

Pensare come una montagna

Supplemento

Genealogie occidentali della natura: corpi, territori e potere

Miriam Tola

Nel 1924 Aldo Leopold scrisse un breve saggio intitolato *The River of the Mother of God*. Lo propose alla *Yale Review*, una delle principali riviste letterarie statunitensi dell'epoca. Il testo fu respinto e rimase inedito fino a molti anni dopo, quando il dattiloscritto, ingiallito e annotato a mano, venne ritrovato tra le carte private dell'ecologo statunitense e pubblicato in una raccolta postuma. In quel testo, Leopold raccontava di un fiume senza inizio né fine precisi, tracciato su alcune mappe dell'America Latina come una linea netta e decisa che nasceva dalle alture delle Ande e si perdeva nelle foreste dell'Amazzonia. Per l'autore, quel fiume costituiva il simbolo dei «luoghi sconosciuti della Terra»: un ecosistema di interdipendenze complesse, un luogo straripante di vita. L'immagine rinviava al concetto di *wilderness*, la “natura selvaggia” che rappresentava uno dei cardini del pensiero ecologico nordamericano. Tuttavia, il nome stesso del fiume, osservava Leopold, evocava «il clangore delle armature d'argento e il crudele avanzare della Croce», un chiaro riferimento al ruolo della cristianità nella conquista e nella colonizzazione delle Americhe. Il nome rimandava dunque a un processo di appropriazione violenta che aveva trasformato territori un tempo ignoti, attraversandoli,

Pensare come una montagna

sfruttandoli e ridisegnandoli, fino a che, come scriveva l'autore, «ora non ne resta più nessuno».¹

Lo scritto anticipava alcuni dei temi che avrebbero segnato la riflessione matura di Leopold. Egli utilizzava il fiume come, anni dopo, avrebbe utilizzato la montagna: come lente attraverso cui aprirsi alla comprensione di luoghi sconosciuti, imparare ad apprezzarli e a proteggerli dagli eccessi dello sviluppo economico. Tuttavia, ciò che qui interessa è come il testo rappresenti un esempio emblematico dell'immaginario occidentale della natura intesa come *wilderness*, un altrove remoto e incontaminato. L'espressione “luoghi sconosciuti” nel saggio di Leopold manifesta una forma di ambivalenza coloniale: da un lato riconosceva gli effetti devastanti della colonizzazione nei paesaggi attraversati dal fiume; dall'altro li descriveva come spazi ignoti, da scoprire e raccontare da una prospettiva occidentale.

Tale rappresentazione presupponeva l'assenza di soggetti indigeni, nonostante quei territori fossero abitati da popolazioni legate ad essi da relazioni socio-ecologiche complesse. Una dinamica analoga emergeva nei paesaggi nordamericani in cui Leopold si muoveva a suo agio in qualità di esperto forestale, ricercatore e uomo bianco, erede e beneficiario della cultura coloniale. La nostalgia per i “luoghi sconosciuti” nella sua prosa può così essere letta come il riflesso di un dispositivo discorsivo tipico del

¹ Aldo Leopold, *The River of the Mother of God and Other Essays* (University of Wisconsin Press, 1991), 123-24.

Pensare come una montagna

colonialismo occidentale: quello che, dopo aver occupato e spogliato territori abitati, li reinterpreta come spazi vuoti e mitici, emblemi di una natura originaria da proteggere e conservare.

In questo breve saggio parto dalle coordinate geografiche, seppur vaghe, indicate da Leopold in *The River of the Mother of God* per individuare alcuni tratti ricorrenti dell'immaginario e delle pratiche della natura nella modernità occidentale. Con questa espressione intendo quella formazione storica che emerge nel XVI secolo dall'incontro tra l'Europa e le colonie, fondata sull'individuo, sulla famiglia e sullo Stato come unità centrali dell'organizzazione sociale, e sulla proprietà privata e le libertà individuali come principi cardine della convivenza. La modernità occidentale si presenta come un progetto di emancipazione, promotore di diritti proclamati come universali. Tuttavia, i saperi critici elaborati da movimenti anticoloniali, femministi, antirazzisti ed ecologisti ne rivelano il rovescio: una storia segnata da esclusioni sistemiche, violenze strutturali, appropriazioni forzate e profonde disuguaglianze, non solo tra esseri umani, ma anche tra umani e non umani. Queste prospettive mostrano come la costruzione del mondo moderno si fondi su relazioni di dominio e sfruttamento, tracciando confini tra forme di vita da tutelare e altre da svalutare ed eliminare.

Nel contesto occidentale, il termine *natura* ha assunto nel corso del tempo significati molteplici. Nell'Europa medievale, il mondo materiale era inteso come riflesso del

Pensare come una montagna

divino, ma permaneva una visione precristiana della materia come dinamica e mutevole². Paesaggi, piante, pietre e oggetti sacri erano ritenuti animati, capaci di proteggere o nuocere agli esseri umani. I confini tra soggetto e oggetto risultavano dunque permeabili, in quanto entrambi partecipavano a un sistema di relazioni e trasformazioni reciproche. Con l'emergere della modernità, tuttavia, prese forma una concezione dell'essere umano come distinto dal mondo naturale, e della natura come ambito autonomo e separato.

Secondo la storica dell'ambiente Carolyn Merchant (1988), fino all'epoca rinascimentale era diffusa una visione olistica della natura, spesso rappresentata come una madre, un corpo riproduttivo da rispettare e temere³. Con la rivoluzione scientifica del XVII secolo prevalse invece un paradigma meccanicista del mondo materiale: la natura venne assimilata a un corpo ancora femminilizzato ma inerte, un oggetto da indagare e conquistare. Questo mutamento epistemologico si intrecciava a relazioni politiche ed economiche, alle dinamiche espansive del colonialismo europeo e all'emergere del capitalismo, con il loro portato di sfruttamento delle persone e degli ecosistemi.

Nella modernità la natura emerse anzitutto come territorio di estrazione, da mappare e sfruttare in maniera intensiva

² Richard Hoffman, *An Environmental History of Medieval Europe* (Cambridge University Press, 2014).

³ Carolyn Merchant, *La morte della natura. Donne, ecologia e rivoluzione scientifica* (Garzanti, 1988).

Pensare come una montagna

per trarne profitto. Successivamente, in Nord America si fece strada la concezione della *wilderness* come spazio libero dalla presenza umana. Inoltre, la natura è stata costantemente associata, sebbene in modi eterogenei e non equivalenti, alle donne, alle persone razzializzate e ai popoli indigeni. Questi gruppi sono stati storicamente definiti in opposizione al modello egemonico dell'umano, rappresentato dall'uomo bianco proprietario, e assimilati all'animalità per giustificare uno status inferiore, naturalizzando disuguaglianze di genere, razza e specie che hanno invece radici storiche e politiche. Nelle pagine che seguono intendo approfondire questi aspetti, provando a pensare con fiumi e montagne in controtendenza rispetto a Leopold, anche alla luce dell'attuale espansione dei processi estrattivi, in cui la violenza ambientale si accompagna a quella patriarcale e neocoloniale.

Pensare con Potosí

L'origine del fiume evocato da Leopold in *The River of the Mother of God* è situata nelle Ande, la regione che comprende uno dei luoghi più emblematici della riduzione della natura a territorio di estrazione: la montagna di Potosí, nell'attuale Bolivia. Qui, nel 1545, venne scoperta un'enorme vena d'argento. Le popolazioni indigene della zona erano già al corrente della presenza del metallo prezioso, ma fu solo con la segnalazione agli spagnoli, secondo alcune fonti attribuita al pastore indigeno Diego Huallpa, che presero avvio le operazioni minerarie e

Pensare come una montagna

l'esportazione dell'argento, destinate ad alimentare le casse della corona spagnola nel secolo a venire. La montagna, ribattezzata *Cerro Rico* ("Montagna ricca"), divenne il cuore pulsante di un'economia estrattiva brutale e svolse un ruolo decisivo nella formazione del mercato mondiale. La materia prima, prelevata dalle viscere della montagna, veniva trasformata in moneta, e la moneta in strumento di espansione commerciale e imperiale.

Questa ricchezza fu resa possibile da un sistema di sfruttamento fondato sull'impiego sistematico del lavoro forzato della popolazione indigena, costretta a lavorare nelle miniere attraverso un regime coercitivo noto come *mita*. Provare a pensare con Potosí significa fare i conti con la violenza di una logica estrattiva di matrice europea che, seppur con forme mutate, continua a operare nel capitalismo contemporaneo, incidendo tanto sui territori quanto sulle popolazioni che li abitano.

Il dipinto *La Virgen del Cerro Rico de Potosí*, realizzato in Bolivia nel XVIII secolo da un autore anonimo e oggi conservato presso il Museo Casa Nacional de la Moneda, offre un'ambigua rappresentazione visiva della vetta boliviana. Al centro della composizione si erge la figura della Vergine Maria, il cui corpo coincide con la forma della montagna, mentre le mani, sporgenti rispetto al profilo del monte, si aprono in segno di accoglienza o benedizione. Il suo manto è ornato da motivi vegetali, animali e minerali che riproducono un paesaggio andino attraversato da sentieri e gallerie, creando una continuità visiva tra il corpo sacro e il territorio. Alle pendici della montagna compaiono

Pensare come una montagna

dettagli che rinviano all'economia estrattiva: gallerie, pozzi, strumenti di lavoro e figure umane impegnate nell'attività mineraria. Sopra il capo della Vergine, la Trinità divina sorregge una corona, mentre ai piedi del monte si dispongono le autorità terrene – esponenti della Chiesa cattolica, il re di Spagna e forse alcuni dignitari coloniali – rivolti verso un grande globo grigio.

Alcune letture del dipinto sottolineano la continuità tra cristianesimo e impresa coloniale, interpretandolo come una forma di legittimazione dell'attività estrattiva intesa quale manifestazione del volere divino. Altre prospettive, invece, mettono in evidenza la presenza di elementi sincretici, che integrano nell'iconografia cristiana aspetti della cultura visiva precoloniale, espressione di una cosmologia in cui gli esseri non umani partecipano attivamente alle relazioni sociali e politiche.

A queste interpretazioni se ne può affiancare un'altra, ispirata alla riflessione della studiosa femminista Maria Mies (1986), che ha osservato il nesso strutturale tra colonialismo, modernità capitalista e patriarcato. Secondo Mies, il capitalismo e la modernità occidentale non sarebbero stati possibili senza il dominio delle popolazioni colonizzate, l'estrazione intensiva delle risorse naturali e l'appropriazione del lavoro delle donne, in particolare di quello riproduttivo e di cura⁴. La sovrapposizione della figura della Vergine alla montagna raffigura e allo stesso

⁴ Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour* (Zed Books, 1986).

Pensare come una montagna

tempo giustifica questa trinità dell'espropriazione. Potosí è rappresentata come un corpo di donna, una madre terra generosa, il cui corpo-montagna è solcato da aperture che lasciano intravedere le vene minerarie. Il volto sereno della Vergine sembra alludere a una disponibilità a offrirsi, a donarsi all'estrazione, naturalizzando così la violenza dello sfruttamento⁵.

La fusione tra corpo sacro e territorio minerario suggerisce che nella modernità, lungi dal porre dei limiti allo sfruttamento, le raffigurazioni dei corpi riproduttivi legittimavano il saccheggio delle risorse e la subordinazione dei gruppi sociali inferiorizzati. In questo senso, il dipinto mette in luce il legame tra economie estrattive e rapporti coloniali e di genere che riducono corpi e territori a risorse da appropriarsi. Questi processi hanno fatto del pianeta, il globo ai piedi della Vergine, un orizzonte da governare e ridisegnare secondo la logica espansiva del colonialismo e del capitalismo.

La *wilderness* nord-americana

La logica estrattiva non è incompatibile con l'ambientalismo della *wilderness* tipico della cultura statunitense, alla quale lo stesso Leopold in qualche modo apparteneva. William Cronon (1995) ha dimostrato che

⁵ Miriam Tola, "Between Pachamama and Mother Earth: Gender, Political Ontology and the Rights of Nature in Contemporary Bolivia," *Feminist Review* 118, no. 1 (2018): 25–40; Simon Ferdinand, "Mining the Virgin Mountain: Personifying the Earth in Colonial Potosí," *Environmental Humanities* 18, no. 2 (2026).

Pensare come una montagna

l'immaginario nordamericano della natura, emerso tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, amalgamava elementi del sublime romantico con il mito della frontiera, proponendo di preservare ambienti remoti attraverso la creazione di parchi e riserve⁶. John Muir, uno dei protagonisti di questo movimento, descriveva la natura selvaggia come un tempio in cui fare esperienza del divino. La *wilderness* aveva una valenza spirituale ed estetica: andava lasciata libera dalle interferenze umane, preservata nella sua purezza originaria. Tuttavia, i parchi nazionali, presentati come "vergini" e "selvaggi", divennero presto mete turistiche per le élite borghesi e, in seguito, per le masse urbane, offrendo un rifugio temporaneo dalla modernità industriale delle città. Leopold raccolse questa tradizione, spostando però l'attenzione dal sacro romantico di Muir alla complessità degli ecosistemi e alla stabilità delle comunità biotiche.

È noto che l'approccio di Leopold cambiò nel tempo. All'inizio della carriera, egli era influenzato da Gifford Pinchot e centrato sulla gestione razionale delle risorse naturali per fini umani. Successivamente, divenne il precursore di un'etica ambientale basata sulle interconnessioni tra tutti i viventi della comunità biotica, esseri umani, animali e vegetali. A questa posizione si accompagnava il progetto di preservare ampi tratti di territorio, una proposta che lo avvicinava a Muir. Mentre negli scritti di quest'ultimo gli esseri umani erano

⁶ William Cronon, "The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature," in *Uncommon Ground: Toward Reinventing Nature*, ed. William Cronon (W. W. Norton & Co., 1995), 69–90.

Pensare come una montagna

osservatori esterni di paesaggi maestosi, in quelli di Leopold si sottolineava la loro internità rispetto alla comunità della terra.

Tuttavia, come mostrano gli studi indigeni e decoloniali, in particolare i lavori di Kyle Whyte (2015) e Dina Gilio-Whitaker (2022), gran parte di ciò che Muir e Leopold ammiravano nei paesaggi nordamericani era in realtà il risultato di pratiche indigene dell'abitare⁷. Non si trattava di spazi "incontaminati", ma di territori vissuti, modificati da pratiche di coltivazione, incendi controllati, caccia e relazioni di parentela (*kinship*) con esseri non umani. Eppure, tanto nell'ambientalismo contemplativo di Muir quanto nella visione dei "luoghi sconosciuti" di Leopold, quei territori venivano pensati come *terra nullius*, terra di nessuno da assoggettare alla sovranità dello Stato.

Secondo Gilio-Whitaker, Leopold non riconobbe che la violenza della colonizzazione aveva profondamente alterato le pratiche indigene di gestione del territorio e che le stesse politiche ambientali da lui sostenute seguivano, in parte, quella stessa logica di espropriazione. Preservare la natura selvaggia implicava infatti una duplice rimozione delle popolazioni indigene: una rimozione fisica, poiché l'istituzione di aree protette comportava spesso

⁷ Kyle Whyte, "How Similar Are Indigenous North American and Leopoldian Environmental Ethics?" SSRN, 1 marzo 2015, <https://ssrn.com/abstract=2022038>; Dina Gilio-Whitaker, "Environmental Justice Is Only the Beginning," *High Country News*, July 1, 2022, <https://www.hcn.org/issues/54-7/indigenous-affairs-perspective-environmental-justice-is-only-the-beginning/>.

Pensare come una montagna

l'espulsione dei loro abitanti, e una rimozione epistemica, attraverso il tentativo di minimizzare le tracce della presenza indigena nel paesaggio e di delegittimare i saperi ancestrali maturati nel tempo e faticosamente rinnovati. Questo approccio ebbe effetti duraturi sulle politiche ambientali sia negli Stati Uniti sia a livello delle politiche di conservazione globali.

Nonostante l'etica della terra di Leopold per alcuni aspetti contesti la riduzione della natura a risorsa, si tratta di un pensiero ecologico che non si distacca dalla modalità coloniale dell'abitare i territori, perché ignora il legame profondo tra storia coloniale e distruzione delle relazioni socio-ecologiche ancestrali. L'invito dell'ecologo a "pensare come una montagna", benché rilevante, non offre risposte adeguate all'attuale espansione dei processi estrattivi, che presentano tratti di continuità con le economie coloniali.

Corpi-territori

Il termine *estrattivismo*, emerso in America Latina negli anni Novanta del secolo scorso, offre una prospettiva critica per cogliere lo sfruttamento intensivo dei territori finalizzato all'esportazione di risorse naturali come combustibili fossili, litio e rame. Sebbene il fenomeno non sia nuovo, nel capitalismo contemporaneo il costante aumento della domanda globale di energia e materie prime ha generato forme inedite di estrattivismo. Negli ultimi decenni, in America Latina si è assistito all'apertura

Pensare come una montagna

di nuove frontiere petrolifere e minerarie e alla costruzione di grandi opere infrastrutturali, spesso controllate da imprese transnazionali. Le economie estrattive lasciano dietro di sé territori devastati, costringendo la popolazione a vivere e lavorare in ambienti malsani e inquinati oppure a spostarsi. Questi progetti, insomma, hanno un profondo impatto sociale ed ambientale, trasformando ampie aree del continente in vere e proprie zone di sacrificio.

In risposta alla crescente violenza estrattiva, esacerbata dalla forte presenza di forze militari e paramilitari, si sono moltiplicate le proteste e le mobilitazioni, spesso guidate dai soggetti sociali che questa stessa violenza ha reso particolarmente vulnerabili. La sociologa argentina Maristella Svampa (2021) individua nell'ecofemminismo territoriale una delle forme più incisive della resistenza all'estrattivismo poiché le donne e coloro che si occupano della riproduzione sociale delle comunità hanno saputo riconoscerne e denunciare gli effetti distruttivi sui propri corpi, sulle comunità e sugli ecosistemi⁸.

L'ecofemminismo territoriale ha origine popolare: nasce nei margini sociali e geografici, in contesti rurali e indigeni, dove l'impatto delle industrie estrattive è più pronunciato. In Patagonia, ad esempio, le donne delle comunità indigene Mapuche hanno organizzato una marcia che, nella primavera del 2021, ha raggiunto Buenos Aires per chiedere una legge che impedisca lo sfruttamento dei

⁸ Maristella Svampa, *Feminismos ecoterritoriales en América Latina* (Fundación Carolina, 2021).

Pensare come una montagna

territori ancestrali. In Bolivia, nella riserva naturale di Tariquía, da tempo le donne si oppongono alle operazioni estrattive e rigenerano i territori con l'agroecologia e la gestione comunitaria delle foreste. Sebbene si tratti di pratiche eterogenee, che spesso non si identificano come «femministe» (un termine associato a esperienze urbane, bianche di classe media), esse generano dinamiche antipatriarcali che si innestano nei modi di vita locali. Allo stesso tempo, aprono possibilità di dialogo e alleanza con altri movimenti femministi dell'America latina e oltre.

In questo quadro, la riflessione sul nesso tra corpi e territori, elaborata da attiviste indigene, afrodiscendenti e contadine, ha acquisito un ruolo importante nel panorama latino americano contemporaneo. La nozione di “corpo-territorio” non va confusa con la visione moderna che assimila donne, soggetti razzializzati e animali alla natura. Al contrario, essa mette in relazione i processi storici di violenza patriarcale sui corpi delle donne con la violenza epistemica e materiale del colonialismo e con quella estrattiva che devasta i territori. Questi ultimi sono intesi nelle cosmovisioni indigene come tessuti di relazioni sociali e spirituali tra esseri umani e non umani. Secondo Lorena Cabnal, femminista comunitaria guatemalteca, la difesa del corpo-territorio è un processo politico che unisce le lotte in difesa della terra e dell'acqua ai percorsi di guarigione dei traumi individuali e collettivi. Questi processi, fondati sul recupero di saperi ancestrali, sono

Pensare come una montagna

indispensabili per rigenerare la forza delle comunità e sostenere le pratiche di resistenza⁹.

Attraverso reti transnazionali di solidarietà, le pratiche e i concetti qui richiamati hanno oltrepassato i contesti di origine, entrando a far parte del lessico politico dei movimenti sociali contemporanei. In particolare, *estrattivismo* è diventato un concetto ampiamente utilizzato anche in Europa, per descrivere una logica economica e politica fondata sull'estrazione intensiva di valore, non solo dai territori rurali e urbani, ma anche dal lavoro, dalle relazioni sociali, dai corpi umani e non umani. La studiosa di ecologia politica Maura Benegiamo osserva che il termine indica, in senso ampio, «una fase avanzata del capitalismo, che nel proprio progredire assume aspetti sempre più mortiferi e distruttivi, dimostrandosi sempre meno in grado di garantire la promessa di un aumento generale del benessere e del miglioramento delle condizioni di vita della popolazione»¹⁰.

In Italia, ad esempio, si parla di modello estrattivista per contestare la turistificazione delle città e la realizzazione di grandi opere che escludono le comunità locali dai processi decisionali e ignorano le ricadute sociali e ambientali. Un esempio più legato al significato originario del termine, è rappresentato dalle recenti mobilitazioni a difesa delle Alpi

⁹ Giulia Marchese and Tzk'at Red de Sanadoras Ancestrales, "Oltre la cura: difesa e recupero del territorio corpo-terra. La proposta di sanación della Red de Sanadoras Ancestrales del feminismo comunitario territorial," in *Ecologie della cura*, ed. Maddalena Fragnito and Miriam Tola (Orthotes, 2021), 193–206.

¹⁰ Maura Benegiamo, "Ecologia politica e sviluppo," in *Introduzione all'ecologia politica*, ed. Luigi Pellizzoni (Il Mulino, 2023), 123.

Pensare come una montagna

Apuane, dove dalla fine degli anni Ottanta, l'attività di estrazione del marmo bianco ha conosciuto un'espansione vertiginosa in seguito alla crescente domanda di carbonato di calcio, largamente utilizzato nell'industria alimentare e cosmetica¹¹. Qui, diverse associazioni e gruppi ecologisti hanno promosso iniziative pubbliche, tra cui camminate collettive in montagna, manifestazioni di protesta, mostre d'arte e convegni, riunite dallo slogan «Le montagne non ricrescono» volto a sottolineare gli effetti irreversibili della distruzione ambientale prodotta dall'estrazione.

Dall'America Latina all'Europa, gli ecofemminismi territoriali e i molteplici movimenti che resistono a forme diverse di estrazione, evidenziano i nessi profondi tra ingiustizie sociali ed ecologiche. Radicate nelle esperienze delle comunità coinvolte, queste prospettive critiche contestano le concezioni della natura consolidate nella modernità occidentale: dalla riduzione degli ecosistemi a risorse fino all'ambientalismo della wilderness. Al tempo stesso, tali processi collettivi, attenti alle interdipendenze tra corpi e territori, riconfigurano la natura come ambito relazionale e dinamico, con cui rigenerare o attivare modi di esistenza incompatibili con la logica estrattiva.

¹¹ Chiara Braucher, "L'estrattivismo apuano. Storie di un territorio in Occidente," *Into the Black Box*, May 26, 2023, <https://www.intotheblackbox.com/articoli/estrattivismo-apuano/>.

Pensare come una montagna

Note biografiche

Miriam Tola è professoressa associata presso il Dipartimento di Comunicazione e Media della John Cabot University di Roma, dove insegna studi femministi dei media ed ecocinema. I suoi interessi di ricerca comprendono la teoria femminista e postcoloniale, l'ecologia politica e gli studi culturali sui media. Su questi temi ha scritto e curato numerosi saggi, tra cui la monografia *Beni comuni in resurrezione: ecologie politiche femministe nell'Europa meridionale* (2026) e i volumi *The Routledge Handbook of Eco-media Studies* (2023) ed *Ecologie della cura: prospettive transfemministe* (2021). Ha inoltre ricoperto incarichi di ricerca e insegnamento presso la Northeastern University di Boston e l'Università di Losanna.