambiente rurale o pastorale (l'arato) che rappresenta un equilibrio tra le forze della natura e dell'uomo. Man mano che ci si sposta verso il polo selvaggio da questo punto centrale, l'influenza umana appare meno frequentemente. In questa parte della scala la civiltà esiste come avamposto nella wilderness, come una frontiera. Dall'altra parte della fascia rurale, aumenta il grado in cui l'uomo influenza la natura. Infine, a ridosso del polo della civiltà, l'ambiente naturale che accomuna le condizioni selvagge e rurali lascia il posto alla condizione puramente sintetica che esiste in una metropoli. [...] A seconda del contesto, ad esempio, 'natura' potrebbe essere sinonimo di natura selvaggia, oppure potrebbe riferirsi a un parco cittadino. La scala suggerisce anche una definizione generale di natura selvaggia, come l'intervallo più vicino al polo della regione selvaggia.

4.

Per il giurista, come riconosce Nash, resta la necessità di pensare alla natura selvaggia come luogo reale, identificabile attraverso una serie di caratteristiche e specificità che la qualificano come tale. La definizione di *wilderness* adottata dalla Commissione Europea nelle *Guidelines on Wilderness in Natura 2000* del 2013, ad esempio, presenta queste specificità: "A wilderness is an area governed by natural processes. It is composed of native habitats and species, and large enough for the effective ecological functioning of natural processes. It is unmodified or only slightly modified and without intrusive or extractive human activity, settlements, infrastructure or visual disturbance" 𐄂 𐄃. Le quattro qualità che la definiscono sono: *naturalness*; *undisturbedness*; *undevelopedness* e *scale*. Con *naturalness* ci si riferisce alla presenza di più specie e ecosistemi che si sviluppano in un insieme di processi naturali e del tutto liberi; *undisturbedness* implica che la natura sia essenzialmente libera da qualsiasi controllo e manipolazione compiuta dall'uomo; *undevelopedness* sottolinea la condizione di contesto privo di abitazioni e stanziamenti o di artefatti umani, che inevitabilmente interferiscono con i processi naturali, individuando anche una certa distanza tra il contesto e le loro manifestazioni; infine, la scala relativamente ampia, stabilita in ettari e acri, garantisce una notevole eterogeneità nell'habitat e la possibilità di ospitare un gran numero di specie in diversi ecosistemi. Questa definizione può essere utile per garantire la protezione della

wilderness, ma si limita semplicemente a considerare l'esistente, senza cogliere l'urgenza di invertire il processo che ha portato a una sua sempre più evidente riduzione. In che modo è possibile ripristinare, concretamente, più aree di *wilderness* nel pianeta, ristabilendo una proporzione che per i sostenitori del *rewilding* e della *deep ecology* è nient'altro che un'approssimazione alla normalità?

Nel 2019 i lessicografi del Collins Dictionary hanno scelto "climate strike" come termine dell'anno. A contendere quel primato vi erano altri due termini correlati con la questione ambientale: "hopepunk", che indica l'attitudine, opposta alle tendenze distopiche, a perseguire obiettivi positivi di fronte alle avversità, e "rewilding", la teoria e la pratica di riportare intere aree al loro stato selvaggio⁵. L'idea del *rewilding*, sviluppatasi negli anni '80 del secolo scorso⁶ e da dieci anni al centro del dibattito sulla *wilderness*, parte dal presupposto che la semplice conservazione di quest'ultima non sia in alcun modo un'azione sufficiente per ripristinare un più armonico equilibrio tra uomo e natura. La natura, e soprattutto la natura selvaggia, ha i suoi diritti, che non solo vanno rispettati, ma fatti valere, anche nei termini di una restituzione di ciò che le è stato tolto nel lungo percorso di civilizzazione del mondo.

Nel 1989 Bill McKibben segnalava come, nonostante tutti gli sforzi per preservarla, si era ormai giunti alla fine della natura, intendendo con ciò la fine della *wilderness* e con essa dell'idea stessa di *wilderness*⁷. Si trattava di uno dei primi scritti in cui si ponevano in relazione le implicazioni degli effetti dei cambiamenti climatici sulla nostra idea di *wilderness*. Questa interdipendenza, secondo McKibben, aveva reso del tutto impossibile per le nuove generazioni concepire un mondo naturale in qualche modo libero dall'interferenza umana. Niente di prossimo a quella natura autentica, selvaggia e incontaminata, capace di risvegliare lo spirito, sarebbe stato più immaginabile. Tutto ciò avveniva, indipendentemente dalle critiche che possono essere mosse al mito di una "pristine wilderness", alla quale McKibben faceva riferimento⁸.

5.

Spinti da questo genere di preoccupazioni, alcuni studiosi si sono domandati di recente quale sia il significato che al termine *wilderness* danno oggi i Millennials, coloro per i quali Richard Louv ha individuato addirittura un "nature deficit disorder"⁹. Certo, come afferma Louv, costoro si occupano di biodiversità, di sostenibilità e giustizia ambientale, ma hanno una qualche idea della *wilderness*, dei suoi equilibri e dei suoi diritti? L'indagine ha messo in luce alcuni dati prevedibili, come ad esempio la loro sempre più marcata disconnessione con la natura e la diretta dipendenza

dalla tecnologia. Ma anche come tra i più giovani la preoccupazione per la perdita dell'idea di *wilderness* sia più vitale che mai. Non importa che questa si leghi ancora a una retorica tradizionale sul tema, che la individua come contesto in cui è ancora possibile sperimentare "solitudine e bellezza". Le nuove generazioni, inoltre, pensano non tanto alla protezione della natura selvaggia su larga scala, quanto, come dei piccoli Thoreau, alla necessità di ricreare e proteggere contesti di *wilderness*, anche circoscritti, sul piano locale. In generale, è emersa una consapevolezza della necessità, tanto per l'ambiente quanto per la loro e le future generazioni, di sperimentare un'equa politica di ripristino delle aree di *wilderness*¹⁰. E il *rewilding* risponde a queste richieste.

Oggi le politiche e le proposte di *rewilding* sono entrate a far parte del discorso pubblico, grazie alle iniziative avviate da network come *Rewilding Europe* o *Rewilding - The Global Alliance*¹¹. Negli ultimi due anni, inoltre, il numero degli studi scientifici sul tema si è moltiplicato in misura esponenziale. A rendere popolare il termine sono stati soprattutto gli articoli di George Monbiot sul Guardian e i libri di Isabella Tree¹².

È però il recente volume di Paul Jepson e Cain Blythe, *Rewilding. The Radical New Science of Ecological Recovery*, ad aver dotato di un background scientifico questa prospettiva estrema, nel contesto delle tecniche di conservazione della *wilderness*¹³. Il lavoro di Jepson e Blythe si presenta come un accattivante ed entusiastico excursus, traboccante di esempi, storie e proposte, che si chiude con dieci previsioni per il futuro di una terra finalmente "rinselvatichita". Tra queste, figura naturalmente la sempre più marcata diffusione del *rewilding* in luogo della pur utile attitudine a preservare l'esistente. I

Il loro proposito è contribuire a invertire la rotta rispetto a quella "shifting baseline", che inevitabilmente porta ogni generazione a presumere che la natura di cui ha fatto esperienza fin dalla propria infanzia sia "la normalità", assumendo quasi in modo inconsapevole il declino e i danni prodotti dalle generazioni precedenti. La mera conservazione parte dall'accettazione di questo presupposto, mentre il *rewilding* mira a ripristinare almeno in parte ciò che è andato perduto, difendendo i diritti della *wilderness* e riportandola lungo uno dei possibili percorsi da cui è stata costretta a deviare in passato. Ovviamente, come peraltro hanno osservato alcuni critici, il volume, benché affascinante, trascura una serie di questioni economiche e di giustizia ambientale, come la crescente domanda di cibo sul piano globale o gli effetti prodotti dal *rewilding* nella dimensione locale. L'individuazione di una "just transition" ecologica, infatti, si presenta anche nel caso delle politiche di *rewilding*¹⁴.

Nel 2021, un nutrito team di studiosi ha raccolto in un articolo pubblicato su *Conservation Biology* i dieci principi guida per il *rewilding*, ricavati da sondaggi condotti su esperti, membri di diverse organizzazioni e partecipanti a workshop, provenienti da tutto il mondo. Lo studio intendeva innanzitutto individuare una comune definizione di *rewilding*, che riflettesse l'evoluzione del concetto. La definizione alla quale lo studio giunge è la seguente:

Il *rewilding* è il processo di ricostruzione di un ecosistema naturale, a seguito di un significativo disturbo antropico, mediante il ripristino dei processi naturali e della rete alimentare completa o quasi completa, a tutti i livelli trofici, come un ecosistema autosufficiente e resiliente, con il biota che sarebbe stato presente, se il disturbo non si fosse mai verificato. Ciò comporterà un cambio di paradigma nel rapporto tra uomo e natura. L'obiettivo finale del *rewilding* è il ripristino di ecosistemi nativi funzionanti, contenenti l'intera gamma di specie a tutti i livelli trofici, riducendo al contempo il controllo e le pressioni dell'uomo. Gli ecosistemi ripristinati dovrebbero, ove possibile, essere autosufficienti; richiedere, dunque, una gestione minima o nulla (natura *naturans*), poiché essi sono dinamici.

Affinché si possa realmente parlare di *rewilding* in modo coerente e conseguente rispetto a questa definizione, la ricerca individua dieci principi guida. Il primo sancisce che il *rewilding* utilizza la fauna selvatica per ripristinare le interazioni trofiche: il successo del *rewilding* si traduce o porta al ripristino di un ecosistema autosufficiente in cui le popolazioni delle specie autoctone sono regolate attraverso la predazione, la competizione e altre interazioni biotiche e abiotiche. Il secondo principio sottolinea che il *rewilding* esige una pianificazione su scala paesaggistica, che tenga conto delle aree principali, della connettività e della coesistenza: a livello paesaggistico, è infatti cruciale che le aree principali garantiscano uno spazio sicuro, tale da accogliere l'intera gamma di specie che compongono un ecosistema naturale autosufficiente. Queste aree possono essere individuate dagli stati, ma gestite anche da privati. Il terzo principio afferma che il *rewilding* si concentra sul recupero di processi ecologici, interazioni e condizioni basate su ecosistemi di riferimento. È complicato ovviamente individuare un riferimento appropriato e di fatto si può obiettare che ogni indicatore in quel senso sia arbitrario, quand'anche autosufficiente e resiliente. Per individuare un riferimento appropriato per l'ecosistema si può però fare affidamento, ad esempio, su aree "quasi" naturali accuratamente selezionate, con biota relativamente completo, dove esistono ancora o prove scientifiche o storiche supportate da conoscenze indigene e locali esperte. Gli altri principi riconoscono

la dinamicità degli ecosistemi e il loro cambiamento costante, esigono che il *rewilding* anticipi gli effetti dei cambiamenti climatici e laddove possibile agisca come strumento per limitarne l'impatto. Sul piano locale, il *rewilding* richiede l'attivismo e il supporto di tutta la comunità: si tratta di una pratica inclusiva, chiamata a coinvolgere tutti coloro che a vario titolo sono interessati dagli effetti prodotti e richiede un approccio partecipativo, caratterizzato da pianificazioni trasparenti e continue consultazioni. Il *rewilding* si fonda essenzialmente su considerazioni e studi scientifici, ma la sua applicazione richiede l'ausilio di conoscenze storiche dell'area interessata, dei siti, delle loro vicende, degli stress a cui sono stati sottoposti nel tempo. Come processo adattivo, la sua riuscita, soprattutto nelle fasi iniziali, esige un monitoraggio continuo. Poiché riconosce il valore intrinseco di tutte le specie e di tutti gli ecosistemi, l'esito di questa pratica si dovrà tradurre in un cambio di paradigma nella convivenza tra uomo e natura. Come tale, il *rewilding* favorisce un impegno trasformativo e genera ottimismo e motivazione all'impegno comune e consapevole del ripristino di ecosistemi globali, essenziali per la vita. Si tratta dunque di indirizzare l'attivismo ecologico verso il recupero di ecosistemi trofici pienamente funzionanti, così che la società non sia più disposta ad accettare in futuro la presenza di ecosistemi degradati. Per i teorici del *rewilding*, questo cambio di paradigma darà vita a nuove opportunità economiche e a una migliore giustizia ambientale.

Il *rewilding* ha sollecitato tanta attenzione perché propone una narrazione potente e attraente, che coinvolge un numero di discipline differenti all'interno del tema ambientale. Si tratta inoltre di una pratica che, definita ed esposta secondo questi principi guida, conduce verso la negazione di qualsiasi titolo che legittimi una dominazione sul prossimo, così come sulla natura. Essa ripristina quel dato di fatto della pluralità, incoraggiando un pluralismo estremo e inclusivo. Il *rewilding* è insomma, tra critiche e appassionato sostegno, "the next big thing" nelle politiche di protezione della natura selvaggia. Se per i suoi alti valori etici può essere considerato una sorta di utopia, stando al punto in cui si trova lo stato di salute del pianeta, è anche vero che questa pratica e questa "filosofia" possono in qualche modo procurare effetti dirompenti sulla nostra percezione della natura. Come qualcuno ha ricordato, infatti, l'utopia può essere usata anche come metodo: un modo per testare la nostra posizione attuale, in relazione ai nostri obiettivi futuri. Il successo del *rewilding*, si può dire, dipenderà molto dal modo in cui gli attori sapranno inserire questi aspetti utopici all'interno di un più ampio e articolato programma di giustizia ambientale, indicando un percorso chiaro e convincente, per operare una giusta transizione nel processo di rinselvaticamento della natura.

✠ G.D. Nash, *The Census of 1890 and the Closing of the Frontier*, in "The Pacific Northwest Quarterly", 3, 1980, pp. 98-100; E. Labor, *Jack London's Symbolic Wilderness: Four Versions*, *Nineteenth-Century Fiction*, n. 2, 1962, pp. 149-161.

✠ M. Harvey, *Wilderness Forever: Howard Zambiser and the Path to the Wilderness Act*, The Washington University Press, Washington 2005. Per la Wilderness Society.

⌋ M. Torgovnick, *Gone Primitive. Savage Intellectuals, Modern Lives*, The University of Chicago Press, Chicago 1990, p. 45.

⌋ E. Kohn, *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*, California University Press, Berkeley-Los Angeles 2013.

⌋ A. Cochrane, *Sentientist Politics. A Theory of Global Inter-Species Justice*, Oxford University Press, Oxford 2018; si veda anche S. Donaldson, W. Kymlicka, *Animals in Political Theory* in L. Kalof, *The Oxford Handbook of Animal Studies*, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 43-61; F. D. Krell, *Derrida and our Animal Others: Derrida's Final Seminar "The Beast and the Sovereign"*, Indiana University Press, Bloomington 2013; S. Donaldson, W. Kymlicka, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2011; C. R. Sunstein, Martha Nussbaum (a cura di), *Animal Rights. Current Debates and New Directions*, Oxford University Press, Oxford 2005.

⌋ <https://www.nonhumanrights.org/blog/freehappy-amicus-support/>; L. Wright, *The Elephant in the Courtroom*, in "The New Yorker", March, 7, 2022, pp. 44-57.

✠ R. Youatt, *Sovereignty and the Wolves of Isle Royale*, in J. Grant, V. Jungkuntz, *Political Theory and the Animal/Human Relationship*, SUNY Press, Albany 2016, pp. 103-128.

⌋ K. Bastmeijer, *Introduction*, in Id. (a cura di), *Wilderness Protection in Europe. The Role of International European and National Law*, Cambridge University Press, Cambridge 2016, pp. 3-37.

⌋ Sulla vicenda si veda <https://www.nytimes.com/2019/08/31/opinion/trump-nature-minnesota-alaska.html>; <https://www.nytimes.com/2019/09/09/opinion/letters/wilderness-trump-politics-extremists.html>.

✠ L'origine romanistica dell'espressione, com'è noto, fu trasferita nel diritto internazionale con la Bolla omonima di Urbano II (1095), che autorizzava l'esperto della terra delle popolazioni non cristiane, considerata appunto *terra nullius*. Il concetto fu variamente usato per gli scopi più diversi, si veda ad esempio A. Fitzmaurice, *The Genealogy of Terra Nullius*, in "Australian Historical Studies", 2007, pp. 1-15; A. Xanthaki, S. Valkonen, L. Heinämäki, P. Nuorgam (a cura di), *Indigenous Peoples' Cultural Heritage: Rights. Debates and Challenges*, Leiden, Brill 2017 e L. Benton, B. Straumann, *Acquiring Empire by Law. From Roman Doctrine to Early Modern European Practice*, in "Law and History Review", n. 1, 2010, pp. 1-38.

✠ K. Bastmeijer, *Introduction*, cit.; R. Lesaffer, *Argument from Roman Law in Current International Law. Occupation and Acquisitive Prescription*, in "The European Journal of International Law", 1, 2005, pp. 25-58.

✠ R. Grove, *Green Imperialism: Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism, 1600-1860*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

⌋ H. Arendt, *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1994, p. 173: "La sovranità... è in contraddizione con la condizione della pluralità". Non l'Uomo o un uomo abita la terra, ma "gli uomini". Si pensi alla tragicomica idea, di Donald Trump di acquistare la Groenlandia dalla Danimarca che nell'agosto del 2019 fu rivelata per la prima volta dal "Wall Street Journal".

✠ K. Bastmeijer, *Introduction*, cit., pp. 3-37. Su Rihel e le implicazioni del suo pensiero nel contesto tedesco di fine '800 si vedano le classiche pagine di G. L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, Schocken Books, New York, 1964, pp. 33-36.

⌋ G. Wuertner, *Yellowstone as Model for the World*, in G. Wuertner, E. Crist, T. Butler, *Protecting the Wild. Parks and Wilderness, the Foundation for Conservation*, Island Press, Washington, Covelo, London 2015, pp. 131-143. Sugli aspetti controversi si veda ad esempio D.H. MacDonald, *Before Yellowstone. Native American Archaeology in the National Park*, University of Washington Press, Seattle and London 2018, pp. 3-45.

⌋ M.D. Spence, *Dispossessing the Wilderness. Indian Removal and the Making of the National Parks*, Oxford University Press, Oxford 1999. L'ideologia dei parchi naturali presenta tuttora luci e ombre, che fanno riaffiorare tensioni sociali di difficile soluzione, se non nel quadro di un più ampio quadro di giustizia ambientale e di giusta transizione. Si veda ad esempio, per il caso della Sardegna, T. Heatherington, *Wild Sardinia. Indigeneity and the Global Dreamtimes of Environmentalism*, The University of Washington Press, Washington 2010, in particolare pp. 224-238.

✠ P. Jepson, R.J. Whittaker, *Histories of Protected Areas. Internationalization of Conservationist Values and their Adoption in the Netherlands Indies (Indonesia)*, in "Environment and History", 2, 2002, pp. 129-172.

⌋ G.P. Marsh, *Man and Nature or Physical Geography as Modified by Human Action*, Scribner, New York 1864, pp. 4-9.

⌋ A. Leopold, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, Oxford University Press, Oxford 1987, pp. 201-227.

✠ Si vedano oggi gli sviluppi globali del movimento su <https://www.wilderness.org/>.

✠ E. Akers, *At Any Moment, There Could Be a Swerve in a Different Direction* pubblicata sul "New York Times", May 7, 2020.

✠ D. Jamieson, *Environment*, in C. McKinnon, *Issues in Political Theory*, Oxford University Press, Oxford 2015, pp. 236-257 (pp. 246-247). Si veda più estesamente Id., *Reason in a Dark Time: Why the Struggle Against Climate Change Failed-And What it Means for Our Future*, Oxford University Press, Oxford 2014.

✠ Si veda sul movimento e sulle implicazioni della battaglia contro gli effetti dell'attività mineraria <https://wanganjagalindou.com.au>; https://www.stopadani.com/trashes_indigenous_rights.

✠ Su questi aspetti, in relazione al modo in cui le comunità agropastorali hanno reagito positivamente alla pandemia Covid-19 grazie alle "virtù green", tipiche nella loro cultura, ponendosi come modello riconosciuto su un piano internazionale, si veda ora G. Vargas-Cetina, *Anthropological Representation, Epistemology, and Ethics* in L. Pedersen, L. Cligger (a cura di), *The Sage Handbook of Cultural Anthropology*, Sage, London, Los Angeles, New Delhi, Singapore 2021, pp. 223-241.

✠ G. Lakoff, *Why it matters how we frame the environment*, in "Environmental Communication", n. 1, 2010, pp. 70-81; M. Aklin, J. Urpelainen, *Debating clean energy. Frames, counter frames, and audiences*, in "Global Environmental Change", n. 5, 2013, pp. 1225-1232. J.N. Druckman, *Public opinion. Stunted policy support*, in "Nature Climate Change", n. 3/2013, pp. 617-617; J. N. Druckman, T. J. Leeper, *Learning more from political communication experiments. Pretreatment and its effects*, in "American Journal of Political Science", 4, 2012, pp. 875-896; J.N. Druckman, M.C. McGrath, *The evidence for motivated reasoning in climate change preference formation*, in "Nature Climate Change", 2019, pp. 111-119.

✠ T. Fluence, K. McCallum, L. Cullen, A. Rutter, *Narrative Handbook. How to tell compelling stories that move people to action*, Australian Conservation Foundation, Carlton, Victoria 2016, p. 61.

✠ *Ibid.*

✠ Ivi, p. 62.

✠ Ivi, p. 63.

⌋ B.M. Zoderer, S. Carver, U. Tappeiner, E. Tasser, *Ordering wilderness: Variations in public representations of wilderness and their spatial distributions*, in "Landscape and Urban Planning", 2020.

⌋ K. Bastmeijer, *Introduction*, cit. e R. F. Nash, *Wilderness and the American Mind*, Yale University Press, New Haven 2014.

⌋ R.F. Nash, *Wilderness and the American Mind*, cit., pp. 5-7 (T.d.A.).

⌋ *Guidelines on Wilderness in Natura 2000*, disponibile all'indirizzo: <https://ec.europa.eu/environment/natura/natura2000/wilderness/pdf/WildernessGuidelines.pdf>.

⌋ J.E. Hanson, *'Climate strike' named 2019*

word of the year by Collins Dictionary, in "The Guardian", 7 November 2019.

⌋ Ad esempio come "wilderness recovery" nel saggio di R.F. Noss, *Wilderness recovery and ecological restoration: An example for Florida*, in "Earth First!", 1985, pp. 18-19. Si veda dello stesso autore, *The Spectrum of Wilderness and Rewilding. Justice for All*, in H. Kopnina, H. Washington (a cura di), *Conservation. Integrating Social and Ecological Justice*, Springer, New York, pp. 167-182.

⌋ B. McKibben, *The End of Nature*, Anchor Books, New York 1989.

✠ Si veda a questo proposito W. M. Denevan, *The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492*, in "Annals of the Association of American Geographers", n. 3, 1992, pp. 369-385.

⌋ R. Louv, *Last Child in the Woods*, Algonquin Books, Chapel Hill 2005.

⌋ K. Smith, M. Kirby, *Wilderness 2.0: What does Wilderness mean to the Millennials?*, in "Journal of Environmental Studies and Sciences", 2015, pp. 262-271.

✠ Per i due network ricordati si rimanda <https://rewildingglobal.org/> e <https://rewilding-europe.com/>. Si veda anche la *Global Charter for Rewilding the Earth* disponibile sul sito del 11th World Wilderness Congress (Wild11): <https://wild11.org/charter/>.

✠ Ad esempio si possono ricordare G. Monbiot, *My Manifesto for rewilding the world*, in "The Guardian", 27 May 2013 (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/may/27/my-manifesto-rewilding-world>) e I. Tree, *Wilding. The Return of Nature to a British Farm*, Picador, London 2018.

✠ P. Jepson, C. Blythe, *Rewilding. The Radical New Science of Ecological Recovery*, Icon Books, Cambridge 2020.

⌋ A titolo d'esempio si veda A. Eisenberg, *Just Transitions*, in "Southern California Law Review", 2019, n. 2, pp. 273-330 (<https://southern-california-law-review.com/2019/01/04/just-transitions-article-by-ann-m-eisenberg/>).

✠ S. Carver, I. Convery, S. Hawkins et al., *Guiding Principles for Rewilding*, in "Conservation Biology", 2021, n. 6, pp. 1882-1893.

⌋ M. Soulé, *An Unflinching Vision: Networks of People for Networks of Wildlands*, in "Wild Earth", 4, 1999-2000, pp. 38-46.

⌋ S. Carver, I. Convery, S. Hawkins et al., *Guiding Principles for Rewilding*, cit., p. 1888 (T.d.A.).

✠ *Ibid.*, p. 1890.

⌋ S. Reardon, *Rewilding: The next big thing?*, in "New Scientist", n. 2958, 2014, pp. 40-43.

⌋ R. Levitas, *Utopia as Method. The imaginary reconstitution of society*, Palgrave, London 2013.