

Tesi presentata e difesa
presso l'Università degli Studi di Milano
Dipartimento di Scienze Giuridiche "Cesare Beccaria"
sezione di filosofia e sociologia del diritto
il 4 ottobre 2010

*LA COSTRUZIONE SOCIALE DELLA NORMA
L'ESPERIENZA DELLA VALLE DEGLI ELFI E LA PROPOSTA
DEGLI ECOVILLAGGI*

Dottorato internazionale di ricerca
Renato Treves "Law and Society"
istituito in collaborazione con:
Università degli Studi di Milano-Bicocca
Università degli Studi dell'Insubria
Università degli Studi di Bologna
Università degli Studi di Urbino
Centro Nazionale di Prevenzione e difesa sociale
Università di Lund
Università Carlos III di Madrid
Università di Antwerp

Dottoranda

Cristina Spada

Università di Milano

A Cristian e ad Olmo,
mie compagni nella vita.
Alla creatura che verrà

Sommario

	Introduzione	5
1.	Aspetti del contesto: comunitarismo ed ambientalismo	7
1.1.	Comunitarismo, utopismo e idee di perfettibilità	7
1.1.1	Comunità intenzionali	7
1.1.2.	L'utopia nella letteratura	19
1.2.	La versione post-moderna della comunità intenzionale: <i>cohousings</i> ed ecovillaggi	26
1.2.1.	<i>Cohousings</i>	27
1.2.2.	Ecovillaggi	30
1.3.	Parola chiave: sostenibilità	34
1.3.1.	Delle “nature”	35
1.3.2.	La natura diventa ambiente	43
2.	The norm perspective as a lens to look at the phenomenon. The social construction of norms within a complex field.	53
3.	La Valle degli Elfi	58
	Una nota metodologica	60
3.1.	Il rapporto con la terra	62
3.1.1.	La casa e i creativi culturali	71
3.1.2.	Tentativi verso il costituito	73
	Conclusione	76
3.2.		
3.2.1.		
3.2.2.		
3.2.3.		
3.2.4.		
3.2.5.		

2. The norm perspective as a lens to look at the phenomenon.
The social construction of norms within a complex field.

3. La Valle degli Elfi	58
Una nota metodologica	60
3.1. Il rapporto con la terra	62
3.1.1. La casa e i creativi culturali	71
3.1.2. Tentativi verso il costituito	73
Conclusione	76

3.2. La nascita		77
3.2.1. Nascita di Castana		
3.2.2. Nascita di Jouko e di Elvan Luni	80	
3.2.3. Nascita di Marco, Oaysi, Haianò e Yannawey Silui	81	
3.2.4. Dalla ribellione all'interpretazione costruttiva. Verso un nuovo tipo di consapevolezza		85
3.2.5. Verso una nascita biodinamica	97	
Conclusione	107	
3.3. "L'importante è che l'abbiamo deciso assieme". Il cerchio della parola.		107
Conclusione	118	
4. Dal non-diritto al diritto: comunità intenzionali verso un riconoscimento?		124
4.1. Idee di società civile	124	
4.2. Vivere secondo sostenibilità	126	
4.3. Crisi uguale ad opportunità	130	
4.4. Desiderio di riconoscimento	134	
4.5. Contenuti della proposta all'autunno 2008	136	
4.6. La situazione nella primavera 2010	140	
4.7. Dalla norma sociale al diritto?	141	
4.8. Verso un altro paradigma normativo?	143	
Conclusioni		147
Appendice I		149
Appendice II		151
Appendice III		154
Bibliografia		156
Siti internet di riferimento		166
Audiovisivi		167

Introduzione

Diversi sono nella storia dell'umanità gli esempi di aggregati umani che *intenzionalmente* si sono allontanati fisicamente e simbolicamente dagli assunti fondamentali di culture e sistemi socio-normativi dominanti. Pitagorici (VI-V sec. a.C.), esseni (II sec. a. C.), comunità “anarchiche” dei primi cristiani, esperimenti “illuminati” dell'ottocento, comuni controculturali del secolo scorso e i contemporanei ecovillaggi: le motivazioni più diverse, riconducibili a istanze religiose, politico-rivoluzionarie, utopiche, esistenziali e ambientaliste hanno ispirato numerosi esperimenti sociali, vissuti in prima persona con passione e spirito di ricerca. Centrale resta l'idea di perfettibilità dell'uomo, non considerando la quale, secondo William Metcalf, non avrebbe senso parlare di comunità intenzionali. Secondo l'autore, negli ultimi 250 anni molte comunità intenzionali si sarebbero rivelate importanti cittadelle di sperimentazioni e avanguardie in diversi ambiti come la salute e l'igiene, la cura dei bambini, l'emancipazione femminile, il rapporto con l'altro da sé e il “diverso”, la scolarizzazione e, recentemente, l'innovazione tecnologica nel rispetto dell'ambiente.

Gli ecovillaggi contemporanei costituiscono, forse, quella che si potrebbe definire “*una* versione post-moderna” della comunità intenzionale, caratterizzati, come sono, da un comunitarismo meno radicale, da realtà di dimensioni più piccole, dall'attenzione ad aspetti ecologici, esistenziali e di crescita interiore, tendenzialmente egualitari, non totalizzanti negli intenti ed aperti al dialogo con la realtà esterna e con esperienze simili, nel vivere la propria esperienza come articolazione di una “coscienza planetaria”.

Costituitasi nel 1995 nel *Global Ecovillage Network*, la rete sta registrando una continua espansione come denota il numero di realtà aderenti e il numero di persone coinvolte a diversi livelli, dai paesi del terzo mondo al più opulento occidente, all'ex blocco sovietico. La sperimentazione vissuta *in prima persona* di un diverso rapporto con sé e l'altro da sé, ispirata alla riscoperta di sinergie olistiche e cooperative, viene ritenuta la modalità più opportuna e sicuramente più stimolante nel percorso personale e collettivo verso una *buona vita*. La riscoperta di antichi stili e linguaggi (riconducibili a certe forme di diritto consuetudinario), assieme alla valorizzazione di una scienza e di una tecnologia rispettose verso l'ambiente costituiscono la base di una proposta culturale e normativa che riconosce nella creatività la chiave per fronteggiare in modo soddisfacente la percepita crisi sociale ed ecologica.

Nel primo capitolo cerco di illustrare le radici che spiegano l'esistenza dei contemporanei ecovillaggi. Le diverse esperienze di comunità intenzionali, il filone utopico presente nella letteratura colta e nei racconti popolari, la nascita e lo sviluppo del movimento ambientalista e della *New Age* intesa come “nuova spiritualità”, nel concatenarsi tra loro, hanno segnato l'avvento di quelle particolari forme di comunità intenzionali che sono oggi contrassegnate da ricerca etica ed ecologica e dal tentativo di realizzare un *adattamento creativo* del variegato consorzio umano al mutevole presente.

Il quadro teorico di riferimento, la “lente” privilegiata attraverso cui scelgo di considerare il fenomeno, viene illustrata nel secondo capitolo. Secondo la *Norm Science* sviluppata presso

l'Istituto di Sociologia del Diritto di Lund, la norma sarebbe quell'*outcome* definito da condizioni ambientali, nonché caratteristiche e propensioni soggettive. La *norma in atto* diviene l'oggetto della mia analisi nonché l'obiettivo della ricostruzione interpretativa, secondo un'estetica che tiene conto della complessità come assunto epistemologico e come principio assiologico.

Nel terzo capitolo espongo i risultati di una ricerca etnografica realizzata presso un ecovillaggio italiano, "la Valle degli Elfi", ricco di una pluridecennale esperienza e oggi popolato da circa duecento persone. Nel tentativo di ricostruirne l'orientamento normativo, ho privilegiato l'approccio qualitativo. La norma vissuta, cercata, voluta e costruita giorno dopo giorno, diviene l'obiettivo della mia osservazione sul campo, nonché l'oggetto delle diverse interviste svolte. Ciò che vedo emergere, nella consapevolezza della mia presenza e del mio ruolo necessariamente perturbanti, è il frutto di una partecipazione corale, ispirata da un condiviso spirito di ricerca della sostenibilità culturale, sociale, e infine ecologica. I temi più specificatamente messi a fuoco nel corso del lavoro sono i seguenti:

- l'approccio alla nascita dei bambini: la gravidanza e soprattutto i "rituali" tramandati al momento del parto, che costituirebbero una significativa condizione iniziale per lo svilupparsi di una cultura aggressiva oppure di una cultura della pace;
- il rapporto con la terra, ossia la ricerca di sintonia con la natura, il vivere la natura il più possibile olisticamente;
- la ricerca del consenso, intesa essenzialmente come pratica di consapevolezza e crescita spirituale.

Da diversi anni tra i comunardi italiani è prospettata con favore la possibilità di un riconoscimento, anzitutto sociale e culturale, e quindi anche giuridico (cap. 4) delle realtà a cui hanno dato vita. Nel 2008 è stata finalmente elaborata dalla Rete Italiana dei Villaggi Ecologici una proposta di legge che, pur sostenuta da diverse attività – tra cui una raccolta di firme - a causa di congiunture politiche sfavorevoli ancora non è approdata ad una discussione parlamentare. Ciò che i rappresentanti degli ecovillaggi stanno cercando di ottenere è che la norma sociale, creata e vissuta con spirito di ricerca e un certo grado di consapevolezza, elaborata internamente in conferenze, dibattiti, periodici, *newsletter* e corsi universitari, ottenga un riscontro istituzionale e nazionale, nella certezza di potere così portare un positivo contributo all'intera società, con una significativa interpretazione normativa atta a fronteggiare creativamente il presente attuale. Ciò che viene proposto, e nel disegno di legge in realtà si intravede appena, è un cambiamento di paradigma culturale, normativo e giuridico, che consideri la vita in generale come necessariamente frutto di interrelazioni, la cui ricchezza sarebbe direttamente proporzionale proprio alla quantità e qualità di tali interrelazioni. Secondo i Nostri, sarebbe giunto il momento in cui lo spirito di "conquista" che ha caratterizzato l'epoca moderna permettendo uno straordinario sviluppo tecnologico e allo stesso tempo rendendo sempre più insicura la vita umana sulla terra, lasciasse il posto a stili e linguaggi diversi, che riconoscano soggettività (anche giuridica, dato che il diritto è ancora oggi importante strumento regolatore) all'altro da sé, inteso in senso lato.

Oltralpe, gli ecovillaggi europei guardano con interesse agli eventuali sviluppi normativi e giurisprudenziali italiani, ed alcuni stanno cominciando ad elaborare un simile "azzardo" giuridico da sottoporre anche al Parlamento europeo di Strasburgo.

capitolo I

Aspetti del contesto: comunitarismo ed ambientalismo

1.1. Comunitarismo, utopismo e idee di perfettibilità

1.1.1. Comunità intenzionali

Diversi sono stati nella storia dell'umanità i tentativi di creare delle strutture sociali che si proponessero come alternative ai pilastri fondamentali di quei paradigmi culturali dominanti che si sono presentati in diversi contesti e aree geografiche. Un'intenzione comune legata ad un progetto e la visione condivisa di una possibile migliore società hanno nei secoli motivato migliaia di uomini e donne alla costruzione cognitiva e materiale di realtà socio-economiche e religiose discostanti dall'universo culturale egemone.

La prima comunità intenzionale documentata risale al VI secolo a. C. quando a Crotona, in quel *nuovo mondo* come dovevano apparire le coste disabitate dell'Italia meridionale, alcune centinaia di persone si stringono attorno alla carismatica figura di Pitagora. Alla scuola di Homakoeion, per un arco di tempo di circa ottant'anni, si è vissuto, lavorato e si sono consumati assieme i pasti (la dieta era vegetariana) in assenza di proprietà privata, nella dedizione alla matematica, all'astronomia, alla musica e alla filosofia. Pratiche mistiche ed intellettuali erano vissute come strumento e via nella ricerca di una società ideale. Secondo Eva Cantarella, ad Homakoeion si sarebbe assistito ad un recupero del principio femminile, attraverso il ritorno dei culti ctonici, aspetti dai quali la patria greca si stava allontanando.¹

Dopo la scoperta dei cosiddetti "rotoli del mar Morto", avvenuta a Qumram nel 1947, si è potuto risalire più dettagliatamente alla vita di una comunità, setta monastica ebraica, di circa quattromila persone che, nel II sec. a. C., intenzionalmente dividevano le loro case, suddividendo equamente i frutti della produzione agricola e artigianale. Secondo William Metcalf, da circa trent'anni studioso del fenomeno comunitario, esso stesso vissuto in comunità intenzionali e non, per quasi tutta la sua vita, gli Esseni avrebbero costituito il primo vero esperimento utopico o di vita alternativa di cui si

¹ Johan Jacob Bachofen, *Il potere femminile. Storia e teoria*, (a cura di Eva Cantarella), Il Saggiatore, Milano, 1977, p. 14.

abbia notizia². Preferivano vivere appartati, lontani dalla principale corrente religiosa avente sede in Gerusalemme, ed evitare distrazioni e tentazioni che il mondo potesse presentare, dedicandosi così alla ricerca di purezza e conoscenza. La loro vita era regolata dalla meticolosa osservanza delle leggi sancite nei libri del Deuteronomio e del Levitico.³ Secondo Barbara Thiering, Gesù Cristo sarebbe vissuto in una comunità essena e ciò avrebbe influenzato gli sviluppi della prima cristianità.⁴ Metcalf sostiene che in seguito alla morte di Cristo abbia preso forma uno stile di vita comunitario precorritore di numerose comunità anarchiche cristiane esistenti ancora oggi. Secondo l'autore, i primi gruppi di cristiani, per i quali vigeva la condivisione dei beni, potevano ritenersi movimenti contro-culturali del tempo, essendo in diretta opposizione all'egemonia materialistica dell'impero romano⁵. L'indebolirsi e il venir meno di queste comuni anarchiche fu il risultato, paradossalmente, dello spettacolare successo politico della Chiesa cristiana - molti esempi nella storia dimostrano che all'inclusione, culturale, sociale e/o economica, di un'ideologia potenzialmente rivoluzionaria nella corrente dominante del pensiero politico, può seguire un affievolimento nel potere della stessa nel conseguire adepti e quindi nel suo peso nel più generale rapporto di forze.⁶ Seppure osteggiato, lo stile di vita comunitario dei primi cristiani sopravvive fino a sfociare nel monachesimo del IV secolo, caratterizzato per lo più dalla proprietà collettiva, lo sviluppo consapevole di un'atmosfera familiare, il lavoro in comune, la condivisione dei pasti, nonché rituali di preghiere e canti.

Il Medio Evo vede la nascita e il diffondersi di diversi gruppi “eretici”, ideatori di forme di vita comunitaria volte a riscoprire un cristianesimo “più autentico”, più vicino, nelle intenzioni, a quello delle origini. In Francia e in Italia, tra l'XI e il XII secolo, fioriscono catari e valdesi e, nell'Europa centrale del XIII secolo, i *Brethren of the Free Spirit*: di propensione millenaristica, il prossimo regno di Cristo si sarebbe concretizzato visibilmente su questa Terra ed essi ne sarebbero stati i primi artefici nonché i primi *redenti*.

La corrente anabattista di matrice protestante radicale, il cui nucleo ebbe probabilmente origine in Sassonia, è stata ispiratrice di diversi gruppi “contro culturali” che, dal XVI secolo, continuano ad esistere fino ai nostri giorni. Molti di questi gruppi trovarono nel nuovo continente il rifugio a crudeli e spietate persecuzioni da parte delle classi politiche e religiose europee egemoni, per le quali essi apparivano fondamentalmente un pericolo al mantenimento dell'ordine sociale. Mennoniti - dal fondatore Menno Simons (1496-1561), oggi più di un milione di individui - Hutteriti - emigrati negli Stati Uniti, nell'attuale Pennsylvania, sulla scia del “santo esperimento” dell'inglese William Penn⁷, contano oggi qualche decina di migliaia di persone - ed Amish - 5000 all'inizio del

² William Metcalf, *Dropping out and staying in: recruitment, socialization and commitment endangerment within contemporary alternative lifestyles*, issued by Griffith University; Brisbane, Australia, 1986, p. 92.

³ Thomas L. Long, “Utopia”, in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds), *The encyclopedia of community: from the village to the virtual world*, Sage, Thousand Oaks, USA, 2003, p. 1438.

⁴ Barbara Thiering, *Jesus the man*, Doubleday, Sidney, 1992.

⁵ Si intendono come contro culturali atteggiamenti e comportamenti che coscientemente si discostano e talvolta si oppongono apertamente ai dettami fondamentali di una cultura egemone e/o dominante.

⁶ R. Connell, *Ruling class, ruling culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.

⁷ William Penn (1644-1718), spinto dal bisogno di sottrarre alle ostilità e persecuzioni gli aderenti alla propria congregazione religiosa, quella dei Quaqueri, riesce ad ottenere da re Carlo II la concessione a colonizzare un vasto territorio nel Nuovo Mondo – territorio che diverrà la colonia britannica di Pennsylvania. Penn, autorità assoluta sul

XX secolo, oggi circa 180000⁸ - rappresentano l'attualità del successo dell'utopia anabattista. Gli Amish, rifacendosi alla tradizionale comunanza dei beni di matrice anabattista, costituiscono inoltre un'evidente rottura con la cultura individualista e materialista della società statunitense⁹.

Il XIX e i primi anni del XX secolo vedono l'apparire di numerose comunità utopiste, di stampo religioso e anarchico-socialista, tentativi di messa in pratica della visione di alcuni intellettuali nella "ricerca illuminata" della perfezione societaria: non tanto "oasi di salvezza" per credenti eletti, ma veri e propri esperimenti sociali, modelli per il resto dell'umanità, nella convinzione, rivoluzionaria per l'epoca, che la realtà sociale, lungi dall'essere necessità determinata da natura o volontà divina, fosse il prodotto dell'interazione delle diverse forze sociali¹⁰. Circa centotrenta sono le comunità utopiste che germogliano nell'America del XIX secolo, piccole (solo per dimensioni, non tanto per obiettivi) utopie che cercavano la realizzazione all'interno di quella più "grande utopia" e quegli spazi "infiniti" che rappresentavano il "Nuovo Mondo". Ispiratori sono soprattutto Robert Owen (1771-1858), Charles Fourier (1772-1858), John Humphrey Noyes, ma anche Joseph Proudhon (1809-1865) ed Etienne Cabet (1771-1855)¹¹. Le moderne, secolari utopie si propongono come precise tipologie comunitarie alternative alla 'tirannia' dello Stato e del capitale: vere e proprie società liberate dal malessere creato come una conseguenza della prima industrializzazione.

Il filone comunitario di ispirazione oweniana si colloca tra il 1825 e il 1827; nel 1826 sono già undici le sperimentazioni, e tutte falliranno dopo pochi anni. Tra queste, una è forse più degna di menzione: New Harmony, dimora per pietisti e socialisti, si rivela ben presto oasi economica e culturale di frontiera. Diviene promotrice delle prime pubblicazioni filosofiche dello stato ospitante - Indiana - e la biblioteca, coi suoi 360 volumi, arriva a possedere una delle più estese collezioni della parte occidentale del continente. Secondo Owen - che arrivato a Washington nel 1826 afferma di essere "venuto [...] per introdurre un sistema sociale completamente nuovo; per mutare un sistema ignorante ed egoista in un sistema illuminato che unirà tutti gli individui e rimuoverà i motivi della lotta tra loro"¹² - scienza, tecnologia e mutua cooperazione avrebbero assicurato abbondanza e prosperità in una società in cui si rivendicava l'uguaglianza dei sessi e la laicizzazione della vita pubblica. A New Harmony, essenzialmente, venivano rifiutati i fondamenti socio-culturali

territorio, instaura un governo fondato sulla separazione dei poteri e sulla libertà religiosa, cosa che avrebbe favorito l'immigrazione da altri paesi europei, specie dalla Germania.

⁸ La popolazione Amish, pur non essendo prevista alcuna attività di proselitismo, raddoppia ogni 20 anni. Ciò sarebbe dovuto da una parte alle caratteristiche famiglie numerose e dall'altra al successo nel trattenere nelle comunità circa l'85% della figliolanza (Donald Kraybill, in K. Christensen e D. Levinson, 2003, p. 42).

⁹ Donald Kraybill, *ivi*, p. 42, 43

¹⁰ William Metcalf & Diana Christian, 2003, p. 673.

¹¹ Secondo Martin Buber, filosofo, teologo e pedagogista austriaco naturalizzato israeliano (1878-1965), i socialisti utopisti avrebbero saputo individuare il "male radicale" del capitalismo nella disintegrazione atomistica della società. La società capitalista, a differenza delle realtà locali e "genuine", sarebbe "strutturalmente povera" e destinata ad acuirsi come tale. Secondo Martin Buber, Joseph Proudhon, nella sua visione di comunità confederate - alternativa allo stato al fine di garantire da una parte libertà individuale e dall'altra ordine sociale - fu il primo che realmente avvertì l'esigenza di una ristrutturazione vera della società. - cfr. Valentina Pazè, *Il comunitarismo*, Laterza, Bari, 2004, p. 44.

¹² In modo analogo si esprimerà quando non molto tempo dopo avrebbe lanciato l'esperienza New Harmony -Tyler Alice Felt in Grazia e Donata Francescato, *Famiglie aperte: la comune. Analisi socio-psicologica delle comuni nord americane con una nota sulle comuni italiane*, Feltrinelli, Milano, 1980, p. 17.

dell'ordine americano: la religione, il matrimonio e, ancor 'peggio', la proprietà privata.¹³

Charles Fourier, a differenza di Owen, concepisce le sue *falangi* come una sorta di "società per azioni", rivelando in questo modo una visione più liberale rispetto all'impostazione più comunista oweniana¹⁴. Secondo una visione utopica di stampo più pastorale che industriale¹⁵, le falangi di Fourier erano comunità di 1620 individui, due per ogni tipo possibile di personalità¹⁶, che, dalla selezione dell'occupazione, alla gestione del tempo libero, alla scelta dei compagni e delle compagne, si organizzavano cercando di assecondare le naturali inclinazioni di ognuno. Quello contemporaneo era visto come uno stadio imperfetto verso una società ideale chiamata Armonia. La maggior parte delle comunità fourieriste (ventiquattro secondo Kathryn Tomasek) sorsero negli Stati Uniti tra il 1842 e il 1847; quasi la totalità, tuttavia, sopravvissero solo un anno o due, afflitte da debiti e dai disaccordi interni.

I 'perfezionisti' di Oneida, guidati dal carisma di John Humphrey Noyes, si stabiliscono nello stato di New York nel 1848 per dare vita, nelle loro intenzioni, non tanto ad un esperimento, ma al modello del futuro regno di Dio, non nascosto tra le improbabili nuvole dell'aldilà ma saldamente ancorato su questa Terra.¹⁷ Tutti i beni erano di proprietà della comunità (anche i vestiti!); cadeva la divisione dei ruoli nella gestione del lavoro; essendo l'accento posto sulla comunità, da una parte veniva scoraggiato qualsiasi tipo di rapporto esclusivo tra uomini e donne come tra genitori e figli e dall'altra vigeva una pratica di "matrimonio complesso" secondo la quale ogni uomo poteva accoppiarsi con ciascuna donna consenziente - la strada da percorrere era sempre quella del perfezionamento spirituale -; dal 1869, viene incoraggiata la 'stirpicoltura', o riproduzione selettiva - da una comunità che si riteneva 'superiore' dovevano discendere i migliori individui possibili. Oneida ha una vita più lunga rispetto agli esperimenti oweniani e fourieristi: si scioglie nel 1881 trasformandosi in una compagnia per azioni che si rivelerà ben presto una fiorente impresa commerciale.

Secondo Grazia e Donata Francescato, ciò che in ultima istanza provoca il declino delle comunità intenzionali americane del diciottesimo e diciannovesimo secolo non sono tanto gli insuccessi finanziari, quanto piuttosto la mancata affermazione di queste ultime come modello da seguire per l'intera società. Dalla loro posizione di cittadelle, tali realtà si ritenevano delle precorritrici, e senz'altro delle avanguardie a cui la società civile avrebbe giocoforza dovuto rivolgersi con l'inasprirsi delle contraddizioni apportate dal nuovo sistema capitalistico. Certo, tra gli esploratori dell'utopia si assisteva ad un miglioramento delle condizioni di salute e nutrizionali, ad una maggiore attenzione verso la cura dei bambini, all'estensione del livello di scolarizzazione, ad una certa emancipazione del ruolo femminile e ad un miglioramento delle condizioni sociali in generale - cosa sicuramente stridente se confrontata con l'insalubre povertà e miseria in cui versava la maggior parte della nuova classe proletaria dei paesi-fabbrica della rivoluzione industriale soprattutto nel vecchio continente. Ma la storia non ha dato loro ragione. I valori, gli stili, i modelli

¹³ R. Creagh, *Laboratori di utopia*, Eleuthera, Milano, 1987.

¹⁴ Le comunità di Fourier non avrebbero eliminato le differenze di classe, ma avrebbero garantito un livello minimo di supporto materiale per ogni membro (Kathryn Tomasek in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds) , 2003, p. 507; Grazia e Donato Francescato, 1980, p. 20)

¹⁵ Kathryn Tomasek, *ivi*, p. 507.

¹⁶ Gli 810 tipi di personalità possibili erano calcolati da Fourier secondo quello che egli stesso, nel 1799, definì "il calcolo dell'attrazione passionale", una scienza sull'interazione umana paragonabile al lavoro di Newton in fisica e Leibniz in matematica.

¹⁷ Donata e Grazia Francescato, *ivi*, p. 21.

dominanti – la strategia espansionistica, la conquista della proprietà privata e, per le comunità religiose, il progressivo processo di secolarizzazione - si sono rivelati troppo attraenti ed infine vincenti. Scrivono le Francescato: “il recupero del *commonwealth* cristiano, del “collettivo” del bene comune, non poteva che fallire all'interno di un sistema che aveva nettamente scelto il polo opposto.” Non è un caso che i *Santi*, i *Cittadini del Regno dei Cieli* sulla Terra – così si autodefinivano gli abitanti di Oneida - si trasformassero in produttori di posateria di lusso.¹⁸ D'altra parte, secoli indietro, non dissimile fu il caso del movimento comunitario cristiano, che con la secolarizzazione della prima chiesa cristiana si “rinchiuse” nei monasteri; analogie si possono ulteriormente trovare nei cambiamenti radicali e nell'affievolirsi dell'uguaglianza comunitaria nei monasteri in seguito alla penetrante secolarizzazione e all'aumentata affluenza di beni materiali.¹⁹ Per quanto riguarda il Vecchio Continente, l'avvento dei regimi totalitari a cavallo delle due guerre mondiali (fascismo, nazismo, franchismo, stalinismo) frena l'evolversi di qualsiasi spinta in senso comunitario e socialista/utopistico.

Uno degli aspetti del movimento controculturale - dal background prima *beat* e poi *hippie*- che si sviluppa negli anni '60 a partire dagli Stati Uniti, è l'enfasi di molti giovani sulla necessità del "ritorno alla natura", vissuto per lo più come un "ritorno a casa"²⁰, un "ritorno alla condizione originaria". Gli anni '60 registrano la più grande ondata di attività comunitaria nella storia americana: sono più di duemila le comuni che sorgono in questi anni in trentaquattro stati²¹. I giovani che vi aderiscono, per lo più "bianchi e di classe media"²² cercano “*semplicità, riconnessione con la natura, il conseguimento di un'esistenza significativa e spiritualmente orientata, spesso con l'aiuto di sostanze stupefacenti per espandere la mente; e tutto questo al fine di contrastare il prevalere di avidità, alienazione, violenza e guerra*”²³. Spesso scontenti per l'incapacità delle istituzioni facenti capo alla cultura egemone di conseguire obiettivi per loro fondamentali²⁴, i nuovi hippie cercano e fondano comuni (così chiamate perché solitamente i membri possiedono la proprietà in comune²⁵) per costruire e creare cooperazione, armonia, uguaglianza di genere, produzione e consumo di alimenti biologici. L'essere “alternativi” viene demarcato anche esteticamente - solitamente portano i capelli lunghi, gingilli e vestiti sgargianti -, oltre che nel comportamento – viene prediletta la musica rock, si sperimentano marijuana e droghe

¹⁸ Donata e Grazia Francescato, op. cit., p. 37-39.

¹⁹ William Metcalf, 1986, p. 93.

²⁰ Molte delle comuni che sorgono in quegli anni si autodefiniscono col termine di *house* – Donata e Grazia Francescato, op. cit., p. 67.

²¹ Schehr C. Robert, *Dynamic Utopia. Establishing intentional communities as a new social movement*, Bergin & Garvey, Westport, Connecticut, 1997, p. 45.

²² Paul Heelas, *The new age movement*, Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1996, p. 61.

²³ Schehr C. Robert, op. cit., p. 45.

²⁴ Durante l'intervista ad un attivista (J.) in un progetto finlandese di volontariato a sfondo umanitario, solidale e comunitarista, emerge che “era compito dello Stato prendersi cura dei problemi dello sviluppo, ma alcune persone credero di poter farlo in modo migliore e a minor costi.” - Cristina Spada, *Il gruppo Estelle. Analisi di un esperimento sociale*, tesi di laurea, anno accademico 1999-2000, p. 47 -. A detta di J., molti dei suoi amici hippie avevano scelto la via della politica ed erano entrati nel partito finlandese dei Verdi (*Vihreä Liitto*), credendo in questo modo di poter meglio concretizzare i propri orientamenti e valori. J. aveva invece ritenuto di meglio riuscire a portare il proprio contributo alla società impegnandosi nel volontariato come attività principale della propria vita.

²⁵ Michael S. Cummings, “Intentional communities and mainstream politics”, in K. Christensen e D. Levinson, 2003, p. 698.

psichedeliche, e i nuovi “trasgressori” vengono spesso additati in seguito a (veri o presunti) comportamenti sessuali non convenzionali. Una delle novità nel nuovo stile contro-culturale consiste nella ricerca interiore ed esistenziale, caratteristica che, come vedremo in seguito, accomunerà anche molte delle esperienze comunitarie che seguiranno. Sicuramente i valori guida, a differenza delle comunità intenzionali precedenti, sono di tipo post-materialista²⁶: al primo posto si pone l'obbiettivo della crescita personale (e poi collettiva) invece della 'materiale' crescita economica osannata dalla "vecchia cultura". Secondo Alberto Melucci, gli aderenti a questi nuovi valori, “do not fight for material goals or to increase their participation to the system. They fight for symbolic and cultural stakes, for a different meaning and orientation of social action.”²⁷

Le comunità intenzionali che esistono ai nostri giorni sorgono da queste diversificate radici. Come scrive William Metcalf citando D. Christian, le comunità intenzionali si presentano in diverse forme e misure, offrendo un straordinario ventaglio per quel che riguarda i valori di riferimento comuni - che possono essere di tipo sociale, economico, spirituale, politico e/o ecologico²⁸. Ad esempio, per quanto riguarda la realtà italiana, e per quanto sia a mia conoscenza, sono presenti: realtà anarchiche come la comune di Uropia²⁹ nel Salento (fondata nel gennaio del 1995, ospita oggi una quindicina di persone); comunità di stampo catto-socialista come Il Forteto³⁰ in provincia di Firenze (costituitasi nel 1977 questa comunità di circa un centinaio di persone combina l'attività di cooperativa agricola con l'impegno nell'affido familiare per circa venti bambini); comunità più 'comuniste' come la comune di Bagnaia³¹ in provincia di Siena (costituitasi nel 1979, comprende oggi circa venticinque persone), la federazione delle comunità di Damanhur³² in Valchiusella (To), una delle maggiori comunità esoteriche occidentali comprendente circa un migliaio di aderenti, dei quali seicento residenti; l'Associazione Comunità e Famiglia (ACF)³³, realtà che possono essere considerate come l'esito comunitario di un certo cattolicesimo sociale; ed ancora, la comunità degli elfi, un gruppo oggi di circa duecento persone dislocate in abitazioni rurali sull'appennino tosco-emiliano, che ha scelto lo stretto contatto con la natura come principio guida di un vero e proprio stile di vita.

Le comunità possono essere di ispirazione laica, religiosa o spirituale. Possono essere organizzate secondo principi di attivismo politico, giustizia sociale o secondo valori ambientali. Dal punto di vista politico possono presentare istanze radicali, liberali, conservatrici oppure rimanere neutrali per quanto riguarda gli schieramenti. La maggior parte delle comunità tenderebbero a rimanere estranee alla tradizionale divisione politica destra-sinistra, cercando, a differenza delle precedenti esperienze, di assumere un approccio non prettamente razionale alla gestione del quotidiano, rimanendo invece aperte alla dimensione intuitivo ed emozionale³⁴. Sulla base di una ricerca

²⁶ Ronald Inglehart, *Culture shift in advanced industrial society*, Princeton University Press, 1990.

²⁷ Alberto Melucci, “Symbolic challenge of contemporary movements”, *Social Research*, 52 (4), 1985, p. 797.

²⁸ William Metcalf & Diana Christian, 2003, p. 670.

²⁹ <http://isole.ecn.org/rukola/Uropia.htm>, www.unpattotranoi.it/urupia.htm

³⁰ www.ilforteto.it, www.fondazioneilforteto.it

³¹ Durante un'intervista, il fondatore di Bagnaia, mostra di tenerci a puntualizzare il fatto che Bagnaia sia anzitutto *una comune*, e solo in secondo luogo, un ecovillaggio (una comune quindi che dà rilievo a questioni ecologiche).

³² www.damanhur.it

³³ www.acieffe.com. L'associazione è stata fondata nel 1988, ma l'idea nasce da Bruno ed Enrica Volpe con la prima comunità di Villapizzone a Milano alla fine degli anni Settanta.

³⁴ Significativo a tale esito è stata sicuramente l'enfasi sull'integrità dell'individuo, “il superamento della dicotomia dei sistemi di valori, il tentativo di saldare insieme il momento individuale e quello sociale”, posta dai giovani della

empirica condotta su un campione di 175 comunità intenzionali alle quali viene somministrato un questionario, Josefin Larsson afferma che *“'politics' in the sense of party and state politics are not central to most intentional communities, while 'politics', in the sense of power relations, more generally lies close to many a communitard's heart.”*³⁵

Attualmente, sempre più comunità intenzionali si stanno orientando verso valori ambientalisti³⁶, a volte perseguiti con fervore religioso³⁷. Contrariamente a quanto possa essere percezione comune, diverse comunità intenzionali oggi non assumono tendenze e stili contro-culturali o opposte al paradigma dominante. Al contrario, queste operano tranquillamente in parallelo alla “società”, alcuni dei membri ricoprendo attività e mansioni considerate “normali”. Ad esempio, nella comune di Bagnaia, prevista comunanza dei beni mobili ed immobili e appoggiata la singola espressione di sviluppo individuale³⁸, ogni singolo membro può decidere se lavorare all'interno o all'esterno la comunità, assicurando per lo più un riscontro economico: nella comune si ritrovano quindi a vivere sotto lo stesso tetto e a condividere i pasti insegnanti e contadini, mamme a tempo pieno e studenti. Lo stesso si può dire di Svanholm, comunità intenzionale costituitasi in Danimarca alla fine degli anni Settanta, oggi comprendente un centinaio di residenti, e anche di Findhorn, una delle comunità intenzionali meglio conosciute nel mondo (costituitasi nel 1962 in una baia a sud-est della Scozia, rappresenta oggi, coi suoi circa quattrocento abitanti, la più antica comunità intenzionale di una certa dimensione esistente nel Vecchio Continente). D'altra parte, come varie volte viene apertamente riconosciuto, il contributo economico delle entrate esterne la comunità (sia questo messo in comune o gestito individualmente) è effettivamente importante per il gruppo.

Alcune comunità intenzionali si rivelano essere in realtà più conservatrici della cultura dominante, come ad esempio certe comunità fondamentaliste cristiane. Secondo Metcalf, è facile che persone alla ricerca di comunità ad orientamento radicale o conservatore riescano in effetti a trovare ciò che corrisponde ai propri desideri; tuttavia la ricerca risulta molto più facile per coloro che desiderano confrontarsi con visioni politiche moderate, sostenibili dal punto di vista ambientale, e con un sistema di valori solidaristici e umanitari³⁹.

Alcune comunità si auto-organizzano e si autofinanziano, attraverso il lavoro dei propri membri (lavoro esterno o vendita dei prodotti alimentari e artigianali confezionati all'interno) e la

contro-cultura a partire dai primi anni Sessanta - Grazia e Donata Francescato, 1980., p. 67.

³⁵ Josefin Larsson, *Aiming for change. Intentional communities and ideology in function*, Örebro University, 2004, p. 52.

³⁶ Questo è vero anche per alcuni dei kibbutz israeliani, le cui motivazioni storiche sono state tutt'altro che ambientaliste. Nel 2006 il kibbutz Lotan (www.kibbutzlotan.com) – fondato nel 1983, aderente al Gen (Global Ecovillage Network) dal 2002- durante l'assemblea annuale della rete tenutasi nell'ecovillaggio danese di Svanholm (www.svanholm.dk) ha ricevuto il riconoscimento per le migliori pratiche. Nello specifico, in seguito al lavoro svolto *“in promoting ecological building, waste management and environmental education; and also for its work in promoting sustainability through the building of bridges between different ethnic groups in Israel”*. Quest'ultima parte si riferisce alle iniziative coinvolgenti israeliani (ebrei ed arabi), giovani giordani e palestinesi, e la comunità beduina in Israele.

³⁷ William Metcalf & Diana Christian, 2003, p. 670.

³⁸ Così recita il sesto principio che, con altri cinque, esprime l'orientamento dei componenti la Comune di Bagnaia: “É riconosciuto ad ogni membro il diritto di scegliere l'attività lavorativa in cui si senta più realizzato, compatibilmente con le esigenze economiche generali”.

“É importante fare quello che piace”, mi aveva detto Nino, uno dei fondatori, esso stesso cresciuto in una comunità (Nomadelfia) e attualmente più anziano del gruppo, durante un'intervista, “l'importante è che abbia un certo riscontro economico.”

³⁹ William Metcalf & Diana Christian, *ivi*, p. 671.

promozione di varie attività culturali; in altri casi, come avviene in Danimarca, in Australia, in Nuova Zelanda e in Israele, molte comunità intenzionali sono promosse e finanziate dai governi. Le Chiese cristiane e altre istituzioni talvolta organizzano e sussidiano alcune forme di comunità intenzionali loro affini per orientamenti ed inclinazioni.

I condomini solidali (*cohousing*) e gli ecovillaggi rappresentano la versione più recente di comunità intenzionale. Nelle comunità *cohousing* solitamente le persone vivono in vicinati di piccole dimensione, auto-organizzati, in una media che va dalle dodici alle quaranta famiglie; ogni nucleo è proprietario della propria abitazione e condivide invece la proprietà di aree comuni, incluso uno spazio/edificio adibito ad attività collettive (attività culturali, ricreative, condivisione dei pasti, ecc.). Sorte in Danimarca negli anni Settanta, il *cohousing* è una delle forme di comunità intenzionale che si sta espandendo più rapidamente - soprattutto in Europa, in Nord America, in Australia, Nuova Zelanda e in Giappone.

Gli ecovillaggi - talvolta ma non sempre a misura di villaggio - sono invece tentativi di creare comunità che fanno dell'ecologia e dell'attenzione all'ambiente il proprio valore fondante. Dagli anni Novanta tali comunità sono sorte soprattutto in Europa, nell'ex Unione Sovietica, nel Nord e nel Sud America, in Nuova Zelanda e in Australia. Su diversa scala, e con differenze culturali di riferimento, si definiscono ecovillaggi anche esperimenti ecologici sorti in Africa e in Asia.

La maggior parte delle comunità intenzionali sono oggi dislocate in aree rurali, spesso lontane dalle principali vie di comunicazione; molte tuttavia si trovano in contesti urbani, come avviene nel caso delle cooperative di residenza studentesche (*student housing cooperatives*)⁴⁰ o dei recenti fenomeni di condomini solidali (*cohousing*). D'altra parte, c'è una lunga tradizione di attivisti politici radicali residenti in comunità intenzionali urbane, anche se questo sta cambiando nella misura in cui sempre più le comunità vengono costituite da cittadini che optano per condomini solidali, la creazione di cooperative al fine di costruire/comperare comuni residenze abitative⁴¹, e che politicamente sono orientati in senso moderato. L'ecovillaggio di Los Angeles, in pieno contesto cittadino, è una comunità intenzionale di circa trentacinque persone e, nell'intento dei membri, una dimostrazione dei processi che danno vita ad una viva e salutare convivenza urbana, verso un minore impatto ambientale accompagnato da esempi di alta qualità di vita⁴². Una delle attività non dichiarate è quella della riappropriazione dello spazio pubblico e della strada, considerato come luogo privilegiato per l'incontro e lo scambio interpersonale.

Alcune comunità intenzionali laiche, come le comunità Yamagishi in Giappone, sono parte di più vaste organizzazioni. Comunità religiose, ad esempio *Bruderhof*, gli *Emissaries of the Divine Light*, gli Hutteriti, *The family*, e *Hare Krishna* hanno centri in diverse parti del mondo, i membri spostandosi dall'uno all'altro. A volte singole comunità che fanno riferimento allo stesso orientamento valoriale sorgono indipendentemente l'una dall'altra (è il caso della comunità *Camphill* come de *L'Arche* in Europa e in Nord America). O ancora, singole comunità intenzionali possono divenire membri di più vaste reti comunitarie, come *Global Ecovillage Network* (GEN)⁴³,

⁴⁰ Diffuse soprattutto negli Stati Uniti, sono cooperative create dalle singole università al fine di costruire/comperare residenze studentesche. Gli studenti che intendono risiedere all'interno del *college* vi aderiscono con una quota partecipativa, divenendo in tal modo, solo durante il proprio periodo di studi, co-proprietari.

⁴¹ Secondo William Metcalf, tale opzione "tends to be a more conservative way to establish semi-communal living arrangements" (commento avuto da uno scambio epistolare con lo studioso).

⁴² <http://ena.ecovillage.org/English/ecovillages/index.html>, <http://www.laecovillage.org/>.

⁴³ www.gaia.org. Per quanto riguarda la trattazione del GEN in particolare, si veda in seguito.

in Nord America la *Federation Of Egalitarian Communities* (FEC)⁴⁴, *the Fellowship for Intentional communities* (FIC)⁴⁵, oppure *the Cohousing Network*⁴⁶.

Living routes, un'organizzazione con base in Massachusetts, propone corsi sul tema della sostenibilità; tali corsi vengono tenuti in ecovillaggi dislocati in Europa, in India e negli Stati Uniti. L'organizzazione collabora con alcune università – partecipando ai corsi si possono ottenere crediti universitari.⁴⁷

Communal Studies Organization (CSA), con sede negli Stati Uniti, è un gruppo di ricercatori accademici così come di membri di comunità intenzionali, interessati allo studio sia storico che contemporaneo di gruppi comunitari. Organizza una conferenza annuale solitamente in una comune storica presente negli Stati Uniti e pubblica la rivista *Communal Societies*.⁴⁸

La *Society for Utopian Studies* (SUS) comprende studiosi e in genere persone interessate ai temi dell'utopismo in letteratura e in psicologia, e alla concretezza della implementazione dell'utopia nelle comunità intenzionali. SUS organizza annualmente una conferenza e pubblica la rivista scientifica *Utopian Studies*.

L'*International Communal Studies Association* (ICSA)⁴⁹ comprende persone che risiedono in comunità intenzionali e persone interessate a studiare internazionalmente il fenomeno sia dal punto di vista storico che contemporaneo. Ogni tre anni ICSA organizza una conferenza in un centro universitario oppure in una vasta comunità intenzionale. La prima conferenza internazionale si tenne a Yad Tabenkin, Israele, nel maggio 1985, nel 2007 ebbe luogo in Italia presso la comunità di Damanhur, e nel 2010 presso l'Emek Yizrael College in Israele col titolo “Communities: the varied paths of communal life”.

Il concetto di comunitarismo, nella versione a noi comunemente nota, ha origini recenti. Il termine infatti, inteso come concezione del mondo o ideologia che assume la comunità come un valore, appare nelle opere enciclopediche di recente redazione.⁵⁰ È nel periodo tra il XVI e il XVII secolo infatti che da paradigma che impronta di sé l'autorappresentazione del mondo tradizionale, il comunitarismo diventa una vera e propria ideologia, il cui contenuto evolve fino ad arrivare ad applicare la metafora della famiglia e/o del gruppo di amici allo stato, alla nazione, alla classe sociale, concettualizzando il legame sociale sul modello delle relazioni esistenti nei piccoli gruppi. Nell'età del Lumi, la condivisione di alcuni aspetti della critica comunitaria all'epistemologia illuministica si accompagna il più delle volte ad un programma universalistico di emancipazione umana. Negli anni '80 dello scorso secolo, specialmente nel mondo anglosassone si inizia a parlare

⁴⁴ FEC è una rete di mutuo aiuto nel Nord America per una dozzina di comunità che valorizzano la condivisione delle entrate, la non violenza, un approccio partecipativo alle decisioni, e infine, pratiche ecologiche. Il sito internet è www.thefec.org.

⁴⁵ FIC fornisce informazioni e coordinamento a comunità e a persone interessate in Nord America, curando la pubblicazione della rivista *Communities* e de *The Community Directory*. Organizza ogni paio d'anni incontri regionali tra comunità. I siti internet di riferimento sono www.ic.org e <http://store.ic.org>.

⁴⁶ *Cohousing Network*, negli Stati Uniti, promuove e sostiene comunità in condomini solidali attraverso il coordinamento della rete, la divulgazione di informazioni ed una rivista quadrimestrale. Il sito internet: www.cohousing.org. In Canada, la *Canadian Cohousing Network* provvede ad un servizio simile. (www.cohousing.ca).

⁴⁷ www.livingroutes.org.

⁴⁸ www.ic.org/csa

⁴⁹ www.ic.org/icsa

⁵⁰ Valentina Pazè, op. cit.

di comunitarismo, essenzialmente sotto l'egida dell'auspicio di una società anti-individualistica e anti-universalistica - è del 1971 il testo di John Rawls *A theory of justice*⁵¹, riaffermazione del liberalismo, e del 1982 l'opera del comunitarista Michael Sandel *Liberalism and the limits of justice*.⁵²

Dalla diffusione di internet, si sono costituite diverse comunità virtuali di discussioni sui temi del comunitarismo e dello sviluppo dell'utopia. I due gruppi più conosciuti si possono trovare agli indirizzi: <http://www.gaia.org/list/ecobalance> e <http://www.groups.yahoo.com/group/intentional/ommunities>.

Secondo William Metcalf, dalla metà degli anni Novanta internet ha dato un impulso significativo allo sviluppo e alla diffusione di comunità intenzionali, di ecovillaggi, e dei valori che ne stanno alla base. Se, per dirla con Metcalf e con le Francescato, da una parte le esperienze delle comunità intenzionali del passato risultavano delle cittadelle isolate rispetto alla più vasta società civile, e, dall'altra, la controcultura, pur nella sua diffusione mediatica, mancava effettivamente di collegamenti con le masse⁵³, negli ultimi dieci-quindici anni lo strumento internet ha “avvicinato” i valori e gli stili di vita delle comunità intenzionali agli individui singoli, per lo più abitanti delle medie e grandi città. Moltissime comunità intenzionali ed ecovillaggi hanno un sito internet, o dei riferimenti nella rete virtuale.

Storicamente, la maggior parte delle comunità intenzionali hanno vita breve⁵⁴, anche se questo non deve essere considerato come principale criterio per giudicarne il successo⁵⁵.

Ciò che dà forma all'orientamento culturale-normativo di ogni singola comunità intenzionale può essere riassunto nei seguenti punti:

- l'alchimia dell'organizzazione interna e del sistema di governo, che può essere normato formalmente (ad esempio, la comunità di Damanhur ha una propria costituzione scritta) o informalmente (la maggior parte delle comunità fanno riferimento almeno ad uno statuto associativo);
- le modalità di finanziamento, che possono far capo sia alla diffusa economia monetaria e finanziaria, sia, all'estremità opposta, a pratiche di scambio, di baratto, di dono, e anche a richieste ad istituti di carità (per esempio, in Italia, la Caritas). Recentemente alcune comunità hanno optato per forme di autofinanziamento anche attraverso la creazione di una moneta interna. E' il caso, ad esempio, del Credito damanhuriano, dell'Eko a Findhorn e del Løn a Christiania. Le modalità di finanziamento sono solitamente strettamente correlate al sistema valoriale e normativo del gruppo;
- le modalità di gestione dei conflitti. Secondo Josefin Larsson, la maggior parte delle

⁵¹ La traduzione italiana è del 1982, *Una teoria della giustizia*, edizione Feltrinelli.

⁵² La traduzione italiana è del 1994, *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, edizione Feltrinelli.

⁵³ Grazia e Donata Francescato, *ivi*, p. 67.

⁵⁴ William Metcalf & Diana Christian, 2003, p. 673.

⁵⁵ Vedi Robert C. Schehr, *op. cit.* Secondo Schehr giudicare il successo di un progetto in base alla sua longevità sarebbe un atteggiamento viziato da un *commitment to positivism*: un atteggiamento che cerca di soddisfare il bisogno di sicurezza con fissità strutturale, controllo, allontanamento della “devianza”, secondo una prospettiva evuzionistica. Questo a discapito di mutamento, creatività e innovazione dal basso.

comunità intenzionali dichiarano, negli intenti, di prendere le decisioni per consenso. Diverse sono tuttavia le pratiche che definiscono tale modalità (facilitazione, cerchio della parola) e diversa è la cultura normativa dei singoli gruppi;

- le modalità di socializzazione dei nuovi membri. Alcune comunità prevedono un periodo di prova (solitamente un anno), altre organizzano dei veri e propri corsi di inserimento (è il caso della comunità scozzese di Findhorn), altre, preferendo optare per una riduzione di normazione in generale, demandano anche questo campo ad un rivendicato *spontaneismo* (è il caso del Popolo degli Elfi, anche se, regola non scritta per una buona convivenza è un'immedesimazione nella vita del gruppo e soprattutto la condivisione dei vari lavori che ne caratterizzano la ruralità);
- le modalità d'interazione con la popolazione circostante, che possono essere caratterizzate da apertura, collaborazione oppure da chiusura ed ostilità;
- le modalità di interazione col governo locale e nazionale. Le comunità intenzionali sono spesso state mal viste e talvolta ferocemente osteggiate dai governi nazionali di riferimento, soprattutto nell'epoca del costituirsi e del consolidamento di quest'ultimi. Molte comunità del passato trovarono rifugio alle persecuzioni nelle Americhe, dove spesso hanno prosperato. Oggi, soprattutto in Italia, si assiste ad un'apertura di alcune comunità intenzionali (soprattutto ecovillaggi) verso un desiderio di riconoscimento giuridico del proprio *status*⁵⁶.

Tali punti, sicuramente non esaustivi, danno un'idea di come l'effettiva combinazione strategica adottata, consapevolmente e inconsapevolmente, vada a determinare il successo e la longevità delle singole comunità intenzionali, nonché la definizione, tra staticità e dinamismo, dell'orientamento normativo interno.

La maggior parte delle comunità intenzionali che sono sorte tra gli anni Sessanta e Settanta sono state fondate da giovani tra i venti e i trent'anni⁵⁷; da allora, ciò è più improbabile, accadendo invece più spesso che iniziatori dei progetti sino persone tra i quaranta e i cinquant'anni.⁵⁸

Per molte delle comunità intenzionali più radicate, man mano che la popolazione invecchia, risulta difficile attrarre nuovi membri e mantenere vivi i meccanismi comunitari; conseguentemente tali realtà si riducono progressivamente nel numero dei residenti e nel grado di comunanza tra loro.

Fino a non molto tempo fa, i *mass media* dipingevano le comunità intenzionali come colorate aberrazioni sociali e, pertanto, non meritevoli di seria rappresentazione; l'attenzione veniva posta su allusioni, salaci e spesso in seguito rivelatesi false, in merito a presunte mis-condotte sessuali e di altro genere - talvolta pericolosi culti. Queste raffigurazioni, in cui l'uso del termine *comune* appare strumentalizzato alla svalorizzazione delle varie esperienze di comunità intenzionali, continuano da oltre un centinaio d'anni, come dimostrano recenti ricerche condotte dal britannico Chris Coates e da William Metcalf. Quella che Metcalf definisce come una vera e propria isteria anti-comunità intenzionale sarebbe un prevedibile e difensivo *feedback* di molte persone messe a confronto con reali alternative sociali, oppure l'esito di strumentalizzazioni politiche. Molti gruppi infatti sono stati perseguitati sulla base di accuse culturali, per lo più infondate: tra gli altri, è stato il caso dei primi Mormoni e di Oneida negli Stati Uniti, degli *Shakers* inglesi del XIX secolo, e di *Federative Home*

⁵⁶ Vedi approfondimento sull'argomento in seguito.

⁵⁷ Grazia e Donata Francescato, 1980. pp. 68-72.

⁵⁸ William Metcalf & Diana Christian, *ivi*, p. 674.

in Nuova Zelanda sempre nel XIX secolo⁵⁹. L'interesse dei media, tuttavia, ha portato a conoscenza di un più vasto pubblico comunità intenzionali americane quali *New Harmony*, *The Shakers*, *Amada*, i *Rappities*, *Oneida*, *Brook Farm*, *Icaria*, ma anche gli esperimenti comunitari della controcultura del secolo scorso, e ha contribuito a diffondere il credo utopista di perfettibilità secondo il quale una nuova realtà sociale, ideale, sia effettivamente possibile qui ed ora, sulla Terra e non nei cieli.⁶⁰ L'emergere negli anni Novanta dei movimenti di *cohousing* ed ecovillaggi, ha registrato un'inversione di tendenza, vedendo aumentare il numero di nuovi racconti positivi nelle maggiori testate e trasmissioni nei diversi paesi del mondo. Alcuni comunità intenzionali ben note, e, potrei dire, di successo, quali Findhorn e Damanhur, si sono dotate di apposito personale addetto alle pubbliche relazioni.

Le versioni più recenti di comunità intenzionali (*cohousing* ed ecovillaggi), pur prevedendo la comune proprietà e il comune possesso di alcuni beni, sono di gran lunga meno comunitarie rispetto ai passati modelli. Secondo Grazia e Donata Francescato, le stesse comunità utopiste di fine ottocento-primi novecento, pur costituendo, soprattutto negli Stati Uniti, delle "isole" di recupero del collettivo - il grande escluso nell'implementazione del sogno americano -, hanno risentito della dilagante cultura capitalista e del progressivo individualismo. Negli scorsi trent'anni, anche i kibbutz israeliani hanno progressivamente mutato la loro organizzazione verso modalità meno comunitarie.

Per quanto riguarda l'approccio alla tecnologia, abbiamo, come negli altri campi, diversificate risposte. Può accadere che, nella scrittura, si faccia uso esclusivamente di matite, nella consapevolezza che ogni penna viene fabbricata da derivati del petrolio (e quindi si sceglie di rimanere estranei alle varie implicazioni che ne sono collegate, dal giro di affari internazionale alle conseguenze per la salute del pianeta)⁶¹; oppure può accadere che si creda e quindi si investa a vari livelli nella ricerca e nello sviluppo di tecnologie che riducano l'impatto umano sulla biosfera, non disdegnando l'impegno verso un raffinamento delle prestazioni di quelli che sono considerati *strumenti* per il miglioramento della vita sulla Terra. Se entrambe queste tendenze, nell'opposto

⁵⁹ William Metcalf, 2004, pp. 111-114.

In Italia, recentemente, i membri della comunità di Ananda Assisi in provincia di Perugia, definita setta mistico-religiosa, sono stati indagati per associazione a delinquere, riduzione in schiavitù, truffa e usura. Nel 2008, dopo sette anni di indagine, il giudice dell'udienza preliminare ha assolto tutti i componenti di Ananda, emettendo sentenza di non luogo a procedere per il non sussistere dei fatti.

⁶⁰ Talvolta visioni settarie hanno capitolato in tragici eventi. Alcuni esempi recenti:

- Jonestown, in nord Guyana, dove nel 1978 918 persone, incluso il loro leader, si suicidano collettivamente;
- *Branch Davidian Adventists*, Texas, 1993: 74 persone, incluso il loro leader, muoiono in un incendio;
- *Solar Temple*, in Francia, Svizzera e Canada: nel 1994 53 persone muoiono in un incendio, assassinate per mezzo di arma da fuoco o avvelenate; ci sono altri 16 morti nel 1995 ed ulteriori 5 nel 1997;
- *Aum Supreme Thruth Religion*:: nel 1995 alcuni membri si fanno artefici di attacchi di gas nervino nella metropolitana di Tokio, uccidendo 12 persone e danneggiandone altre 5000
- *Heaven's Gate*, USA: nel 1997 39 membri si tolgono la vita.

Un resoconto dettagliato in merito a questi tragici gruppi si può trovare in John R. Hall, Philip D. Schuyler and Sylvaine Trinh, *Apocalypse observed : religious movements and violence in North America, Europe and Japan*, London; Routledge, 2000.

⁶¹ É il caso di una piccola comunità (meno di dieci residenti) nell'appennino emiliano, le cui generalità, secondo il desiderio di uno dei maggiori esponenti, vogliono rimanere celate.

esito, lasciano comunque trasparire un approccio critico verso lo sviluppo tecnologico dominante, esistono anche comunità intenzionali la cui attenzione verte per lo più su altri punti, non toccando o sfiorando appena questioni di tipo ambientale.

Dopo la seconda guerra mondiale si è potuto registrare nel mondo occidentale un considerevole aumento nel numero di nuovi gruppi religiosi. Le nuove pratiche, cui questi gruppi fanno riferimento, si evidenziano perché discostanti dalle tradizionali forme cristiane; i membri aderenti a queste “nuove religioni” spesso trovano congeniale creare forme alternative di vita comunitaria.⁶² Paragonandole alle precorritrici del XIX, le comunità intenzionali del XX e primi XXI secolo, tendono sì ad avere inclinazioni spirituali, ma, per lo più, non assumono posizioni dogmatiche nei confronti di alcun credo, allontanandosi anzi dalle religioni istituzionalizzate.

Paragonando le comunità odierne alle comuni hippie, oggi le comunità intenzionali tendono ad attirare membri più avanti con l'età, culturalmente sono più conformi ai dettami della cultura dominante, appaiono meno discostanti nell'abbigliamento, usano meno stupefacenti, si attengono più facilmente a costumi sessuali di tipo convenzionale, condividono simili gusti musicali col mondo esterno ed interagiscono più facilmente coi vicini. Nel complesso, i membri sono anche meglio organizzati, più inclini ad una gestione che preveda programmi strutturati, ed aperti all'inclusione di interi nuclei familiari nella più estesa famiglia che vuole essere la comunità⁶³.

Oggi circa centomila persone vivono in comunità intenzionali nel Nord America (circa lo 0,03% dell'intera popolazione) in circa duemila realtà, tra comunità consolidate e nuovi gruppi emergenti; gli indicatori mostrano come questo fenomeno in Usa e Canada sia in piena salute e in aumento.

In Gran Bretagna esistono circa cinquecento comunità intenzionali, in cui risiedono circa diecimila persone; secondo Chris Coates mai come ora nel Regno Unito le comunità intenzionali avrebbero dato casa e un insieme di valori ad un numero così corposo di individui.

La Germania ospiterebbe il più numeroso e diversificato movimento europeo di comunità intenzionali, molte delle quali sorte dalle spinte controculturali e ambientaliste dei decenni scorsi e contemporanee, spesso mescolate ad istanze anarchiche, femministe e socialiste. *Eurotopia: The directory of intentional communities and ecovillages in Europe* presenta 101 realtà, anche se è corretto presumere che molte rimangano escluse dalla catalogazione.

Lo sviluppo di comunità intenzionali nell'Europa orientale e Russia, impossibile nel regime comunista – semplicemente per il fatto che, secondo le linee guida del partito, l'intera società avrebbe dovuto assumere le caratteristiche di comunità intenzionale - iniziano a svilupparsi dagli anni Novanta. Anche in questo caso il movimento, spesso in comunicazione con le controparti occidentali, è in salute e in espansione.

Sicuramente da menzionare è il caso israeliano. Secondo l'ultimo censimento circa il 2% della popolazione (115300 persone) risiedeva in 268 kibbutzim, di gran lunga la più consistente percentuale residente in comunità intenzionali rispetto ad ogni altro paese - il più antico kibbutz (in ebraico, “gruppo”), Degania, tuttora esistente in due ramificazioni ospitanti 830 persone, fu fondato nel 1909. Il movimento, vincente per alcuni decenni nell'influenzare le norme sociali e persino nell'essere fonte di ispirazione nel forgiare una certa linea nazionale, al suo culmine a metà degli

⁶² J. Gordon Melton, “Intentional communities and new religious movements”, in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds), op. cit., p. 700-701, William Metcalf, 2004.

⁶³ Michael S. Cunnings, “Intentional communities and mainstream politics”, in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds), op. cit., p. 699.

anni Ottanta, ha iniziato successivamente ad implodere a causa di difficoltà economiche e politiche, decrescendo ad un tasso annuo dello 0.5%. Quando, nel 1948, venne costituito lo Stato di Israele, un terzo dei membri del governo e ventisei su centoventi parlamentari risiedevano nei kibbutz; oggi questo non è il caso di nessun membro della classe politica.⁶⁴ In Israele esiste il *Yad Tabenkin Research and Documentarian Center of the Kibbutz Movement*, uno dei maggiori centri accademici di ricerca in merito a comunità intenzionali - l'altro è il *Center for Communal Studies*, presso l'University of Southern Indiana.

Le persone desiderose di risiedere ed effettivamente residenti in comunità intenzionali sarebbero in crescita anche in India, in cui pratiche religiose tradizionali si mescolano ad orientamenti New Age di importazione occidentale⁶⁵, e in Australia, in cui sarebbero presenti dalle 100 alle 200 comunità intenzionali.

In generale, il movimento estremamente dinamico, mutevole e ciclico delle comunità intenzionali, in questo preciso periodo storico “*is growing dramatically in terms of number of people who are involved and in countries where such social experiments are found*”⁶⁶.

1.1.2. L'utopia nella letteratura

Secondo lo studioso William Metcalf, se non si ammettesse che il genere umano possa tendere, cambiare, evolvere verso la perfezione (se non anche raggiungerla), non avrebbe senso parlare di comunità intenzionali. Anzi, sostiene, tale giustapposizione è così ovvia che rischia spesso di esser tralasciata.

Questo ci rimanda alla lunga storia dell'utopia, al suo aspetto universale e allo stesso tempo atemporale.⁶⁷

Il neologismo “utopia” fu coniato nel XVI secolo dallo statista inglese Thomas More (1478- 1535) nel designare un' immaginaria isola, tratteggiabile nella fantasia e allo stesso tempo fisicamente irraggiungibile. Dal greco *ou topos*, “nessun luogo”, ma anche *eu topos*, “buon luogo”, *utopia* trova il suo precedente in quello che Pamela Neville-Sington e David Sington definiscono il quasi-universale ed entusiastico rinvio all’“età dell'oro”.⁶⁸ Esiodo, Ovidio, la Bibbia, l'epica sumera di Gilgamesh, per citare alcuni esempi, seppur in diversi contesti storici e culturali similmente presentano il tempo antico come scevro da ogni impedimento derivante dalle necessità di vita.

⁶⁴ Daniel Gavron, “The kibbutz awakening from utopia”, in in K. Christensen and D. Levinson, (eds), *The Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World*, Sage, Thousand Oaks, USA, 2003, p 727. Secondo Daniel Gavron “*not only has the kibbutz failed to foster universal egalitarianism and communal norms, it has itself succumbed to current Western materialist and individualist values*”.

⁶⁵ Paul Heelas, *The new age movement*, Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1996.

⁶⁶ William Metcalf, 2004, p. 115.

In vari momenti molti hanno cercato di delineare una “teoria delle Comuni” che faccia luce sulle motivazioni e le dinamiche della creazione di nuclei collettivi basati su libertà ed uguaglianza sociale. Secondo Claudio Stroppa, l'esperienza storica insegnerebbe che, fatta eccezione per le comunità primitive e le comunità del villaggio, solo in casi eccezionali queste sembrerebbero venire fondate in casi di relativa pace e quiete, presentandosi invece come reazione a pressioni sociali e mancanza di sicurezza. - Claudio Stroppa, *Comunità e Utopia. Problemi di una sociologia del Kibbutz*, CRISAN, Milano, 1968, pp. 23-29.

⁶⁷ William Metcalf, 1986, p. 84.

⁶⁸ Pamela Neville-Sington e David Sington, *Paradise dreamed*, Bloomsbury, London, 1993, in Robert. C. Schehr, 1997 p. 135.

Spesso il riferimento è alla generosità della Terra nell'elargire prelibati e innumerevoli frutti, il cui godimento appare svincolato da fatica e dolore. Così Esiodo: “Coi cuori liberi dal dolore ed estranei alle pene e al duro lavoro, spontaneamente la Terra feconda offriva loro abbondante frutta in modo illimitato”.⁶⁹ Nell'immaginazione di Ovidio, nell'età dell'oro, periodo di innocenza da recuperare, l'uomo *sine lege fidem rectumque colebat*⁷⁰: era un'età in cui la Terra, senza alcuna costrizione, non solcata da zappa né vomere, spontaneamente elargiva ogni cosa di cui l'uomo potesse abbisognare; un Terra irrigata da ruscelli di latte e dolce nettare e in cui la verdeggiante quercia distillava giallo miele.⁷¹

Alcuni studiosi del Vecchio Testamento vedono nel profeta Amos (VIII sec. a.C.) il primo pianificatore di comunità intenzionale di cui si abbia notizia: egli avrebbe immaginato una realtà sociale basata su principi comunitari di giustizia e assenza di sfruttamento. Secondo altri, questa sarebbe un'interpretazione troppo libera della scrittura⁷².

Alla voce “Utopia”, nell'*Encyclopedia on Communities*, Thomas L. Long dà un breve resoconto dei principali risvolti delle visioni utopiche nella letteratura e nella storia dell'umanità.⁷³

Nella *Repubblica* del filosofo greco Platone (circa 428-348 a.C.), i filosofi erano designati come guide e sovrani di uno stato *ideale*, le virtù civiche dei quali si sarebbero accompagnate a benevolenza, verità e bellezza. Nel *Timaeus* vengono tratteggiati i primi versi del racconto di Atlante, la mitica civiltà che si dice sia sprofondata tra le acque dell'omonimo oceano. Secondo Robert Schehr, l'idea di Platone riguardante la formazione di re filosofi avrebbe costituito il primo sistematico tentativo di coniugare immaginifiche spiegazioni di un' “altra via” basate sulla rivalutazione delle sovrastrutture politiche, economiche e culturali.⁷⁴ Per Karl Popper, tale “altra via”, lo stato *perfetto* - nell'immaginazione del filosofo greco che aspirava a scoprire il segreto dell'arte di governare gli uomini -, la forma non degenerante nella sua immobilità, realizzabile dall'uomo grazie ad un possibile sforzo *sovrumano* e col sostegno della ragione, tenderebbe in realtà ad ispirare visioni totalitarie in società pericolosamente pietrificate e in assenza di ogni cambiamento politico.⁷⁵

Nei *Dialoghi*, attribuiti al filosofo cinese Confucio (551-499 a.C.), secondo una serie di insegnamenti riguardanti il giusto ordine nella società, la virtù del regnante, scelto in base alla

⁶⁹ Robert C. Schehr, *ivi*, p. 135.

⁷⁰ Ovidio, *Metamorfosi*, libro I, versi 89-93:

*Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo,
Sponte sua, sine lege, fidem rectumque colebat.
Poena metusque aberant; nec verba minacia fixo
Aere legebantur, nec supplex turba timebat
Judicis ora sui, sed erant sine vindice tuti.*

Jean Carbonnier vede in questo passo una proclamazione del non-diritto, nel senso che “ogni individuo portava in sé la propria giustizia [...] se il diritto deve definirsi nella e attraverso la società”. Secondo il sociologo del diritto “veniamo dal non-diritto: la nostra attesa si eleva verso il suo ritorno” - Jean Carbonnier, *Flessibile diritto. Per una sociologia del diritto senza rigore*, Giuffrè, Milano, 1997, p. 43 (or. *Flexible droit: textes pour une sociologie du droit sans rigueur*, Librairie generale de droit et de jurisprudence, Paris, 1969).

⁷¹ Parafrasi di un passo di Ovidio, in Robert. C. Schehr, 1997, p. 135.

⁷² William Metcalf, 2004.

⁷³ Thomas L. Long, 2003, pp. 1437-1442.

⁷⁴ Robert. C. Schehr, *ivi*, p. 139.

⁷⁵ R. Karl Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma, 1977 (or. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 1945). Per una critica al carattere “chiuso” delle società utopiche vedi anche Antonio Coccozza, *Utopia e sociologia. Una critica alle società chiuse*, Armando Editore, Roma, 2004.

statura morale e non alla parentela, e il senso comune dei sottoposti avrebbero dovuto assicurare stabilità e prosperità, in assenza di leggi dure e restrittive. La nobiltà d'animo, non più solo prerogativa della nobiltà di sangue, diviene potenzialmente raggiungibile da ognuno attraverso la dedizione a decoro, giustizia, lealtà e pietà filiale. Il testo di Confucio, fondamentale negli studi di ogni letterato cinese e indispensabile alla sua formazione morale per circa due millenni, ha fortemente influenzato la filosofia e i valori etici cinesi e dell'Asia orientale, fino ad essere osteggiato ed infine estromesso durante la rivoluzione culturale maoista-marxista.

La Genesi dipinge la prima dimora degli esseri umani come un giardino generoso e scevro da ogni male; sarà la manchevolezza umana a rendere tale idilliaco luogo non più degno per l'intera umanità discendente.

Nella Terra promessa del Penteteuco (i primi cinque libri della Bibbia, la Torah per gli ebrei) scorrono fiumi di latte e miele (Esodo 3:8; Levitico 20:24; Numeri 13:27; Deuteronomio 6:3); qui Mosè conduce gli israeliti nella loro fuga dalla cattività egizia e dopo quarant'anni trascorsi nel deserto. Soprattutto nel Levitico e nel Deuteronomio Mosè definisce le norme riguardanti i rituali, i sacrifici, le cerimonie e le regole necessarie per il buon funzionamento della società.

La tradizione profetica, specialmente il libro di Isaia (capp. 56-66) e Geremia (capp. 23, 30-33) predisse il ritorno della pace, sicurezza e prosperità in un regno messianico che sarebbe dovuto giungere.

Nell'Islam, inteso come compimento di Ebraismo e Cristianità, similmente viene dipinta un'immagine di relazioni sociali ordinate secondo un principio divino. Il Corano, comunicazione della legge di Allah per bocca del profeta Maometto, mira alla costituzione di una vita ideale per la comunità dei credenti attraverso il rispetto di precetti che promuovono pietà, nonché atteggiamenti etici e giusti, con particolare attenzione a poveri e bisognosi.

Nel suo *De Civitate Dei*, S. Agostino (354-430) postula l'esistenza di due mondi contrapposti: la città celeste ("città di Dio") e la città terrena ("città dell'uomo")⁷⁶. Macchiati dal peccato originale, gli uomini della città terrena sono ritenuti incapaci di creare e mantenere l'ideale ordine sociale della "città celeste", estremo punto di fuga, miraggio che rende possibile la sopravvivenza nella valle *lacrimorum* e raggiungibile solo in un'imprecisata fine dei tempi. La dottrina dell'incarnazione, tuttavia, rende possibile all'uomo la doppia cittadinanza, e una condizione di "stranieri residenti" nella patria mondiale. L'opera di Agostino, la cui stesura ha richiesto circa una dozzina d'anni, diventerà uno dei capisaldi della cultura occidentale, mutando l'utopismo millenarista cristiano per i seguenti sette secoli⁷⁷, fino all'opera del monaco italiano Gioacchino da Fiore (circa 1130- 1202). Quest'ultimo propone un'interpretazione progressiva della storia dell'umanità e suggerisce che vengano seguite norme monastiche sia dalle comunità religiose che laiche. Ritenendosi depositario di rivelazione divina, Gioacchino divide la storia umana in tre ere: l'era del padre, del figlio e dello spirito santo. Secondo il monaco, quello contemporaneo sarebbe l'apice dell'ultima era, durante la quale laici, clero e monaci avrebbero dovuto vivere secondo i principi monastici, nella comunanza dei beni, praticando la contemplazione e la scrittura, in un'espansione di comprensione spirituale.

⁷⁶ All'esistenza di due società, dei giusti e degli empi, fanno riferimento anche Platone, alcuni stoici, Cicerone e Ticonio. L'elaborazione di Agostino si differenzia nella sistematizzazione di alcune peculiarità di origine esclusivamente biblica, secondo la teologia dell'incarnazione. Cfr. Maria Bettetini [et al.], *La città dell' utopia : dalla città ideale alla città del terzo millennio*, LibriScheiwiller, 1999. – (Civitas europea), pp. 25-28.

⁷⁷ Le norme di S. Agostino vennero seguite soprattutto dal monachesimo cristiano fino all'avvento dell'ordine benedettino iniziato da Benedetto da Norcia (480-547). Queste comunità, impostando la loro vita secondo i principi di povertà, castità ed obbedienza, cercavano di vivere come se la Città di Dio fosse realtà su questa Terra.

L'influenza di Gioacchino da Fiore (specialmente la sua periodicizzazione della storia e la sua convinzione nel progressivo sviluppo umano), secondo Thomas Long avrebbe avuto ripercussioni lontane, fino alle opere del domenicano italiano Girolamo Savonarola (1452- 1498) - che dopo la caduta dei Medici cerca di stabilire una teocrazia a Firenze -, all'esploratore Cristoforo Colombo (1451- 1506) – il primo di molti europei a pensare al Nuovo Mondo come ad una possibile utopia⁷⁸ -, al filosofo Tommaso Campanella (1568- 1639) - promuove la visione di una repubblica universale della Chiesa in una nuova età dell'oro -, ai puritani inglesi e ai protestanti radicali - progetti sociali di stampo utopico spesso hanno accompagnato lo sviluppo della riforma protestante -, ai socialisti seguaci del riformista Claude Henri Saint-Simon (1760- 1825), e anche a Karl Marx (1818- 1883).

Secondo l'autore, se la guerra civile inglese (1642-1644) fosse durata più a lungo, avrebbe più giustamente meritato il nome di “rivoluzione inglese”,⁷⁹ dal momento che i puritani ed altre sette religiose immaginarono e lottarono per un drammatico rinnovamento della società inglese. Il testo *Commonwealth of Oceana*, scritto dal teorico della politica inglese James Harrington nel 1656, dedicato ad Oliver Cromwell, è un'analisi allegorica della lotta e allo stesso tempo la risposta utopica al Leviatano di Thomas Hobbes, secondo il quale, sintetizzando brevemente, la vita umana sarebbe essenzialmente *solitary, poor, nasty, brutish and short*.

Dopo la guerra, gruppi radicali premono sui puritani per riforme di ancora più largo respiro. I *Levellers* cercano di eliminare le distinzioni gerarchiche delle classi sociali del loro Paese. I *Diggers*, tra i più radicali esponenti del protestantesimo inglese ma anche antesignani nella prassi di quella forma di comunismo anarchico teorizzata dal principe russo Pëtr Alekseevič Kropotkin, rispettosi della supremazia del *pater familias*, osservanti una rigida morale ascetica e una spartana etica del lavoro, lottano per un'equa distribuzione della Terra, una riforma sociale di tipo comunistico e un decentramento dello stato in tante piccole comunità coordinate tra loro.

Alcuni umanisti rinascimentali, prendendo spunto da analogie letterarie, religiose e dai nuovi racconti di viaggio dagli esploratori delle Americhe producono diverse versioni, serie o satiriche, dello stato ideale. Le produzioni letterarie volte a dipingere immaginifiche realtà “migliori”, tuttavia, non sono opera esclusivamente della classe erudita e colta. Alcuni antropologi denunciano il fatto che la comunità scientifica non presti adeguata attenzione alle diverse forme di ribellione delle classi subalterne, e quindi alla dinamica interpretazione culturale e alla conseguente articolazione di una “cultura degli oppressi”.⁸⁰ Jacques Derrida, nel suo *Della grammatologia* denuncia il fatto che, negli anni, dagli studiosi sia stata per lo più privilegiata la logica dell'accademia rispetto a quella dei subalterni.⁸¹ Secondo Robert Schehr, quella delle classi subalterne sarebbe una *conoscenza situata (situated knowledge)*⁸², quella che Michel Foucault identifica come fermamente ancorata nello spazio e nel tempo, e percepita, vissuta, sperimentata dal soggetto conoscente in modo immediato - principalmente attraverso l'esperienza sensibile.

Nel XIV secolo il popolo crea una propria versione dell'età dell'oro, diversa da quella romantica dei poeti e da quella austera e pia dipinta dal clero.⁸³ È infatti di questo periodo la produzione del

⁷⁸ Cfr, Mattelart Armand, *Storia dell'utopia planetaria. Dalla città profetica alla città globale*, Einaudi, Torino, 2003, pp. 9-11.

⁷⁹ Thomas L. Long, 2003, p. 1440.

⁸⁰ Robert. C. Schehr, 1997, p. 106.

⁸¹ Jacques Derrida, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano, 1969.

⁸² Robert C. Schehr, *ivi*, p. 165.

⁸³ Robert. C. Schehr, *ivi*, p. 135.

poema *The Land of Cockaigne*, forse la più conosciuta rappresentazione di una visione utopica prima della pubblicazione di Thomas More. Così il poema come viene riportato da Neville-Sington e Sington⁸⁴:

The land of cockaigne⁸⁵

There are rivers brought and fine
Of oil, milk, honey and wine;
Water serveth there no thing
But for sight and for washing.
There is a mighty fine Abbey,
Thronged with monks both white and grey,
Ah, those chambers and those halls!
All of pasties stand the walls,
Of fish and flesh and all rich meat,
The tastiest that men can eat.
Wheaten cakes the shingles all,
Of church, of cloister, bower and hall.
The pinnacles are fat puddings,
Good for princes and for kings.
Every man take what he will,
As of right to eat his fill.
All is common to young and old,
To stout and strong, to meek and bold.
Everyman may drink his fill
And needn't sweat to pay the bill.

Le crude difficoltà quotidiane dei subalterni fanno correre l'immaginazione verso un indefinito luogo in cui vengono soddisfatti solamente i desideri e le necessità della gente comune. Presentando una critica ai monaci opulenti e alle esagerate ricchezze, viene, di contrasto, dipinta una terra di stravaganze, di esuberanze ed eccessi, disponibile a chi, solitamente, è escluso da tali piaceri. Vi dominano abbondanza e libertà dal lavoro ed ogni cosa desiderabile è accessibile e libera al pieno godimento. Robert Schehr osserva che ciò che era iniziato come un genere letterario che esprimeva chiaramente una sorta di edonismo contro-egemonico, dà in seguito vita a festività popolari celebranti la non-normatività. Sono qui da menzionare i *Saturnalia* romani, la festa dei folli medievali (*festum fatuorum*, *festum stultuorum*, *festum hypodiconorum*, oppure ancora *fête de fous*) celebrate soprattutto in Francia, ma anche in Spagna, Germania, Inghilterra e Scozia, e il Carnevale nell'Occidente cristiano. Erano periodi di licenza sociale, di allontanamento dalla morale, e anche di sospensione delle norme giuridiche (“parzialmente un periodo di non-diritto”, secondo Jean Carbonnier⁸⁶).

Secondo Robert Schehr, considerando le innovazioni apportate dal giurista e legislatore Solone (638

⁸⁴ Pamela Neville-Sington e David Sington, in Robert. C. Schehr, *ivi*, p. 136.

⁸⁵ “Cockaigne” è stato tradotto dal tedesco *kakan*, torta.

⁸⁶ Jean Carbonnier, 1997, p. 29.

- 558 a.C.) nell'Atene del VII-VI secolo a. C. e dalla figura mitologica dello spartano Licurgo (IX-VIII secolo a. C.) da una parte, e dall'altra l'appassionata rappresentazione popolare di *Cockaigne*, è possibile comprendere le fondamenta di quella tensione utopica che ha condotto al XX secolo. Tuttavia, sostiene l'autore, tra questi importanti momenti storici e il ventesimo secolo, si impone uno sforzo letterario che avrebbe cambiato il futuro dell'immaginario utopico.

Diverse sono state le opere ad ispirazione utopista che si sono avvicinate in epoca rinascimentale, ispirate anche dalle grandi esplorazioni del tempo nei diversi campi. Il vero punto di svolta, tuttavia, sta nell'opera dello statista Thomas More: se, da un lato, la sua fantastica articolazione di Utopia non era dissimile da quella della tradizione umanista rinascimentale, d'altra parte lo fu la sua giustapposizione con la realtà dell'Inghilterra dei suoi giorni. More, prendendo spunto dalle esplorazioni a lui contemporanee, e soprattutto dai racconti di viaggio di Amerigo Vespucci verso il Nuovo Continente⁸⁷ – Hythloday⁸⁸, il protagonista del suo romanzo, salpato assieme al famoso navigatore, scopre Utopia spingendosi oltre il limite raggiunto da quest'ultimo -, articola il suo testo in due parti. Mentre la seconda parte, afferma Krishnan Kumar⁸⁹, scritta per prima, è una giocosa ed intelligente rappresentazione delle relazioni politiche, economiche e culturali sull'isola, nella prima parte More costruisce una critica all'Inghilterra borghese dei Tudor a lui contemporanea. More in questo modo dipinge le qualità chimeriche dell'isola di Utopia in cui la proprietà è mantenuta in comune, l'educazione è estesa a tutti gli uomini e a tutte le donne e dove prevale libertà religiosa, muovendo da un'accusa alle relazioni sociali a lui contemporanee, caratterizzate soprattutto da dilagante corruzione. Se avesse scritto un romanzo sull'esplorazione dell'immaginaria isola raffigurandola solamente come *no place* e *good place*, continua Schehr, il suo lascito probabilmente non sarebbe stato dissimile da quello del popolano *Cockaigne* – sarebbe risultato mancante di quel qualcosa in più, necessario ad evocare un'immaginazione critica nella mente dei subalterni. Invece la sua creazione si presenta come un qualcosa di possibile, *da qualche parte*. Nutrito dalla critica, con un piede nella “cruda” realtà e l'altro sempre sospeso nell'universo delle possibilità, il risultato è un'eterna ricerca, caccia, inseguimento, viaggio. Robert Schehr, citando George Sorel, Karl Mannheim, Ernst Bloch, Walter Benjamin, Paul Ricour e James Scott, ribadisce la potenza della forza trasformatrice delle visioni utopistiche e riminescenze mitologiche, se giustapposte alla situazione presente.

È riconosciuto che il lavoro di Thomas More, inizialmente rivolto ad un pubblico colto e tradotto in inglese e in francese negli anni '50 del 1500, ha costituito un significativo precedente, seppur immaginifico, a molte “conquiste” della società occidentale contemporanea, dall'uguaglianza economica e sociale, al pensiero razionale, alla tolleranza religiosa.⁹⁰ Sicuro è pure il fatto che l'opera letteraria di Thomas More ha ispirato nel corso del diciannovesimo e ventesimo secolo molti esperimenti di vita comunitaria.

Tra il sedicesimo e il diciassettesimo secolo, in concomitanza con il moltiplicarsi dei viaggi per

⁸⁷ Le relazioni di viaggio di Amerigo Vespucci riscontrano grande successo al tempo. Vengono pubblicate tredici edizioni in latino nei quattro anni seguenti la prima, nonché, nello stesso lasso di tempo, edizioni in tedesco, italiano, francese. Secondo Armand Mattelart il suo racconto, benché sospeso tra sogno ad occhi aperti e realtà, costituirebbe il primo evento globale della storia, e Vespucci la misura del rivoluzionamento del mondo, una rivoluzione senza precedenti nel modo di considerare l'universo. - Armand Mattelart, *Storia dell'utopia planetaria. Dalla città profetica alla società globale*, Einaudi, Torino, 2003, p. 12-13.

⁸⁸ Hythloday letteralmente significa “ arguto portatore di nonsense” - cfr. Thomas Long, 2003, p. 1440.

⁸⁹ Krishnan Kumar, *Utopianism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1991.

⁹⁰ Neville- Singrton e Sington, 1997.

mare e l'emergere di un genere letterario coinvolgente l'immaginazione delle masse deprivate, vittime di oppressione politica e sfruttamento economico, vengono riscoperti testi classici come la *Repubblica* di Platone; contemporaneamente, aperti affronti all'autorità della Chiesa cattolica si manifestano in dichiarate distorsioni della versione latina del Nuovo Testamento – criticismo che si manifesta in primo luogo con la pubblicazione del Nuovo Testamento in lingua greca da parte di Erasmo da Rotterdam (1466- 1536). Tra le altre, ricordiamo l'opera del filosofo inglese Francis Bacon (1561-1626) che traendo spunto dal *Timaeus* di Platone ma anche dall'*Utopia* di More, immagina l'utopia nella Nuova Atlantide: qui re-scienziati governano la città di Bensalem, la cui vita ed organizzazione ruota attorno allo sviluppo di studi scientifici realizzati col metodo baconiano, al fine di rendere migliore la società. Secondo William Metcalf, se da una parte le spinte utopiche vengono spesso soppresse in vari fronti, in epoca rinascimentale l'opera di Francis Bacon assieme a quella di Thomas More contribuiscono significativamente a tenere accesa e ad alimentare la fiammella dell'utopia.⁹¹

Fin dall'esplorazione di Cristoforo Colombo, le Americhe colonizzate vengono concepite come qualcos'altro rispetto alla mera replica del Vecchio Mondo nel Nuovo – tra l'altro, gruppi religiosi e non cercarono in effetti di realizzare quelle visioni utopiche che diversi autori avevano solamente descritto. Secondo Thomas Long, la Pennsylvania costituisce un paradiso per molti dissenzienti europei, mentre Maryland, enclave cattolica, si dimostra aperta a quella libertà di culto che caratterizzava l'Utopia di Thomas More.

Se da una parte la rivoluzione americana, come la sua controparte in Francia, si rivela come un progetto in cui la Ragione fa da protagonista, valore e il movente fondamentale, d'altra parte la neonata repubblica si rivela essere fervente laboratorio di svariati esperimenti di utopie religiose (come Mormoni e Shakers) e laiche.

Se, da una parte, le utopie politiche sorte dalla rivoluzione francese e americana si sviluppano e concretizzano nel XIX secolo anche in opere di intellettuali socialisti (come Saint-Simon, 1760-1825, Charles Fourier, 1772-1837, Pierre Joseph Proudhon, 1809-1865) e nelle realizzazioni dei più diversi “esploratori sociali”, Karl Marx sarà invece autore di un'ampia analisi sociale, storica ed economica la cui influenza si estenderà per tutto il ventesimo secolo. Ironicamente, le sue previsioni non si avvereranno in quelle società in cui più stridenti apparivano le contraddizioni apportate dal nuovo sistema capitalistico; marcate influenze politiche si ebbero invece in paesi prevalentemente rurali, quali Russia, Cuba e Cina. L'oppressione da parte di diversi regimi e le contro-ideologie che si sono sviluppate in Italia, in Germania e in Spagna (fascismo, nazismo e franchismo), hanno ispirato una letteratura *dis-utopica*, come ad esempio *Brave New World* (1932) di Aldous Huxley (1894-1963) e *1984* (1949) di George Orwell (1903-1950).

Dopo la seconda guerra mondiale, l'Utopia è alimentata dalla controcultura Americana degli anni '60 e '70, cercando di concretizzarsi nella realizzazioni di comuni, per lo più rurali, in cui si cerca di creare un'alternativa al dominante sistema capitalistico, allo sviluppo tecnologico e alle convenzioni sessuali. Molte di queste sperimentazioni liberamente si ispirano al romanzo di Henry David Thoreau (1817-1862), *Walden* - testo, direi, non ancora desueto in numerosi contesti comunitari.

Secondo Alberto Magnaghi ciò che ha caratterizzato il decorso dell'Utopia nella storia è stato, nei secoli, il suo progressivo avvicinamento alla realtà tangibile, umana, terrena.⁹² Mitiche visioni di età

⁹¹ William Metcalf, 1986, p. 93.

⁹² Alberto Magnaghi, *Il progetto locale*, Bollati Boringhieri, Torno, 2000.

dell'oro perse nel tempo e nello spazio, la visione di società perfette in città perfette, governate dalla ragione e caratterizzate dalla fissità di ruoli e gerarchie e che si collocano alla fine della storia hanno progressivamente lasciato spazio, in epoca moderna e post-moderna⁹³, a progetti sociali caratterizzati dal “qui e ora”, ambiziosi nella loro portata quanto ben circoscritti all'interno di cittadelle ecologiche e culturali.

Gli anabattisti furono tra i primi a cercare ed effettivamente riuscire a realizzare l'utopia su questa Terra, all'interno di ben protette enclave socio-culturali oltre che fisiche. Per Karl Mannheim, il movimento anabattista costituirebbe la prima vera contestazione e confronto culturale nascosto in un immaginario utopico.⁹⁴ Secondo Cohn quest'ultimi costituirebbero la buona riuscita, a lungo termine, della lunga storia dell'utopismo⁹⁵: Hutteriti, Amish e Mennoniti rappresenterebbero infatti il successo della tradizione utopista giudaico-cristiana.

Così come per gli anabattisti, anche per le comunità utopiste del XIX secolo la costruzione della società perfetta era riposta nella fiducia nel potere dell'*human agency*. Soprattutto con Robert Owen, Charles Fourier e gli altri socialisti e filosofi utopisti dello stesso periodo, l'utopia è progetto sociale racchiuso (il felansterio di Fourier, il familisterio di Godin) e alternativo rispetto ai rapporti di produzione fondati sul lavoro salariato. Se, fino ad allora, si pensava all'*Utopia* essenzialmente come ad una repubblica immaginaria ed ideale, la cui realizzazione era difficile o impossibile, Friedrich Engels (1820- 1895) nel suo *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*⁹⁶ le conferisce un significato molto più ampio, includendo tutti quei progetti sociali che non riconoscono la divisione della società in classi, oltre all'inevitabilità della lotta di classe e della rivoluzione sociale. Tale definizione marxista dell'utopismo verrà poi largamente accettata.⁹⁷

Da qui in seguito avrà inizio un profondo cambiamento nel ruolo dell'utopista, che non solo temporalizza la visione, ma ne precisa il referente sociale. Secondo Roberto Fregna,

“Egli non è affatto né un sognatore né un costruttore di finzioni, possiede il sapere intorno all'alterità sociale che è situata nel futuro e nella sua opera. Il suo ruolo e la sua missione consistono, soprattutto, nell'aiutare questo futuro ad emergere.”⁹⁸

Attualmente, il volo da spiccare nel tentativo di andare oltre le angustie della prospettiva di un superamento assoluto, nella vita ultraterrena o sulla Terra, delle contraddizioni che caratterizzano l'esperienza umana, nella speranza illusoria di una definitiva redenzione dai mali dell'essere, consisterebbe in un ripensamento della progettualità sociale che relativizzi quel *primato del cognitivo*, caratteristica nella tradizione del pensiero occidentale e dominante, fin dai tempi di Platone, nell'elaborazione di modelli ideali di vita e di società. La sfida consisterebbe nell'adoperarsi

⁹³ Se si considera moderna la credenza della fondazione oggettiva delle *autorevoli narrazioni* della tradizione occidentale (come la scienza classica, un certo tipo di progresso, di sviluppo, di emancipazione...), il postmodernismo si caratterizza invece nell'incredulità, o meglio nella relativizzazione, verso ogni sorta di metaracconto. L'atteggiamento post-moderno non mira a creare nuove teorie esplicative e fondanti in sostituzione delle vecchie; viceversa si concretizza in scetticismo e, operativamente, in *pratiche* e ricerca pragmatica. Tra gli altri, cfr. Gary Minda, *Teorie postmoderne del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2001 (or. *Postmodern legal movements: law and jurisprudence at century's end*, New York University Press, London – New York, 1995).

⁹⁴ Karl Mannheim, *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna, 1999.

⁹⁵ N. Cohn, *The pursuit of the millennium*, Oxford University Press, New York, 1970, in Metcalf, 1986, p. 93-94.

⁹⁶ Friedrich Engels, *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, Nerbini, Firenze, 1903.

⁹⁷ Maria Luisa Berneri, *Viaggio attraverso utopia*, edizione a cura del M.A. I. Carrara, 1981, p. 242.

⁹⁸ Roberto Fregna, *La città di utopia*, CLUEB, Bologna, 1987.

affinché emerga un nuovo sistema di mediazioni simbolico-normative che siano “meglio in grado di interpretare [da una parte] le contraddizioni interne tra determinatezza e indeterminatezza e [dall'altra], a livello pratico, il problema delle condizioni atte a promuovere l'aumento della capacità individuale e collettiva di gestire quelle stesse contraddizioni, in assenza di riferimenti di tipo assoluto e di soluzioni 'definitive’”.⁹⁹

Credo di poter affermare che dalle comunità anabattiste del 1700, alle comuni utopiste dell' '800, e sempre più nelle comuni e comunità intenzionali che continuano a sussistere e a costituirsi nei nostri giorni, si assiste ad un progressivo slittamento verso visioni e scenari strategici direttamente operabili, realizzabili nel concreto della vita quotidiana, prodotti di una dislocazione dell'immaginario - al di là del fatto che queste *norme in fieri* ed *in atto* vogliano essere riconosciute e, in qualche misura, legittimate, dall'apparato giuridico operante nel contesto di riferimento. Il futuro, dal punto di vista ontologico, sembra apparire sempre più vicino, e l'essere umano sempre più chiamato in prima persona alla sua costituzione.

1.2. La versione postmoderna della comunità intenzionale: cohousings ed ecovillaggi

1.2.1. Cohousings



Il cohousing di Munksøgård, Danimarca

Da qualche anno, dalla sua costituzione nel 2000, il *cohousing* di Munksøgård si stava popolando di bambini, giovani, adulti ed anziani, secondo una suddivisione abitativa stabilita dal primo gruppo ideatore del progetto. Cinque gruppi di case, per un totale di cento appartamenti, in un mix tra proprietà privata e comune, ospitavano circa duecentoventicinque persone. Anziani e giovani (al di sotto dei 31 anni), date le particolari esigenze abitative occupavano ognuno un gruppo di case – gli altri tre ospitavano, in modo diverso, adulti e famiglie.

⁹⁹ Franco Crespi, “Crisi e rinascita dell'utopia, introduzione in Lewis Mumford, *Storia dell'utopia*, Donzelli, Roma, 2008, p. XIII.

Nel tour guidato, Helle¹⁰⁰ illustra a me e all'amico che mi accompagnava gli accorgimenti tecnici volti al risparmio energetico: case realizzate in legno, pitture ecocompatibili, sistema di raccolta delle urine per l'irrigazione dei 24 ettari circostanti adibiti a coltivazione biologica, sistema di raccolta delle acque piovane per le lavanderie situate nelle cinque case comuni, sono solo alcune delle realizzazioni che fanno di Munksøgård il più grande progetto di costruzione eco compatibile in Danimarca, nonché il primo progetto eco-compatibile *mainstream*. A Munksøgård associazioni di residenti si fanno carico delle diverse mansioni ricreative, di mantenimento, di gestione, ecc. della comunità. Le varie case comuni – una delle quale realizzata in balle di paglia dagli stessi abitanti - sono adibite ad attività collettive e alla condivisione dei pasti alcuni giorni la settimana.

Nel 1967, in un articolo comparso in uno delle maggiori testate danesi, si suggerisce come sia molto migliore per i bambini crescere in famiglie “allargate”, piuttosto che all'interno del moderno modello di famiglia nucleare.^{101,102} L'anno seguente, Jan Gudmand-Høyer, ispirato dagli studi di architettura ad Harvard e dall'incontro con alcune “utopie” del nuovo mondo (tra cui la comune Twin Oaks in Virginia - www.twinoaks.org -) pubblica l'articolo *Det manglende led mellem utopi og det foraeldede en familiehus* [L'anello mancante tra utopia e le abitazioni mononucleari odierne], contribuendo ad avviare il fenomeno in Danimarca.¹⁰³ Nel 1967 cinquanta famiglie si riuniscono in un comune progetto, nel 1972 dando vita a *Sættedammen*, oggi il più “antico” *cohousing* al mondo. Disposte a circonfrenza attorno ad un'area comune, circa venti edifici costituiscono il prototipo di un trend che negli anni successivi si svilupperà principalmente in Danimarca, Olanda e Svezia. Col neologismo *cohousing* (dal danese *bofoelleskaber*, comunità di vita) nel 1988 gli architetti californiani Kathryn McCamant e Charles Durrett presentano al pubblico statunitense quella che è la *danish solution* ai percepiti problemi sociali della contemporanea società postindustriale.¹⁰⁴

Secondo Durrett:

“Cohousing residents are looking for alternatives to the isolation associated with conventional single-family houses located in subdivisions and urban areas. [...] People believe that their personal lives will be more economical, practical, convenient, and fun in cohousing than they would be if they chose a single-family house or other individualized arrangement”

-Charles Durrett, *Cohousing*, in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds), op. cit., p. 197 -

I vantaggi della vita comunitaria in un *bofoelleskaber* danese, come nei *centraal wonen* olandesi o nei *kollektivhuser* in Svezia non tardano ad essere riconosciuti nei tre paesi nordici, tanto che lo sviluppo di questa opzione abitativa presto apparirà accessibile, nell'immaginario collettivo,

¹⁰⁰ I nomi propri delle persone sono stati sostituiti con altri di fantasia, in rispetto alla *privacy*.

¹⁰¹ Jan Martin Bang & Peter Bakker, "Intentional communities in Scandinavia and the Netherlands", in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds), *The Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World*, Thousand Oaks, USA: Sage, 2003, pp. 748- 752.

¹⁰² Bodil Graae, "Børn skal have Hundrede Foraeldre" [I bambini dovrebbero avere cento genitori], *Politiken* Copenhagen, April 1967.

¹⁰³ Jan Gudmand-Høyer, "Det manglende led mellem utopi og det foraeldede en familiehus", *Information*, 26th June 1968.

¹⁰⁴ Kathryn McCamant and Charles Durrett, *Cohousing, a contemporary approach to housing ourselves*, Habitat Press, Berkeley, 1988.

all'intera popolazione. Secondo l'architetto Katrin Palm Lindén, nel 1992 la Danimarca, con circa cinquantamila persone coinvolte in quasi 150 situazioni, detiene il primato mondiale in quanto a progetti di vita comunitaria.

In un *cohousing*, per lo più, ognuno può scegliere l'intensità di vita comunitaria che più gli è consona, condividendo alcuni spazi comuni, nonché attrezzi e servizi (lavanderia, *car sharing*, ...), partecipando alle attività di gestione, alle periodiche assemblee decisionali, pur continuando a mantenere contatti sociali esterni e a partecipare all'economia di mercato in modo abbastanza convenzionale. William Metcalf scrive:

“Cohousing is a recent style of intentional community, attempting to enjoy the economic, environmental, social and cultural advantages of communal living, while maintaining separate family dwellings, with members working and participating within mainstream society.”

- William Metcalf, *Community living*, Findhorn Press, Forres, UK, 2004, p. 77 -

La locazione urbana e suburbana faciliterebbe il fatto che i singoli membri possano mantenere un'occupazione esterna, beneficiando allo stesso tempo dei servizi condivisi in una struttura non-gerarchizzata e ispirata ad un'attitudine partecipativa. Lontani dalle forme di economia condivisa che invece caratterizzano altre forme di comunità intenzionali, in un *cohousing* spesso si respira la cultura 'cittadina', liberale e diversificata, emergente da un mix di persone dai diversi *background*. Talvolta l'etica ambientale diventa meno ovvia, essendo sostituita, in un certo qual modo, da motivazioni socialmente ispirate.

In questa opzione abitativa, rispetto alla tradizionale concezione di *comune*, i bisogni individuali per lo più precedono quelli collettivi. Come nota William Metcalf, molte persone al giorno d'oggi non vivrebbero in una comunità intenzionale se dovessero rinunciare ad un certo grado di individualismo.

Graham Meltzer, studioso del fenomeno *cohousing*, afferma

Cohousing is a mainstream option and intentionally so. It is not an 'alternative' lifestyle but one deemed appropriate for the broad majority of people.

Il *cohousing* offre una nuova soluzione abitativa piuttosto che un nuovo stile di vita. Al di là di una generale adesione ad un approccio democratico, nessuna ideologia affianca il desiderio di un ambiente domestico caratterizzato da maggiore praticità e socialità.

Secondo William Metcalf, negli Stati Uniti ed in Canada *many cohousing groups are springing up, and this is certainly a key part of the the future of North American intentional community movement.*¹⁰⁵ Alcuni progetti sarebbero presenti in Nuova Zelanda, Australia e Giappone, mentre Stroud ha recentemente ospitato il primo esperimento di tal genere del Regno Unito¹⁰⁶.

Nel 2000 la definizione di *cohousing* entra a far parte dell'*American Heritage Dictionary of the English Language* (Houghton Mifflin, Boston, quarta edizione).

¹⁰⁵ William Metcalf, *ivi*, p. 31.

¹⁰⁶ Jonathan Dawson, *Ecovillages. New Frontiers for sustainability*, Green Books, Bristol, 2006, p. 23.

Cohousing, a contemporary approach to housing ourselves di Kathryn McCamant e Charles Durrett introduce il tema negli Stati Uniti. Nel primo mese dalla pubblicazione ne vengono vendute 3000 copie, mentre fino al 2002 cinque edizioni si susseguiranno. Tutt'oggi è un importante testo di riferimento. Il primo *cohousing* statunitense è *Muir Commons* - <http://www.muircommons.org/> - (Davis, California), progettato dagli stessi McCamant e Durrett; i primi abitanti si sono insediati nel 1991.

Negli Stati Uniti, i primi aderenti a questo stile abitativo appartengono a classi medio-alte, di razza bianca. Oggi si registra una maggior trasversalità. Per lo più tutti i partecipanti ad un *cohousing* vengono da soluzioni abitative mono-familiari e sicuramente per questa opterebbero piuttosto che prendere parte ad altri tipi di comunità intenzionali più coinvolgenti. Sicuramente, oltre ad avere una casa, le persone che scelgono il *cohousing* immaginano di partecipare a qualche livello nella vita comune.

Sei sarebbero gli elementi costituenti un *cohousing*¹⁰⁷:

- una progettazione partecipata, uno sforzo dal basso: costruendo il progetto, divinandosi tra le diverse soluzioni possibili, ogni decisione presa collettivamente andrebbe a “cementare” di coesione sociale il collettivo impegno verso *quel* particolare e localizzato *design*, che è effettivamente ciò per cui i futuri residenti si sentono coinvolti;
- soluzioni architettoniche che facilitano da una parte il “bisogno di comunità”, dall'altra il bisogno di intimità: un parcheggio auto lontano dalle abitazioni e raggiungibile attraverso un percorso adiacente a luoghi di vita comune, cucine e relative zone lavoro (lavello) delle private abitazioni rivolte verso le zone comuni mentre i soggiorni relegati in zone di maggiore *privacy*, la casa comune visibile da ogni abitazione... sono alcune delle soluzioni architettoniche che sono pensate per creare un buon mix per soddisfare i differenti desideri relazionali degli abitanti;
- presenza di attrezzature e servizi ad uso comune. Le case private possono essere progettate di dimensione più ridotte (con un relativo contenimento dei costi), dal momento che una sala degli ospiti di grandi dimensioni, laboratori, stanze gioco per i bambini, lavanderie... sono allocate in aree comuni. Scopo nella progettazione partecipata degli spazi comuni è proprio quello di rendere più facile ed economico alcuni aspetti pratici e sociali della vita;
- gestione collettiva dei residenti: incontri mensili solitamente definiscono le linee di sviluppo dei venti-trenta nuclei costituenti un *cohousing*. Il consenso viene ricercato, e quando necessario viene affiancato da un sistema di

¹⁰⁷Charles Durrett, “Cohousing”, in K. Christensen and D. Levinson, et. al. (eds), op. cit., pp. 194-198.

votazione (le modalità vengono decise internamente);

- struttura non-gerarchica. Solitamente la divisione dei compiti interni e del lavoro si basa sulle particolari inclinazioni di ognuno. Se alcuni aspetti interni necessitano di temporanei leader, l'intera comunità condivide la responsabilità di tutte le decisioni prese, senza che nessuno ne possa dominare il processo;
- entrate separate. Nessun tipo di economia condivisa assicura il benessere economico dei residenti ed ognuno (o ogni nucleo) è responsabile di se stesso. La comunità detiene un *budget* comune, finanziato da quote mensili, per provvedere ad assicurazioni, mantenimento di lungo e breve termine, e sporadiche spese come ad esempio l'assistenza ai bambini durante gli incontri collettivi.

Secondo Durrett, venti-venticinque sarebbe il numero ottimale delle unità abitative, al fine di ammortizzare i costi comuni, godere di sufficiente diversità e riuscire effettivamente nel governo collettivo.

1.2.2. Ecovillaggi

Secondo Albert K. Bates, ex presidente del Global Ecovillage Network, nonché insegnante di permacultura e tecnologie “appropriate”, residente presso *The Farm* in Tennessee¹⁰⁸, poche cose sono più attraenti ed interessanti, nonché più difficili da realizzare che l'idea di vivere in armonia con l'ambiente naturale e con il prossimo¹⁰⁹. Tuttavia questa tensione sta alla base della nascita e del costituirsi di quelle particolari forme di comunità intenzionali che, a partire dalla metà degli anni Settanta, amano definirsi *ecovillaggi*.

Il termine viene coniato nel 1975, quando *Mother Earth News*, una rivista alternativa statunitense, usa la parola *ecovillaggio* per descrivere il contesto di sperimentazione in una fattoria del Hendersonville, nel Nord Carolina, dove si sta lavorando alla costruzione di sistemi di energia rinnovabile, edifici volti al risparmio energetico, nonché coltivazioni biologiche. Su per giù nello stesso periodo, l'uso del termine *ökodorf* (ecovillaggio) appare in Germania Occidentale, quando attivisti ambientalisti tentano di creare un piccolo villaggio fondato su principi di rispetto e sostenibilità ecologica presso una zona destinata allo stoccaggio di scorie nucleari nell'area rurale di

¹⁰⁸ *The Farm*, comunità intenzionale ed ecovillaggio costituitosi nel 1971 sulla spinta comunitaria ed ecologista di una settantina di *hippies*, conta oggi circa duecento residenti. Tra la fine degli anni '70 e i primi anni '80, periodo di massimo picco demografico, la comunità è oscillata tra i 1200 e i 1600 abitanti, su una superficie di 800 ettari. Basata sui principi di non violenza e rispetto dell'ecosistema, nei suoi 36 anni di vita l'ecovillaggio si è distinto, tra l'altro, per l'impegno nel campo delle tecnologie rinnovabili (specialmente energia solare, bio-carburanti, tecniche di edilizia basate sull'uso di materiale locale ed eco-compatibile), per le varie e continuative attività solidaristiche e per il sostegno a pratiche di parto naturale grazie anche ad un attivo gruppo di ostetriche interne.

¹⁰⁹ Albert K. Bates, “Ecovillages” in K. Christensen and D. Levinston (eds.), *The encyclopedia of community: from the village to the virtual world*, Sage, Thousand Oaks, USA, 2003, p. 423.

Gorleben, nel nord del Paese.¹¹⁰ Secondo Bates, l'iniziativa viene soppressa col più grande dispiegamento di forze di polizia mai avvenuto nella Germania Occidentale dalla seconda guerra mondiale. Nel 1985 appare il primo numero della rivista *Ökodorf Informationen*, che in seguito evolverà in *Eurotopia. Directory of intentional communities and ecovillages in Europe*, da qualche anno tradotto anche in lingua inglese.¹¹¹

Negli anni ottanta e primi anni novanta *In Context*, rivista statunitense di modesta tiratura, pubblica racconti ed interviste su ecovillaggi come strategie e modelli verso una cultura umana più sostenibile. Nel 1990 *Gaia Trust*, fondazione danese facente capo ai coniugi Hildur e Ross Jackson, commissiona alla rivista una ricerca per scoprire e catalogare le varie esperienze di comunità intenzionali eco-sostenibili nel mondo, cercando di delinearne i principi e la filosofia emergente. L'anno seguente viene steso il documento *Ecovillages and sustainable communities*, che definisce un ecovillaggio come

"a human-scale, full featured settlement in which human activities are integrated into the natural world in a way that supports healthy human development and that can be sucessfully continued indefinitely."

Soffermandoci sul significato di tale prima definizione, un *human-scale settlement* può essere considerato un insediamento sufficientemente piccolo da permettere alle persone residenti la conoscenza reciproca, nonché dare la possibilità ad ognuno di sentirsi direttamente influente nelle scelte e direzioni prese dal gruppo.¹¹² Nella misura in cui sono previsti e presenti in modo bilanciato i principali aspetti dell'esistenza di un essere umano (residenza, approvvigionamento del cibo, attività lavorative, educazione, cura e salute, attività ricreative, vita sociale, ...), allora viene soddisfatto il requisito di *full-featured settlement*. Il prefisso "eco-" nel termine "ecovillaggio" indica la qualità del rapporto tra gli esseri umani e le altre forme di vita: nelle intenzioni, l'essere umano si allontana da una posizione di dominio per cercare invece di comprendere e trovare il proprio specifico e particolare posto nella rete della vita. In questa prima definizione di ecovillaggio risuonano i concetti e l'orientamento normativo elaborati da un'altra prima definizione, quella di "sviluppo sostenibile", conosciuta a livello internazionale già dal 1987. Secondo il rapporto Bruntland (dal nome del presidente della Commissione, la norvegese Gro Harlem Bruntland) presentato dalla *World Commission on Environment and Development* (WCED) dell'ONU, *lo sviluppo sostenibile è uno sviluppo che garantisce i bisogni delle generazioni attuali senza compromettere la possibilità che le generazioni future riescano a soddisfare i propri*. Il rapporto Bruntland, significativamente denominato *Our Common Future*,¹¹³ è stato trasmesso dall'Assemblea

¹¹⁰ In Germania la questione ambientalista diventa di dominio pubblico solo a fine anni sessanta. Prima di questo periodo, ogni discorso sulla natura, l'armonia, l'olismo era considerato politicamente sospetto, essendo questi stati temi centrali del credo nazionalista e nazista. Sul ruolo delle foreste nella mitologia nazista vedi Simon Schama, *Landscape and memory*, Harper Collins, London, 1995.

¹¹¹ Da allora le guide a comunità intenzionali ed ecovillaggi si sono moltiplicate: William Metcalf, nel suo *Community living*, Findhorn Press, Forres, UK, 2004, ne registra tredici, la maggior parte costantemente aggiornate.

¹¹² Nell'articolo "Cos'è un ecovillaggio", presente nel portale della rivista Aam Terranuova (www.aamterranuova.it), Hildur Jackson ricorda come alla conferenza tenutasi a Findhorn nel 1995, importante evento verso la costituzione del *Global Ecovillage Network*, l'idea generale circa le dimensioni di una comunità fosse intorno ai 500 membri. In realtà non c'è mai stata una disposizione "dall'alto" sulle dimensioni demografiche e sociali di un ecovillaggio e questi si sono sviluppati e costituiti per lo più secondo dinamiche interne.

¹¹³ G. H. Bruntland *Our Common Future*, Oxford University Press, 1987; G.H. Bruntland, *Il futuro di tutti noi*,

Generale a tutti i governi, organi, organizzazioni e programmi delle Nazioni Unite, con l'invito di considerare le analisi e le raccomandazioni presenti nel determinare future politiche e programmi.¹¹⁴ Dal rapporto *Ecovillages and sustainable communities* commissionato dalla fondazione *Gaia Trust* emergono ventisei iniziative, presentate nel documento come *shoulders to stand on* per l'intero movimento.¹¹⁵ Tra queste vengono incluse realtà di villaggi tradizionali, comunità *cohousing*, comunità alternative sia urbane che rurali, un progetto di permacultura in Nepal e una rete filippina impegnata nella promozione dal basso di uno sviluppo sostenibile. Secondo Jonathan Dawson, precedente presidente del Global Ecovillage Network, lo sforzo del lavoro di ricerca consiste nel tentativo di estrapolare dall'esperienza di queste realtà temi e caratteristiche comuni al tipo di comunità eventualmente pioniera nella transizione verso una società umana realmente sostenibile. Il documento non è un'analisi di ideali ritorno al passato, quanto piuttosto di migliori competenze e pratiche intese a segnare una “traccia leggera” sulla Terra.¹¹⁶

Nel 1993 un piccolo gruppo di comunità intenzionali danesi fonda la rete danese degli ecovillaggi, *Landsforeningen for Økosamfund (LØS)*, il primo network di questo tipo e modello per la più vasta rete e movimento che da lì a qualche anno sarebbero succeduti.

Nel 1994, presso *The Farm* in Tennessee, sorge il primo *Ecovillage Training Center* - che nello stesso anno si renderà presente a livello internazionale anche virtualmente (www.ecovillage.org). Da allora incontri, conferenze nazionali ed internazionali si sono susseguiti, dando sempre maggiore rilievo e consistenza al sempre più consapevole ed auto-consapevole movimento.

Nel 1996, all'*Habitat Conference* delle Nazioni Unite tenutasi ad Istanbul, il *Global Ecovillage Network* viene presentato come *a global confederation of people and communities that meet and share their ideas, exchange technologies, develop cultural and educational exchanges, directories and newsletters, and are dedicated to restoring the land and living “sustainable plus” lives by putting more back into the environment than [we] take out*¹¹⁷. Il GEN viene presentato come principalmente impegnato nel promuovere l'evoluzione di insediamenti sostenibili in tutto il pianeta, attraverso servizi di orientamento interni ed esterni, la facilitazione del flusso e dello scambio di informazioni in materia di ecovillaggi e siti dimostrativi, il coordinamento e la messa in rete dei diversi campi di interesse in materia di insediamenti sostenibili, e attraverso la cooperazione e *partnership* internazionale, soprattutto con le Nazioni Unite. Il Gen – ufficialmente registrato come ONG in Germania -, ottiene il riconoscimento di *consultative status* presso le Nazioni Unite nel 1998.

Si costituiscono il *Gen-Europe* (comprendente anche le regioni africane), l'*Ecovillage Network of the Americas* (ENA) e *Gen Oceania and Asia*.

Nel 1997 si costituisce la rete russa degli ecovillaggi, mentre in Australia comunità intenzionali che già fanno della permacultura il principio guida fondamentale all'esistenza e allo sviluppo si presentano pioniere verso stili di vita sensibili a consapevolezza ecologica.

Alla recente *International Climate Change Conference* tenutasi a Copenhagen nel dicembre 2009,

Bompini, 1989.

¹¹⁴ Thornton Justine, Beckwith Silas, *Environmental law*, Sweet & Maxwell, London, 2004, pp. 563-564.

¹¹⁵ Uso qui il termine *movimento* principalmente ed anzitutto perché come tale si definiscono, descrivono e riconoscono gli aderenti.

¹¹⁶ Jonathan Dawson, 2006, p. 13.

A Mercatale di Vernio, nell'estate del 2005, esponenti degli ecovillaggi italiani hanno tenuto una conferenza dal significativo titolo “Ecovillaggi: l'impronta ecologica di chi cammina in punta di piedi”.

¹¹⁷ Jonathan Dawson, *ivi*, p. 19.

Findhorn Foundation e Gen vengono ufficialmente rappresentati, nel forum destinato ai *main talks* (Bella Centre), al *KlimaForum* destinato all'espressione della società civile, e al *Bottom Meeting* allestito da volontari danesi appartenenti e vicini al Gen.

La rete europea degli ecovillaggi (Gen-Europe) organizza conferenze a cui prendono parte comunità ed ecovillaggi da diversi Paesi; conseguentemente, emergono molte reti nazionali. È il caso anche della rete italiana, che si costituisce ad Alessano (Lecce) nel dicembre 1996, in occasione della conferenza “Ecovillaggi, una soluzione per il futuro del pianeta”, organizzata dall'amministrazione comunale e dal Centro Studi Còsmos di Milano. In un documento intitolato *Un mondo migliore è possibile*, si legge che:

“Scopo della rete è fare conoscere le esperienze comunitarie, ritenute fertili laboratori di sperimentazione sociale ed economica, dove è possibile da subito vivere l'utopia, per quanto in scala ridotta, di una società basata sulla solidarietà, la cooperazione e l'ecologia.

Alle rete italiana degli ecovillaggi appartengono esperienze comunitarie molto differenti tra loro per orientamento filosofico e organizzazione, ma tutte comunque ispirate a un modello di vita sostenibile dal punto di vista ecologico, spirituale, socioculturale ed economico, intendendo per sostenibilità l'attitudine di un gruppo umano a soddisfare i propri bisogni senza ridurre, ma anzi migliorando, le prospettive delle generazioni future¹¹⁸.

Le comunità aderenti al Rive sono ecovillaggi a porte aperte, si richiede solo di concordare per tempo modalità e data della visita.”¹¹⁹

Alla rete italiana fanno parte una quindicina di realtà, come dice la citazione molto diverse tra loro. Alcune comunità si sono costituite a fine anni '70, per lo più sulla spinta ideologica, politica e contro culturale di allora, altre da pochi anni.

Il RIVE (Rete Italiana Villaggi Ecologici) si dà veste ufficiale nel 2005, costituendosi associazione senza fine di lucro. All'ultimo incontro del Rive, avvenuto in Valle degli Elfi nel luglio 2009¹²⁰, al quale erano presenti circa cinquecento persone, nuovi progetti sono emersi, dalla Sicilia al Friuli Venezia Giulia; quest'ultimi, molto concreti secondo la testimonianza di molti dei presenti, hanno catalizzato e ancora attraggono diversi interessati, in questi mesi seguenti impegnati nello studio e nella eventuale realizzazione.

¹¹⁸ Anche nella versione italiana viene ripresa la definizione di sviluppo sostenibile come è stata fissata nel rapporto Brundland nel 1987. Interessante notare tuttavia che il termine *sostenibilità*, maggiormente comprensivo, si sostituisce alla locuzione *sviluppo sostenibile* presente nel documento internazionale.

Secondo Klaus Bosselman: “*Both advocated and critics of the concept of sustainable development agree that the original meaning of sustainability has been obscured by the Brundland definition.*” Il rapporto sarebbe stato “*simply silent about the meaning and central importance of the principle of sustainability*” - Klaus Bosselman, *The principle of sustainability, Transforming law and governance*, Ashgate Publishing Limited, Hampshire, England, 2008, p. 25, p. 30.

L'effettiva creazione del termine “sostenibilità” (*Nachhaltigkeit*) risalirebbe al diciassettesimo secolo, ad opera dell'ingegnere e scienziato ambientale tedesco Hans Caarl von Carlowitz.

¹¹⁹ <http://www.mappaecovillaggi.it/article6130.htm>

¹²⁰ Il Rive, oltre a diverse assemblee dei soci, organizza un incontro annuale aperto a chiunque possa essere interessato, solitamente a metà di luglio, in un ecovillaggio italiano.

1.3. Parola chiave: sostenibilità

"We can never speak about nature without, at the same time, speaking about ourselves."

- Fritjof Capra, *The tao of physics*,
University of California Press,
Berkeley, 1975, p. 77 -

Secondo Hildur Jackson, ciò che distingue un ecovillaggio da un *cohousing* non è tanto la scelta della locazione rurale a discapito di quella urbana, quanto piuttosto l'impegno verso una maggiore e più profonda trasformazione di stile di vita rispetto ai parametri della cultura dominante.¹²¹

Dal portale del Gen, dai vari incontri e conferenze che periodicamente si susseguono, dalle pratiche di vita che ho avuto modo di osservare in alcune realtà costituenti la rete¹²², come dalle discussioni con diversi sostenitori e aderenti ai progetti, emerge la centralità del concetto di *sostenibilità*. Un *Community Sustainability Assessment*, composto delle dimensioni ecologica, sociale e spirituale, viene proposto come strumento di autovalutazione per le singole realtà aderenti.¹²³

Il concetto di sostenibilità, essenziale per comprendere lo stile di vita in un ecovillaggio, deve essere considerato come particolare declinazione relazionale con l'ambiente e, in generale, all'interno della cornice attitudinale verso l'altro da sé. L'approccio sostenibile, ormai termine di uso corrente a livello internazionale, è il risultato di particolari congiunture storiche, sociali, culturali.

Il concetto di sostenibilità, lungi dall'essere recente, avrebbe accompagnato la relazione uomo-ambiente almeno fino al suo accantonamento coincidente col divampare della rivoluzione industriale nel contesto occidentale – per poi riapparire col nuovo focus sullo “sviluppo sostenibile” - nel quale, tuttavia, l'accento ecologico lascerebbe spazio ad una dimensione maggiormente di carattere tecnico.

La comprensione del cambiamento e dell'evolversi della qualità del rapporto uomo/natura nella storia, della trasformazione dell'idea di natura, può aiutarci alla contestualizzazione di quello che a partire da fine anni Sessanta, va sotto il nome di sviluppo sostenibile, sostenibilità ambientale e sostenibilità ecologica,¹²⁴ e alla comprensione del suo significato vissuto in un ecovillaggio.

¹²¹ Hildur Jackson, “Integral societies: from *cohousings* to ecovillages”, in Hildur Jackson, Karen Svensson (eds), *Ecovillage Living. Restoring the Earth and her people*, Green Books, Davon, Uk, 2002, p. 156-158.

¹²² Ho visitato personalmente, con permanenze più o meno prolungate: la Valle degli Elfi (PT), Campanara (FI), il progetto Archeus (VI), Bagnaia (SI), I cavalieri del sole (PG), Damanhur (TO), Amusa Quidesso (PR), Granara (PR), il Forteto (FI), Basilico (FI) e assistito a parte del progetto Terrabase per quanto riguarda l'Italia; Svanholm, Christiania, Munksøgård, Fri Og Fro (lett. “liberi e felici”; ecovillaggio, iniziato nel 2005, le cui abitazioni sono state e saranno realizzate principalmente in paglia) e Thorup in Danimarca; Katajamäki, Keuruu e Väinölä (comunità teosofica) in Finlandia; Findhorn in Scozia e Ces nelle Alpi Svizzere.

¹²³ La presentazione dello strumento verrà trattata più tardi.

¹²⁴ L'accento ecologico sottolinea un approccio maggiormente critico nei confronti di quel tipo di sviluppo cui per lo più fa riferimento la società occidentale. Cfr. Klaus Bosselman, op. cit.. Nel suo testo Bosselman propone la “sostenibilità” come concetto fondamentale designante civiltà, alla stregua di giustizia e uguaglianza.

1.3.1. Delle “nature”

Cos'è la “natura”? Secondo John Urry e Philip Macnaghten parlare di natura può essere fuorviante ad un'adeguata comprensione. Sarebbe invece opportuno parlare di 'nature', ovvero di diversi concetti di natura che nel corso della storia hanno contribuito a determinare l'approccio umano all'esistenza.¹²⁵

In che rapporto stanno essere umano e prodotto culturale con la “natura”? Separazione, interazione, dipendenza, dominio, progressiva emancipazione l'una dall'altra? “Natura” ha significato sia catene di necessità che regno di libertà e innocenza selvaggia; il femminile e il disordine; l'incontrollabile da addomesticare; un libro aperto ad investigazione; prodotto della volontà divina con un preciso posto nell'ordine dell'universo; e ancora, meccanismo senza fine ultimo; inesauribile risorsa materiale a completa disposizione dei bisogni e desideri umani; bellezza generatrice di emozioni e musa ispiratrice; paesaggio e luogo di svago e piacere che necessita di protezione e di essere separato dall'attività industriale e dall'interferenza umana; ambiente; un sistema vivente, una madre sofferente in seguito alla disarmonia causata dall'azione umana e capace di vendetta, ...¹²⁶

Nella tradizione occidentale i primi a pensare alla natura come ad un'entità astratta, distinta e separata, singolare rispetto alla molteplicità delle esperienze vissute, sono i Greci presocratici: pur in divergenti e talora contrapposte idee di natura, della società e della posizione dell'uomo in relazione ad esse, *physis* viene inteso come ciò che esiste e cresce da se stesso secondo una legge innata, *naturale*, un regno separato da *nomos*, prodotto artificiale del consorzio umano, *non naturale*.¹²⁷ Tuttavia tale distinzione non è assoluta.¹²⁸ Pur considerando il libro della natura indagabile e comprensibile allo sforzo dell'intelletto umano, l'uso strumentale della tecnologia che forzi la natura oltre il suo essere viene considerato negativamente e distruttiva.¹²⁹ Gli stessi Platone ed Aristotele ostentano preoccupazione in merito all'attitudine delle *polis* greche e soprattutto di Atene nei confronti dell'ambiente circostante. Mai l'uomo dovrebbe mettersi contro natura. Alla domanda se si debba moderare i propri desideri ovvero accrescere la produzione, Platone non esita ad appoggiare per la prima ipotesi. Sostiene che è proprio dell'uomo ragionevole moderare i propri desideri; se si desidera vivere da buon agricoltore o buon filosofo non si dovrebbe prendere esempio dal rude speculatore che fa incetta di grano, né dal rude cortigiano che aveva raggirato quello stesso

¹²⁵ Macnaghten P., Urry J., *Contested natures*, Sage publication Ltd, London, 1998.

¹²⁶ Sull'ipotesi vendicativa del pianeta Terra, avanzata nella “teoria di Gaia”, vedi James Lovelock, *The revenge of Gaia: why the Earth is fighting back – and how we can still save humanity*, Allen Lane, Santa Barbara (California), 2006.

¹²⁷ Nel suo *Kairòs, Alma Venus, Multitudo*, Antonio Negri rivendica la potenza della *multitudo* contro il predominio di idealismo e trascendentalismo, identificando il materialismo come l'irriducibilmente “altro” dal potere, a fondamento di una costituzione etica. Cfr. Antonio Negri, *Kairòs, Alma Venus, Multitudo, Nove lezioni impartite a me stesso*, Manifestolibri srl, Roma, 2000.

¹²⁸ Donald J. Hughes, *An environmental history of the world: humankind's changing role in the community of life*, Routledge, London, 2001, p. 5.

¹²⁹ Haavio Ari, “Approaches to man's relation to nature. Tracing the origins”, in *Green Moves, political stalemates. Sociological perspectives on the environment*, edited by Annmari Kontinen, Turun Yliopisto, Turku, 1996, p. 10.

speculatore che aveva fatto incetta di grano.¹³⁰

Secondo Platone, come per i Pitagorici, il cosmo è un organismo vivente, del quale tutte le creature fanno parte e sono per natura simili ad esso. L'etica derivante da questi insegnamenti proibisce di ferire o danneggiare qualsiasi forma di vita; i seguaci di Pitagora non solo seguono una dieta vegetariana, ma eliminano dalla propria tavola anche fagioli e qualsiasi seme.¹³¹

Solo dopo che la molteplice varietà di fenomeni che ci circonda è concettualizzata e menzionata come *physis*, un'entità separata, astratta nella sua oggettivazione, la natura può essere personificata: nella storia occidentale essa è inizialmente dea, in seguito madre divina, monarca assoluto, ministro, giurista costituzionale e infine, selezione naturale.¹³²

“Indeed, the way in which nature has historically been made singular, abstract and then personified provide key insights as to how people thought about themselves, their place in the world, their relationship with each other and with the land, and their sense of general power and powerlessness in shaping their lifeworlds.”

- Phil Macnaghten, John Urry, 1998, p. 8 -

Affermare che l'uomo possa “intervenire” nei fenomeni naturali, proseguono John Urry e Philip Macnaghten citando Williams, significa supporre sia possibile agire o pensare di agire altrimenti. Per far questo la natura deve essere pensata come separata dall'uomo.

Nelle religioni monoteiste, fortemente centrate sulla dimensione umana, qualcuno vede forti ragioni del deterioramento dell'ambiente.¹³³ E comunque, sostiene Ari Haavio, dal governo e dominio sulla natura al suo sfruttamento, il passo è molto breve.¹³⁴

Nella letteratura sociologica, Max Weber è autore di un'imponente analisi delle “religioni mondiali” maggiormente rappresentate e che hanno influenzato in modo decisivo il corso della storia. Respingendo la concezione materialistica della storia e conferendo minore importanza alla lotta di classe marxista, per Weber idee e valori influivano sulla società allo stesso modo delle condizioni economiche. Induismo, buddhismo, taoismo, antico giudaismo, forme di “religione oltremontana” che privilegiano la fuga dal tangibile per attingere a maggiore spiritualità, poco rivolte al controllo e alla trasformazione della materia, avrebbero contribuito a modellare società sostanzialmente differenti da quella europea, dove grande influenza ebbe il protestantesimo ascetico.¹³⁵ Quest'ultimo, forma di “religione di salvezza”, avrebbe giocato un ruolo centrale nella nascita di un'attitudine

¹³⁰ Lewis Mumford, *Storia dell'utopia*, Donzelli, Roma, 2008, p. 29.

¹³¹ Secondo Donald J. Hughes, insegnamenti di cura e salvaguardia dell'ambiente presenti in molte religioni e tradizioni filosofiche non necessariamente determinano positive attitudini all'ambiente:

Therefore the fact that environmentally positive teachings can be found in ancient religions and philosophies does not always surely indicate that they were put into practice. The desire to maintain power and the search for resources to maintain it, undoubtedly took precedence in most cases.

Cfr. Donald J. Hughes, op. cit., p. 78.

¹³² R. Williams, “Ideas of nature”, in J. Benthall (ed.), *Ecology: the shaping inquiry*, Longman, London, 1972.

¹³³ Arnold Toynbee, “The religious background of the present ecological crisis”, *International Journal of Environmental Studies* 3, 1972, pp.359-367.

¹³⁴ Haavio Ari, 1996, p. 11.

¹³⁵ Max Weber, *Sociologia della religione*, 2 vol., Comunità, Milano, 1982 (or. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tübingen, 1920).

capitalistica, della burocrazia, e dello stato razionale e legale, “solo in occidente”.¹³⁶

L'idea di una natura separata, di un mondo oggettivo che sta là fuori, indipendente, ha permesso nel XVII secolo la nascita di una concezione meccanicistica dell'universo ed è stata una delle condizioni *sine qua non* della nascita della scienza classica. Da allora, qualsiasi tipo di indagine *scientifica* avrebbe implicato la ricerca delle cosiddette leggi naturali, sempre vere, immutabili, accessibili, seppur nella loro complicatezza¹³⁷, all'intelletto umano.¹³⁸

Tale approccio all'altro da sé, all'oggetto da indagare, caratterizza a metà Ottocento anche la nascita della sociologia come *scienza sociale*. La stessa sociologia, nella pretesa di eguagliare la biologia nell'appellativo di scienza esatta, secondo Järviokski, assumerebbe come oggetto di indagine la società e i *fatti sociali*¹³⁹, sottintendendo in questo modo l'antitesi natura-società, il successo di quest'ultima sulla prima, assieme alla moderna concezione meccanicistica del mondo¹⁴⁰. L'oggetto della nuova scienza è altro rispetto al selvatico, a ciò che sfugge a controllo e sta *fuori* le mura della città¹⁴¹. Il fine che la nuova scienza sociale si propone è quello di indagare la realtà del consorzio umano in quanto allontanato, separato, distinto dal regno della natura. Tale allontanamento, separatezza e distinzione significano liberazione da legami, *emancipazione*. Oltre ad oggettivare la società separandola e distinguendola al fine di ottenere conoscenza scientifica, la sociologia procede essa stessa secondo una metodologia che è frutto di oggettivazione, allontanandosi da altre forme (narrative) di conoscenza, non da ultimo al fine di essere riconosciuta meritevole dell'appellativo di 'scienza'.

Similmente, l'oggettivazione di una presunta “società primitiva” nella seconda metà del XVIII secolo, ha contribuito a conferire il carattere di scientificità alla nascente antropologia (giuridica). Caratteristica dei “selvaggi” passati e contemporanei, fossero essi intrinsecamente “buoni” (Jean-Jacques Rousseau)¹⁴² o meno, sarebbe stata una mentalità magico-religiosa (Lucien Lévi-Bruhl) e

¹³⁶ Max Weber, “L'etica protestante e lo spirito del capitalismo”, in *Sociologia della religione*, Comunità, Milano, 1982 (or. “Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tübingen, 1904-1905).

¹³⁷ *Complicato* (dal latino *cum plicum* - la piega di un foglio -), a differenza di *complesso* (*cum plexum* - nodo, intreccio), rimanda alla linearità del plico; un problema complicato può sempre essere “spiegato” nelle sue “pieghe” attraverso un approccio analitico; l'intero sarà sempre uguale alla somma delle singole parti e condensabile in un'equazione. Cfr. Alberto F. De Toni e Luca Comello, *Prede o ragni, Uomini e organizzazioni nella ragnatela della complessità*, Utet Libreria, Torino, 2005, pp. 13-17.

¹³⁸ L'inversione di tendenza si è avuta a fine '800 - inizi '900 con la nascita e lo sviluppo della fisica quantistica.

¹³⁹ In questo modo fu definito l'oggetto della nuova scienza da parte di Emile Durkheim, uno dei suoi padri fondatori.

¹⁴⁰ Timo Järviokski, “Sociology and nature”, in *Green Moves, political stalemates. Sociological perspectives on the environment*, edited by Annmari Kontinen, Turun Yliopisto, Turku, 1996.

¹⁴¹ Sulle mura in quanto prima costruzione umana che demarca separazione con l'ambiente naturale Donald J. Hughes, (op. cit., p. 34) scrive: “*The wall is the symbol not of the city alone, but also of a new view of the world, which entailed a “Great Divorce” a sense of separation between culture and nature that came about with the origin of cities*”. Intese come protezione dal nemico, le mura costituiscono anche segno tangibile di demarcazione tra ciò che è dentro e ciò che è fuori: “*within was the ordered lifestyle of a city; and outside was a comparatively chaotic world*.” È in Mesopotamia, dove Gilgamesh viene ricordato (anche) come “costruttore di mura”, che sorgono le prime città della storia della nostra civiltà.

¹⁴² Secondo Adam Kuper, una certa mitizzazione della nobiltà del selvaggio, nel suo essere in armonia con l'ambiente naturale e per lo più incontaminato, sarebbe oggi sostenuta dal movimento dei popoli indigeni, in una “romantica” reazione contro la “scienza” e la “civiltà”. Cfr. Adam Kuper, *The reinvention of primitive society. Transformations of a myth*, Routledge, London, 2005, pp. 201-218.

“in ritardo” nello sviluppo economico e moderno caratterizzante la “civiltà”, in modo pressoché immutato dalla paleolitica età della pietra o dal più recente neolitico. Nel suo *The reinvention of primitive society. Transformations of a myth*, Adam Kuper dimostra come teorie completamente sbagliate e fuorvianti possano diventare la base di ricerche accademiche nonché la giustificazione di programmi politici.

Qual è l'idea di natura che, a fine anni Sessanta del secolo scorso, ha caratterizzato quest'ultima come ambiente, che ha dato avvio all'internazionalizzazione delle politiche e del diritto ambientale, che è prevalsa tra l'opinione pubblica? E quindi, precisazione importante in questo mio lavoro di ricerca, qual è l'idea di natura che sta alla base dell'ideazione, progettazione, costituzione di un ecovillaggio? Cosa significa per un uomo o una donna impegnata in un ecovillaggio, vivere *secondo sostenibilità*?

Come accennato, il concetto di sostenibilità non è nuovo nella storia umana. Almeno fino agli inizi del XIX secolo, fino agli albori della rivoluzione industriale, le disposizioni normative, per lo più locali e in un contesto di proprietà e gestione pubblica, sarebbero state in un certo qual modo guidate da tale principio. Scrive Kaus Bosselman:

“Judging by the success of sustainable forests and pasture management, environmental law had been rather effective until 1800.”

- Kaus Bosselman, op. cit., p. 15 -

La rivoluzione industriale, paragonabile in portata solo alla precedente rivoluzione neolitica, porta ad una profonda trasformazione nel territorio e nell'uso delle risorse naturali. Ad emergere è una nuova moderna economia, distinguibile per un orientamento a breve termine e uno sfruttamento intensivo delle risorse.

“The law mirrored this shift. It led its sustainability-oriented, localized and public character more and more behind, adopting a 'private free enterprise' approach. At the beginning of the nineteenth century public environmental law virtually disappeared. The emerging system of private law and absolute property rights was largely ignorant of environmental protection, let alone sustainability. The Prussian Land Law of 1811, for example, granted individuals complete dispositional powers over their crops, land and ecosystems.”

- idem -

Similmente, nel Codice Civile francese, l'articolo 544, sancendo una relazione di possesso dell'individuo sul mondo naturale, indica “*de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue*”, legalizzando ogni eventuale distruzione naturale per mano umana.¹⁴³

Nello stesso spirito, il precedente *Bill of Rights* nella Costituzione Americana conferiva al privato cittadino (proprietario) diritti individuali senza precedenti, basati su una marcata concezione antropocentrica (cfr. cap. 3, nota 24).

Nella prima metà del XIX secolo, in quell'Inghilterra che è traino di una rivoluzione industriale per

¹⁴³ Vittorio Olgiati, *The janus-headed role of positive law in environmental risk management*, in “Sustainability. Development and Environmental Risk”, edited by Enrico M. Tacchi, Foxwell & Davies, Uk, Ltd, 2004, p. 191.

cui progresso è anche, e talvolta soprattutto, dominio e controllo sulla natura, compare il primo significativo corpo di leggi ambientali, come componenti di un diritto positivo come oggi le conosciamo. Tali disposizioni implicano limitazioni nell'inquinamento dell'ambiente; lo spirito della legge, lungi dal trarre movente da idee di conservazione e protezione, né tanto meno di rispetto verso qualcosa avente dignità in se stessa¹⁴⁴, prendono mosse dalle spiacevoli condizioni sociali create da inquinamento, sovrappopolazione e il diffondersi di malattie. Questo primo corpo di diritto ambientale, ispirato alla protezione dei diritti di proprietà individuale, si rivela un'inefficace ed inappropriata soluzione alle nuove ed estese conseguenze sociali che l'industrializzazione, considerata dai più *naturale* - e santa - continuazione dell'opera divina, porta con sé. Lungi dal riflettere consapevolezza ecologica o una visione organica dell'esistenza, questo aspetto di diritto positivo è dunque il prodotto di una reazione *ad hoc* a specifici problemi sociali e di ordine pubblico.¹⁴⁵

Il diritto ambientale che si delinea in Europa occidentale a partire dagli anni sessanta risente di questa scissione, che secondo Bosselman ha al centro l'allontanamento dal principio di sostenibilità ecologica. In questi ultimi decenni, tra i palazzi si è fatta strada l'idea che un approccio sostenibile debole fosse sufficiente, che si potesse avere tutto allo stesso tempo, attenzione all'ambiente e crescita economica (cioè, uno sviluppo sostenibile).

“Modern legal systems have their origins in European civilization. Their 'formalism' is due to the increasing separation between morality and law since the eighteenth century and the dominance of positivism. By the 1960s, when the first modern environmental laws were drafted, the separation was complete. Existing laws of unfettered resources use and exploitation – expressed in property rights, civil codes and public statutes – were complemented by conservation laws, but not in an integral manner. They were not intended to alter an unsustainable development. The very existence of environmental law as a distinct subject area is proof of the fact that sustainability values have not found their way into the legal system. Both domestic and international environmental law are characterized by the absence of integration and ecological sustainability. Moreover, with their anthropocentric, resource-oriented and non-integrative approach, they tend, to foster modern industrialism rather than changing it.”

¹⁴⁴ Per quanto riguarda la riflessione sull'opportunità di riconoscere personalità giuridica ad ogni essere vivente vedi Cormac Cullinan, *Wild law. A manifesto for earth justice*, Green Books, Devon, UK, 2003; Godofredo Stutzin, *Nature's rights. Justice require that Nature be recognized as a legal entity*, Resurgence Magazine (January/February 2002, n. 210); Thomas Berry, *Rights of the Earth. Recognizing the rights of all leaving beings*, resurgence Magazine, September/October 2002, n. 214.

Nella riscrittura della Costituzione ecuadoriana sono stati recentemente approvati una serie di articoli che vanno sotto il titolo *Rights for nature* secondo i quali lo Stato dovrebbe riconoscere e garantire il diritto di mantenere e rigenerare i cicli vitali naturali. Secondo lo scrittore e giornalista ecuadoriano Eduardo Galeano l'assemblea costituente avrebbe sostenuto di identificare i suoi obiettivi di rinascita nazionale con l'ideale di vita del *sumak kausai*. *Sumak kausai* in lingua quechua significa vita armoniosa: armonia fra gli esseri umani e armonia con la natura che ci genera, ci alimenta e ci protegge e che ha vita e valori propri (Eduardo Galeano, *La natura non è muta*, ne Il Manifesto, venerdì 18 aprile 2008). La contrapposizione tra le prime disposizioni inglesi in materia ambientale e i *Rights for nature* nella nuova costituzione ecuadoriana, testimoniano come differenti idee di natura e della posizione dell'essere umano e della società nei suoi confronti contribuiscano a determinare differenti contenuti giuridici.

¹⁴⁵ È il caso, per esempio, del *Smoke Nuisance Abatement Act* del 1853 e dell'*Alkali Act* del 1863; quest'ultimo pone le basi alla fondazione, l'anno seguente, del primo dipartimento governativo in tema di inquinamento, l'*Alkali Inspectorate*.

Un certa “ignoranza ecologica” nel diritto ambientale moderno e non, sarebbe ben documentata nella letteratura.

Nell'Olanda del sedicesimo-diciassettesimo secolo, un certo razionalismo utilitaristico avrebbe ispirato l'approccio alla natura, il “nemico” Oceano, per un mondo essenzialmente urbano e costantemente minacciato dalle acque. In un linguaggio ripreso dalla filosofia umanistica, Andries Vierlingh (1507 – 1579), creatore di dighe e polder,

“vedeva le acque come elementi naturali e selvaggi che dovevano essere istruiti ed educati: piegati al volere dell'uomo civilizzato prima di essere resi benigni. Le correnti dei flussi e delle maree [...] sono [...] “come bambini cattivi che devono essere educati durante l'infanzia” Quelle che resistevano alla correzione venivano considerate alla stregua di un delinquente sociale e, per usare uno dei termini ricorrenti di Vierlingh, dovevano essere *soffocate* nel nulla prima che si unissero ad altre acque indomite a formare una forza violenta ed ostile.”

- Shama Simon, *Il disagio dell'abbondanza. La cultura olandese dell'epoca d'oro*, Arnoldo Mondadori Editore, 1988, p. 44. (or. *The Embarrassment of riches*, 1987) -

D'altra parte, distinguendosi dal resto d'Europa, un'“eccessiva” pulizia avrebbe caratterizzato il comportamento sulla terra ferma, per la quale spiegazioni di tipo funzionali vengono addotte da contemporanei e storici moderni.¹⁴⁶

Un ambientalismo, essenzialmente di stampo preservazionista e conservazionista, sorge in seguito nel mondo inglese su ispirazione romantica ed illuminista. Nel primo caso, secondo gli insegnamenti di Thoreau, Walden e Muir, natura è bellezza emozionante, ispiratrice ed indifesa, che è bene non contaminare ma proteggere e “preservare” dall'incontrollata ingerenza umana; nel secondo caso, natura è ciò che è bene sia gestita, controllata, modificata e migliorata dall'uomo – nel suo atteggiamento razionale, legittimo continuatore dell'opera divina.

John Ruskin, assieme a William Wordsworth uno dei maggiori esponenti del Romanticismo inglese, nonché, a parere di alcuni, tra i primi proto-ambientalisti, critica la *non naturalezza* della trasformazione del paesaggio inglese in seguito al progressiva industrializzazione. Alcune delle conseguenze denunciate da Ruskin, ritenute per la prima volta *innaturali*, includono la rete ferroviaria, l'inquinamento da industria, i rifiuti, i bacini idrici artificiali, gli oggetti prodotti in serie o dalle macchine, le città sorte intorno ad un' industria, i quartieri suburbani, i piatti di vetro...¹⁴⁷. La critica assume toni nostalgici – che, in certa misura, arriveranno a caratterizzare certi atteggiamenti ambientalisti fino ai nostri giorni.

La prima associazione nazionale volontaria sostenitrice le cause della conservazione e del godimento dell'amenità dei paesaggi *naturali* sorge in Inghilterra nel 1865, in seguito ai percepiti negativi danni dell'industrializzazione e della crescita urbana: la *Commons Preservation Society* si forma per proteggere dallo sviluppo urbano indiscriminato i terreni di proprietà comune nel

¹⁴⁶ Simon Schama, *idem*, p. 387.

¹⁴⁷ Phil Macnaghten, John Urry, 1998, pp. 12-13.

territorio londinese, e per salvaguardare gli spazi aperti riservandoli al pubblico svago¹⁴⁸. Dopo questa prima, le associazioni volte a preservazione e conservazione si moltiplicheranno – fino a mutare forma, dagli anni Sessanta in poi, con la nascita di *Friends of the Earth* e *Greenpeace*.

Se, fino al tardo XVIII secolo la natura era percepita dagli abitanti delle città come essenzialmente inospitale (foreste impenetrabili, animali selvatici spaventosi, vette irraggiungibili, demoni ostili, volgo malaticcio e repellente, odori ripugnanti provenienti dalle aperture della terra...), *a slow and gradual process of culture*¹⁴⁹ creerà occhi nuovi, ai quali apparirà forza attraente, potente bellezza, affascinante spettacolarità, grazia sublime. Wordsworth nota come il concetto di paesaggio, dominato essenzialmente dall'organo di senso della vista, sia di recente origine.

Tuttavia, seppur per affermare un diverso comportamento nei confronti della natura, anche il Romanticismo “verde” per lo più non differisce nell'atteggiamento che si era progressivamente accentuato nella tradizione occidentale dominante. La natura, ora idealizzata, rimane ancora ai margini, oggettivata e non partecipante.

“The alternative conception of nature which did emerge in the nineteenth century, from the Romantic rather than the Enlightenment tradition, was more escapist than visionary. [...] Instead of efforts to reinvoke a morality and ethics within nature by thinking through new ways to rework nature into the social, nature sustained “her” separation by departing from the predominant human sphere to the margins of modern industrial society.”

- Phil Macnaghten and John Urry, 1998, p. 13 -

La natura, in questo contesto, viene ad identificarsi con qualcosa di passivo, non agente, spesso il femminile, domabile e da domare attraverso l'economia industriale, la ragione, la scienza. Scrive Plumwood:

“To be defined as “nature” is to be defined as passive, as non-agent and non-subject, as the “environment” or invisible background conditions against which the “foreground” achievements of reason or culture take place. It is to be defined as a resource empty of its own purposes or meanings, and hence available to be annexed for the purposes of those supposedly identified with reason or intellect.”

- V. Plumwood, *Feminism and the mastery of nature*, Routledge, London, 1993, p. 3, in J. Urry and P. Macnaghten, *ivi*, p. 15 -

Nel 1864, un atto del Congresso americano istituisce in California il primo parco protetto, *Yosemite Valley*, come *sacro* luogo selvaggio e incontaminato, da proteggere e contemplare, che si rivela focale per lo sviluppo dell'idea di parco nazionale. I parchi nazionali che seguiranno, prima nei paesi di lingua inglese, continueranno a presentare un mix tra preservazionismo e conservazionismo, tra una romantica attitudine a preservare la natura nella sua originalità, non mutata da mano umana e un desiderio a regolare e addomesticare con gestione razionale ed efficiente.¹⁵⁰ Secondo un atto del Congresso del 1916, lo scopo dei parchi era *“to conserve the*

¹⁴⁸ N. Haigh, “Public perception and international influences”, in G. Conway (ed.), *The assessment of environmental problems*, Imperial College, London, 1986, p. 17.

¹⁴⁹ William Wordsworth, *The illustrated Wordsworth's guide to the lakes*. (P. Bicknell ed.), Book Club Associates, London, 1984, p. 193.

¹⁵⁰ Nel 1916 i parchi nazionali presenti su territorio statunitense sono già tredici. In Italia, il primo parco nazionale sarà

scenery and the natural and historic objects and the wild life therein and to provide for the enjoyment of the same in such manner and by such means as will leave them unimpaired for the enjoyment of future generations".¹⁵¹ In alcuni parchi veri e propri codici di comportamento regolano l'errare dei visitatori – per esempio vietando il camminare al di fuori dei sentieri artificialmente creati. Il selvatico, relegato ai margini della civilizzazione, una volta avvicinato viene vissuto attraverso mediazioni, ispirate ad attitudini romantiche e/o scientifiche. L'area del Grand Canyon nell'Arizona - per la protezione della quale l'allora presidente Theodor Roosevelt si era particolarmente espresso - oltre ad essere definito nel 1908 monumento nazionale¹⁵² dell'originale paesaggio americano, bellezza selvaggia e incontaminata, viene espressamente riconosciuto come *laboratorio*, in cui la *wild life* può essere *osservata* e studiata - in realtà i parchi nazionali si riveleranno per lo più troppo limitati per proteggere i membri più importanti dell'ecosistema, soprattutto gli animali di taglia maggiore.

Significativo il fatto che la prima proposta in merito all'istituzione dei parchi nazionali abbia avanzato l'ipotesi di includere assieme a flora e fauna anche i popoli nativi come *oggetto* di protezione¹⁵³ - l'idea di parco nazionale che in realtà prevale e si impone considera l'uomo come un pericolo per la salvaguardia della natura protetta.

Donald J. Hughes nota come, a sottolineare la nuova sensibilità ecologica che nella seconda metà del XIX secolo inizia a delinarsi, vengono coniate nuove parole che si riferiscono alla vita nelle sue interrelazioni, intesa come comunità e *sistema* di esseri viventi e non viventi. Nel 1866, proprio quando un aumento di richieste economiche conducono l'Europa a una nuova crisi ecologica e alimentare (anche per un ancor più drastica opera di deforestazione), il biologo tedesco Ernst Haeckel intende per *ökologie*:

"[...] the body of knowledge concerning the economy of nature – the investigation of the total relations of the animal both to its organic and inorganic environment; including above all, its friendly and inimical relations with those animals and plants which it comes directly or indirectly into contact – in a word, ecology is the study of all those complex interrelations referred to by Darwin as the conditions of the struggle for existence."

- Donald J. Hughes, op. cit. p. 7 -

Per la nuova scienza – l'ecologia - il concetto di sostenibilità viene considerato centrale nell'adattamento del genere umano agli equilibri naturali – sicuramente, nella sua proposta di una visione organica dell'esistente, significativa è stata l'influenza di Johann Wolfgang von Goethe.

quello del Gran Paradiso, istituito nel 1922.

¹⁵¹ U.S: National Park Service Act, 1916, *The Statutes at large of the United States of America from December 1915 to March 1917*, Washington, DC, Government Printing Office, 1917, vol. 39, part 1, 535, citato in Donald J. Hughes, 2001, p. 155.

¹⁵² Sul ruolo dei monumenti nel costruire ed esaltare il sentimento nazionale e nazionalista vedi Eric J. Hobsbawm e Terence Ranger, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987 (or. *The invention of tradition*, Cambridge University Press, 1983).

Philip Macnaghten e John Urry (1998, p. 36) mettono in luce il fatto che, un certo spirito preservazionista e nazionalista, auto definentesi "autenticamente" inglese, identificasse la patria "vera" con il *countryside* - quella campagna che in realtà, per mano umana, era scomparsa da decenni dal paesaggio *naturale*.

¹⁵³ Donald J. Hughes, 2001, pp. 155-162.

Nel 1877 lo zoologo americano Karl Möbius, descrivendo la totalità degli organismi che crescono su una scogliera di ostriche, conia il termine *biocœnosis*, traducibile come “comunità biotica”, “bio-comunità”, la più estesa forma della quale, comprendente la totalità della vita sulla Terra, viene identificata come “biosfera”. Sulla stessa onda, nel 1935 l'ecologo Arthur G. Tansley usa il termine “ecosistema” per identificare la comunità biotica e gli elementi non viventi, quali acqua, gas, il substrato minerale e le varie forme di energia.

Sempre a fine ottocento il fisico, matematico, astronomo e filosofo della scienza francese Henri Poincaré¹⁵⁴ (1854-1912) avanza l'ipotesi che la natura possa anche sfuggire alle leggi note e ordinate della meccanica newtoniana e laplaciana, potendo esibire comportamenti non deterministici. Sono gli albori di quella che verrà in seguito definita “scienza del caos”, che, rimasta dormiente per circa un secolo, riceverà attenzione mediatica solo nella seconda metà del secolo scorso. L'avvento del computer, negli anni '70 permette al matematico e meteorologo Edward Lorenz di riscoprire e analizzare quello che poi prende il nome di “effetto farfalla”, mostrando come piccolissime variazioni delle condizioni iniziali possano portare ad effetti indeterminabili e caotici in dimensioni spazio-tempo imprevedibili.¹⁵⁵

Secondo i più, sono stati il chimico russo Ilya Prigogine e il fisico Murray Gell-Mann a fondare, verso la fine degli anni sessanta del secolo scorso, i primi studi intorno alla “teoria della complessità”.¹⁵⁶ In campo fisico e chimico ci si accorge come l'approccio analitico, ottimo per certi fini, sia in realtà riduttivo in presenza di sistemi non-lineari e non deterministici – in realtà, la maggior parte dei sistemi presenti in natura.¹⁵⁷ Al fine di gettare uno sguardo oltre i limiti impliciti nell'analisi, l'approccio verso cui tende il nuovo modo di fare scienza diventa interdisciplinare, sintetico, olistico.

Intorno agli anni novanta del novecento, tale “nuova lente” inizierà ad interessare anche le scienze

¹⁵⁴ Henri Poincaré viene ritenuto da alcuni l'ultimo studioso ad avere la specificità di comprendere l'insieme delle matematiche della sua epoca ed ad essere allo stesso tempo un pensatore filosofico. In seguito alle sue ricerche in diversi campi e al suo approccio fondato su un'estetica della scienza e del numero, viene ritenuto uno degli ultimi grandi scienziati universali.

¹⁵⁵ Paolo Magrassi, *Sfruttare il Caos. La scienza si confronta con la complessità. E dovrà fare ricorso alla contaminazione tra cultura diverse*, ne *Il Sole 24 Ore Nòva Review*, n. 4, settembre 2008.

¹⁵⁶ In realtà non si tratterebbe di una teoria scientifica in senso stretto, quanto piuttosto di un “pensiero della complessità”, di un’epistemologia della complessità” - Edgar Morin, *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare la sfida della complessità*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993 (Or. *Introduction à la pensée complexe*, 1990) -, un insieme interdisciplinare di studi che si occupano di sistemi complessi adattivi, teoria del caos, teoria dei sistemi, intelligenza artificiale, cibernetica, meteorologia, ecologia, fenomeni termodinamici lontani dallo stato di equilibrio.- Cfr. Tullio Tinti, *La “sfida della complessità” verso il terzo millennio*, in *Novecento*, anno 18, n. 12 (dicembre 1998).

¹⁵⁷ Scrive Edgar Morin: “Noi viviamo sotto il dominio dei principi di *disgiunzione*, di *riduzione* e di *astrazione*, il cui insieme costituisce ciò che io chiamo “il paradigma di semplificazione”. [...] Questo paradigma, che controlla l'avventura del pensiero occidentale dal XVII secolo, ha indubbiamente consentito gli enormi progressi della conoscenza scientifica e della riflessione filosofica; le sue nocive conseguenze estreme incominciano a rivelarsi solo nel XX secolo” - Edgar Morin, op. cit., p. 7.

sociali¹⁵⁸ e giuridiche¹⁵⁹.

Un diverso approccio alla natura e alla sua conoscenza si sta delineando, e con esso una diversa percezione dell'uomo nella rete della vita.

1.3.2. La natura diventa ambiente

“Environmental problems have no technical solution: they require a fundamental extension in morality”

- G. Hardin, *The tragedy of the commons*, in “Science” n. 162, 1968, pp. 1243-1248 -

Nel 1962 la rivista statunitense *New Yorker* pubblica in tre parti *Silent Spring*, opera considerata pietra miliare della nuova coscienza ambientalista che negli anni successivi avrebbe raggiunto dimensioni internazionali. Nel suo lavoro la biologa e zoologa statunitense Rachel Carson denuncia l'aumento indiscriminato nell'uso di pesticidi chimici mettendo luce sul loro effetto su piante, animali e sull'uomo. La “profetessa di sventura” prevede la catastrofe globale:

“While previous concerns had centred on the aesthetic of suburbanization, or local pollution incidents or the loss of particular habits, Carson's critique centred on the representation of nature as systematically threatened by modern industrial processes.”

- Philip Macnaghten, John Urry, 1998, p. 45 -

Il testo verrà fortemente osteggiato dalle multinazionali dell'industria chimica e agro-alimentare, tanto che il *Time* scrive in un articolo del 1999:

¹⁵⁸ Cfr., ad esempio, Byrne David, *Complexity theory and the social sciences: an introduction*, London, Routledge, 1998; Kiel L. Douglas and Euel Elliott (ed. by), *Chaos theory in the social sciences: foundations and applications*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1996; Eve A. Raymond, Sara Horsfall, Mary E. Lee (eds.), *Chaos, complexity, and sociology: myths, models, and theories*, Sage, Thousand Oaks, 1997; Cristoforo Sergio Bertuglia, Franco Vaio, *Nonlinearity, chaos and complexity. The dynamics of natural and social systems*, Oxford University Press, New York, 2005.

¹⁵⁹ Cfr, ad esempio, Dragan Milovanovic, *Chaos, Criminology, and Social Justice: The New Orderly (Dis)Order*, Greenwood Press, 1997; Donald T. Hornstein, *Complexity theory, adaptation, and administrative law*, 54 *Duke Law Journal*, p. 913; Andrea Matwyshyn, *Organizational code: a complexity theory perspective on technology and intellectual property regulation*, *Journal on Technology Law & Policy*, University of Florida, June 2006, vol. 11, n. 1.; J. B. Ruhl, J. Harold, Jr. Ruhl, *The arrow of the law in modern administrative states: using complexity theory to reveal the diminishing returns and increasing risks the burgeoning of law poses to society*, 30 *U.C. Davis Law Review* 450; Mark J. Roe, *Chaos and evolution in law and economics*, 109 *Harvard Law Review* 641, 643-65, 1996; Daniel A. Farber, *Probabilities behaving badly: Complexity theory and environmental uncertainty*, 37 *U.C. Davis Law Review* 145 (2003); J. B. Ruhl, *Regulation by adaptive management – is it possible?*, 7 *Minnesota Journal of Law, Science and Technology*, p. 21, 2005. For a list of the works on the application of the complexity theory or some of its aspects in relation to law and to the juridical system, see the site: <http://jurisdynamics.blogspot.com/2006/07/complexity-theory-in-legal-scholarship.html>

“Silent Spring [...] gored corporate oxen all over the country. Even before publication, Carson was violently assailed by threats of lawsuits and derision, including suggestions that this meticulous scientist was a “hysterical woman” unqualified to write such a book. A huge counter attack was organized and led by Monsanto, Velsicol, American Cyanamid — indeed, the whole chemical industry — duly supported by the Agriculture Department as well as the more cautious in the media.”

- Peter Matthiessen, *“Rachel Carson. Before there was an environmental movement, there was one brave woman and her very brave book”*, in Time, 29.03.1999 -

Malgrado i tentativi per screditare l'attività scientifica della Carson, si ritiene il suo testo abbia avviato il movimento ambientalista americano, fortemente influenzato l'istituzione dell'*Environmental Protection Agency* e la messa al bando del DDT nel 1972.

Nel 1968 si riunisce il Club di Roma, fondato dall'industriale Aurelio Peccei, dallo scienziato scozzese Alexander King, assieme a premi Nobel, leader politici e intellettuali. Quattro anni dopo il gruppo di studio presenta il Rapporto Meadows, *I limiti dello sviluppo*: attraverso simulazioni al computer viene dimostrato come le previsioni di Sir Thomas Robert Malthus (1766-1834)¹⁶⁰ in merito a capacità delle risorse del pianeta a sostenere la crescente popolazione mondiale sarebbero state nell'imminente per avverarsi – l'imperativo di crescita economica esponenziale avrebbe causato una crisi ambientale di dimensioni senza precedenti, con gravi scarsità alimentari, carestie e esaurimento delle risorse entro la fine del secolo.

Seppure con aspettative limitate, la Conferenza sulla Biosfera del 1968 segna il primo interesse delle Nazioni Unite su alcune questioni ambientali, sancendo così a livello internazionale il riconoscimento della relazione uomo-natura. Nel resoconto della conferenza si conclude come il genere umano abbia la capacità e la responsabilità di influenzare il futuro dell'ambiente, denunciando tuttavia la mancanza di politiche organiche di gestione ambientale, l'aumento del turbamento nell'opinione pubblica, e la necessità di prendere chiare e precise distanze dalle precedenti politiche. E così agli inizi degli anni settanta, non da ultimo per l'influenza di alcuni primi testi in tema di consapevolezza ambientale quali *Silent Spring* di Rachel Carson (New York, 1962), *The closing circle. Nature, man and technology*, di Barry Commoner (New York, 1971), *This endangered planet* di Richard Falk (Toronto, 1971), *The limits of growth* di Donella H. Meadows et al. (London 1972), *the concern at national and local levels generated by perceived environmental degradation was thus finally been voiced at the international level*.¹⁶¹

Nel giugno 1972, a Stoccolma, Le Nazioni Unite organizzano la conferenza *Human Environment* (UNCHE), il primo incontro internazionale a prendere in considerazione le attività umane in relazione all'ambiente: le Nazioni Unite avviano così con ruolo guida il dibattito e la cooperazione internazionale in politiche e strategie in materia di sviluppo e ambiente.¹⁶² In quell'occasione, alla quale prendono parte 113 nazioni¹⁶³, 19 agenzie intergovernative e 134 organizzazioni non-

¹⁶⁰ Nel 1798 viene pubblicato il testo di Sir Thomas Robert Malthus, *Essay on the Principle of Population*.

¹⁶¹ Patricia Birnie e Alan Boyle, 2002, p. 37-38.

¹⁶² Nel Trattato di Roma, che nel 1957 fonda la Comunità Europea, il tema ambiente non era stato menzionato.

¹⁶³ L'Unione Sovietica e gli Stati dell'Est Europa spiccano come i principali assenti - l'allora Germania dell'Est, non essendo riconosciuta come Stato indipendente, era esclusa dagli incontri delle Nazioni Unite.

governative (ONG)¹⁶⁴, verrà creata l'United Nations Environmental Programme (UNEP), istituto cui viene attribuito il fine generale della tutela ambientale e dell'utilizzo sostenibile delle risorse naturali, nel quadro del complesso sistema organizzativo delle Nazioni Unite - uno dei maggiori contributi dell'attività dell'UNEP, sarà quello di aumentare la consapevolezza ambientale nella società civile e all'interno delle stesse Nazioni Unite.¹⁶⁵ I principi approvati alla conferenza si rivelano in realtà un compromesso sul quale sia i Paesi del Nord che del Sud non potevano non essere d'accordo: tra questi il riconoscimento del diritto fondamentale di ogni popolo a vivere in un ambiente che qualitativamente "permetta una vita dignitosa e serena".¹⁶⁶ Le successive conferenze, rapporti, programmi di ricerca, documenti e testi prodotti, creati sul nuovo ed originale principio che l'ambiente, come entità globale, richieda protezione,¹⁶⁷ saranno destinati a diventare un riferimento obbligato per le politiche nazionali e locali. Per la prima volta i pericoli da inquinamento vengono considerati su scala globale, superando, soprattutto nell'immaginario collettivo, i confini regionali e nazionali.¹⁶⁸ In molti Paesi, il 5 giugno, anniversario della conferenza di Stoccolma, viene ricordato come la giornata mondiale per l'ambiente.

Nel 1983 le Nazioni Unite istituiscono la "Commissione Mondiale per l'Ambiente e lo Sviluppo", che quattro anni dopo darà al mondo la definizione di *sviluppo sostenibile*,¹⁶⁹ nuovo caposaldo concettuale e da allora sempre più importante punto di riferimento per il diritto ambientale internazionale.¹⁷⁰ Il principio di sviluppo sostenibile, redatto in contesto di guerra fredda, sottolineando ancora una volta la transnazionalità del problema ambientale (consumo delle risorse, piogge acide, effetto serra, buco dell'ozono...) ribadisce chiaramente come, ora più che mai, ci sia il bisogno del contributo di ogni Paese, sia esso appartenente al Nord, al Sud, all'Ovest o all'Est del mondo. Quella che viene presentata è una nuova visione che evidenzia la positività, e, da allora in poi l'inevitabilità del connubio sviluppo economico - sostenibilità ambientale.¹⁷¹

¹⁶⁴ A differenza delle successive due conferenze in tema di ambiente e sviluppo che si tengono a Rio de Janeiro nel 1992 e a Johannesburg nel 2002, quella del 1972 non è un *Earth Summit*, in quanto le più alte cariche presenti sono esclusivamente l'ospite e primo ministro svedese, Olaf Palme, e l'indiana Indira Gandhi.

¹⁶⁵ Sulla problematicità del ruolo di UNEP e sull'adempimento dei suoi fini da parte di un altro istituto, la *Commission on Sustainable Development (CSD)* vedi Sumudu A. Sumudu, *Emerging principles of international environmental law*, Transnational Publishers, Inc., Ardsley, NY, 2006, p. 170-171.

¹⁶⁶ Dichiarazione di Stoccolma, principio primo.

¹⁶⁷ Thornton Justine, Beckwith Silas, *Environmental law*, Sweet & Maxwell, London, 2004, p. 6.

¹⁶⁸ Per quanto riguarda l'internazionalizzazione delle dimensioni del rischio ambientale e l'invenzione dell'ambientalismo britannico vedi Philip Macnaghten e John Urry, 1998, p. 46-49.

¹⁶⁹ Alla prima definizione di sviluppo sostenibile verranno in seguito apportate diverse sottili e significative modifiche. Sulle diverse interpretazioni della locuzione tra gli anni 1987 e 1992 (anno in cui si tiene a Rio de Janeiro il primo *Earth Summit*), vedi Patricia Birnie e Alan Boyle, *International Law & the Environment*, Oxford University Press, 2002, pp. 44-47. Durante l'*Earth Summit on Sustainable Development*, che si terrà a Johannesburg, Sud Africa, nel 2002, il concetto e il significato della locuzione verranno ulteriormente specificati, segnando l'incidenza in campo di diritto internazionale nelle declinazioni di sviluppo economico, sviluppo sociale e protezione ambientale.

¹⁷⁰ In realtà non esiste un codice di diritto ambientale, omogeneo nella propria organicità, quanto piuttosto una serie di provvedimenti che fanno riferimento a diversi aspetti pertinenti l'ambiente assieme alla formulazione di alcuni principi generali.

¹⁷¹ In un'intervista condotta da Nadia Scardeoni e apparsa sulla rivista L'école, Serge Latouche, economista e filosofo francese, afferma che "'Sviluppo sostenibile" è un'impostura, un ossimoro come dire - una luce oscura - dal momento che lo sviluppo, che l'unico sviluppo che noi conosciamo è quello che è sorto nella seconda metà del 700 in Inghilterra, dalla rivoluzione industriale e cioè una guerra economica contro gli uomini e degli uomini contro la natura." Cfr. <http://www.edscuola.it/archivio/interlinea/latouche.html>

Nel 1992, come raccomandato dalla Commissione Mondiale per l'Ambiente e lo Sviluppo, viene organizzato il primo *Earth Summit, Environment and Development* (UNCED): a Rio de Janeiro 117 capi di Stato, 178 delegazioni governative, 1400 ONG, 8000 giornalisti, e un totale di più di 30000 persone partecipano alla stesura di importanti documenti in tema ambientale, quali la *Rio Declaration, Agenda 21, Statement of Forest Principle, Biodiversity Treaty*¹⁷², *Framework Convention on Climate Change* – gli ultimi due vincolanti giuridicamente a livello internazionale -. Per la prima volta la maggior parte dei governi del mondo riconosce esplicitamente il pericolo di una crisi *globale*, cercando di formulare disposizioni comuni per dare forma alla politica del futuro. Pubblicamente viene sottoscritto il principio di *sviluppo sostenibile*, ora concetto guida per la politica ambientale globale: *noi* tutti dobbiamo vivere all'interno dei precisi confini ecologici del pianeta, dovremo soddisfare i nostri bisogni senza compromettere il soddisfacimento dei bisogni delle future generazioni,¹⁷³ riconoscendo l'importanza dell'integrazione sviluppo-ambiente. Salvaguardando la sovranità di ogni Stato per quanto riguarda le risorse all'interno dei propri confini nazionali,¹⁷⁴ la protezione dell'ambiente viene riconosciuta come parte integrante in qualsiasi processo di sviluppo.

Per Aristotele ed altri antichi filosofi, *phyein* significa crescere, come può crescere una pianta o qualche altro organismo secondo modelli o intenti inerenti agli stessi. “Natura”, *physis*, è il processo di crescita, ciò che ne manifesta lo sviluppo. Tuttavia, quando tale immagine, derivante dalla biologia, viene trasferita in altro campo semantico al fine di narrare il corso della storia, si ha uno slittamento sostanziale nel suo intrinseco significato: in un organismo naturale, alla nascita segue la crescita, e quindi il decadimento e la morte, mentre, nella versione oggi più comunemente conosciuta, una crescita economica esponenziale descrive essenzialmente lo sviluppo per eccellenza, e “sviluppo” diventa di per sé un fine.¹⁷⁵

La maggior parte delle *grandi narrazioni* che hanno descritto e allo stesso tempo accompagnato culturalmente e normativamente la storia dalla seconda metà del XX secolo ha adottato lo “sviluppo” così inteso a stregua di tema dominante: l'eventuale approfondimento nelle arti e nella conoscenza, un ambiente più sano e ricco, relazioni sociali maggiormente autentiche e soddisfacenti sono apparsi per lo più in secondo piano rispetto al 'bisogno' di una sempre più crescente produzione e commercializzazione.¹⁷⁶

L'approccio che dà forma alle varie discussioni a Stoccolma nel 1972 come a Rio venti anni dopo, pur comprendente la novità del tema ambientale, nella cornice generale non si discosta da quell'epistemologia dello sviluppo caratterizzante la grande narrativa consolidatesi nel secondo dopoguerra. Lo sviluppo economico viene riconosciuto come un diritto, come pure incontestabile il

¹⁷² Secondo Donald J. Hughes, “*the weight of the discussion [...] was not on the need to preserve species and ecosystems, but the desirability of assuring sustainable economic development for nations, and to distribute equitably the gains realized from the development of biological resources.*” Significativamente, una delle ragioni che viene sostenuta a favore della preservazione delle foreste è stato il loro essere habitat speciale per piante utili e medicinali: all'improvviso si scopre che la biodiversità ha valore economico - Donald J. Hughes, 2001, p. 230-231.

¹⁷³ Quali siano gli interessi delle future generazioni sembra tuttavia un concetto intrinsecamente problematico.

¹⁷⁴ Tale principio verrà riconfermato anche alla successiva conferenza delle Nazioni Unite a Johannesburg.

¹⁷⁵ Nella seconda metà del XIX secolo, quando l'antropologia si afferma nel mondo accademico, l'evoluzionismo si impone come paradigma teorico dominante. Secondo tale visione, le varie culture umane sarebbero collocate in diversi stadi evolutivi; all'interno di ogni singola cultura, ciò che succede viene considerato più evoluto e quindi migliore rispetto a ciò che antecede.

¹⁷⁶ Cfr. Donald J. Hughes, 2001, p. 9.

principio di sovranità nazionale – col diritto da parte dei singoli Stati di usufruire al meglio delle proprie risorse naturali interne, assieme alla responsabilità in merito ai danni ambientali oltre i propri confini nazionali.¹⁷⁷ Rispetto a ciò, la salvaguardia dell'ambiente, ora riconosciuta, passa spesso in secondo piano.¹⁷⁸

Ciò che emerge a Stoccolma come a Rio è un approccio tecnico-scientifico, piuttosto che culturale-normativo, alla questione ambientale: la novità, pur nel medesimo paradigma culturale, consiste nel fatto che, da allora in poi, lo sviluppo economico - incontestabile nel suo trend - avrebbe dovuto misurarsi con limiti *oggettivi* definiti *scientificamente*. Nel vocabolario in tema d'ambiente globalizzato che si forma negli anni settanta, e ancora dominante, l'attenzione viene posta sui *limiti*, e sulla pianificazione e il management razionale come risposta appropriata. Tutt'al più, il dibattito si accende tra coloro che cercano di imporre limitazioni a progresso ed industrializzazione e coloro invece ottimisti sulla capacità della tecnologia e dell'ingegnosità umana nel risolvere i nuovi problemi. Ciò che prevale sarebbe, secondo John Urry e Philip Macnaghten,

“[...] a modernist tradition in which the limits of 'natural' processes can be defined unproblematically by science, where public policy and global management strategies can derive from scientific understanding, and where such understandings can engage and mobilize the wider public – the combination of which leads to the ultimate goal of sustainable development.”

- John Urry, Philip Macnaghten, 1998, p. 218 -

Tra le righe, in questa lineare visione, *the wider public* viene implicitamente riconosciuto come *agente razionale*: se la *grand narrative*, la scienza nella sua autorevolezza, attraverso programmi potenzialmente sempre più sofisticati, “spiega” lo stato delle cose e crea conoscenza razionale, conseguenza necessaria sarebbe che la gente comune adeguasse a ciò i propri comportamenti.

In nessuno di questi documenti viene menzionato il riconoscimento che uno sviluppo così inteso possa ricevere una critica nelle sue fondamenta epistemologiche.

Nella stessa ottica tecnico-scientifica che emerge a Stoccolma e a Rio, negli anni novanta del secolo scorso Mathis Wackernagel e William Rees elaborano il concetto di *impronta ecologica*. Se, in precedenti misurazioni si procedeva a calcolare la quantità di risorse necessarie al fine di sostenere una data popolazione - così era stato dal celebre studio di Thomas Robert Malthus -, ora il punto di vista viene invertito: il calcolo dell'impronta ecologica evidenzia quanti “pianeta Terra” servirebbero a sostenere l'umanità, qualora tutti vivessero secondo un determinato stile di vita. Tale metodo di misurazione, diffuso internazionalmente, mostra come in realtà la totalità delle democrazie occidentali richiedano nei confronti della natura molto di più di quanto questa possa in realtà elargire e rigenerare.¹⁷⁹

Significativamente, alla conferenza delle Nazioni Unite che segna il decennale da Rio de Janeiro, il

¹⁷⁷ Tale principio verrà riconfermato all'*World Summit on Sustainable Development* (WSSD) nel 2002.

¹⁷⁸ Questo accadrà maggiormente negli anni successivi, quando l'influenza di istituti quali *World Trade Organization* (WTO, fondato nel 1995) e *World Bank* contribuiranno a creare politiche inserite in una cornice normativa i cui contenuti derivano dai dettami dell'economia classica – secondo la quale il mondo naturale è essenzialmente un insieme di risorse e beni - piuttosto che ispirate ad una visione ecologica.

¹⁷⁹ Mathis Wackernagel, William Rees, *L'impronta ecologica. Come ridurre l'impatto dell'uomo sulla Terra.*, Edizioni Ambiente, Milano, 2004 (or. *Our ecological footprint: reducing human impact on the Earth*, New society Publishers, Gabriola Island, B. C., Great Britain, 1996).

termine “ambiente” viene omissis. Al *World Summit on Sustainable Development* (WSSD), che ha luogo a Johannesburg nel 2002, ciò su cui si focalizzano i lavori risulta essenzialmente la riduzione della povertà, considerata uno dei principali ostacoli allo sviluppo economico e alla salvaguardia ambientale:

"While recognizing that "the global environment continues to suffer" and acknowledging the loss of biodiversity, the depletion of the stocks, the progress of desertification, the evident adverse effects of climate change, as well as the pollution of the air, of water and of the sea (para. 13), the Declaration mainly focused on development and eradication of poverty, especially in the poorest countries."

- Kiss Alexander, Dinah Shelton, *Guide to international environment*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2007, p. 44 -

A questo fine il processo di globalizzazione, il cui concetto e significato segnano formalmente il loro ingresso nel vocabolario del diritto ambientale internazionale proprio con WSSD, viene considerato come positiva possibilità. Nel Piano di Implementazione, nel passo “*Sustainable development in a globalized world*”, si afferma che

"Globalization offers opportunities and challenges for sustainable development [...] globalization and interdependence are offering new opportunities to trade, investment capital flows and advances in technology, including information technology, for the growth of the world economy, development and the improvement of the living standards around the world."

- WSSD, *Plan of Implementation*, para. 45, in Elli Luoka, *International environmental law. Fairness, effectiveness and world order*, Cambridge University Press, NY, 2006, p. 47 -

Le compagnie multinazionali – in un clima che conferisce alle regole del WTO elevato *status* politico ed invece emargina in un secondo piano il diritto ambientale- vengono considerate come principali attori nell’impegno politico e morale di fermare ed invertire il degrado del pianeta Terra da parte del genere umano.¹⁸⁰ Non c’è da meravigliarsi che alcune frange del *Summit* fossero pervase da profondo pessimismo.¹⁸¹ Sebbene il segretario generale, presidente dello stato di Sud Africa, Mbeki, ad inizio lavori abbia fatto riferimento alla Carta della Terra¹⁸² come documento guida all’intero Summit, secondo Klaus Bosselmann, a Johannesburg nel 2002 *states again moved away from the firm commitment to the principle of sustainability*¹⁸³.

Cormac Cullinan, autore del testo *Wild law, a manifesto for earth justice*, presentato allo stesso

¹⁸⁰ Kiss & Shelton, *ivi*.

¹⁸¹ Sumudu A. Atapattu, *Emerging principles of international environmental law*, Transnational Publishers, Inc., Ardsley, NY, 2006, p. 126.

¹⁸² Dichiarazione contenente principi etici fondamentali, prodotto di una decennale discussione internazionale ed interculturale, la Carta della Terra, presentata nella sua ultima versione nel 2000, rappresenta il più largo consenso, mai raggiunto prima, sul principio di sostenibilità. Nel preambolo - ripreso pressoché identico nel sesto paragrafo della Dichiarazione sulla Sviluppo Sostenibile - si fa riferimento alla responsabilità di ognuno verso il prossimo, la più estesa comunità della vita, e verso i figli del genere umano. Bosselmann nota come sia la prima volta che un documento giuridico internazionale faccia esplicito riferimento alla *comunità della vita*. - Klaus Bosselmann, *op. cit.*, p. 38.

¹⁸³ *Ivi*, p. 37.

Summit, ricorda come ad un certo punto le organizzazioni non governative, abbiano lasciato la sala in segno di delusione e protesta per il mancato impegno e capacità dei governi del mondo nel sostenere un'azione decisa *in front of the incontrovertible evidence of the harm that we are doing to this unique, living planet*. Secondo Cullinan “*one of the things that the WSSD demonstrated most clearly is that we cannot simply leave it up to the governments of the world to safeguard Earth. [...] The challenge facing each one of us is to take personal responsibility.*”¹⁸⁴

Sembra che il *World Summit on Sustainable Development*, nel focalizzarsi quasi esclusivamente sul tradizionale imperativo di sviluppo economico, pur sottoscrivendo l'impegno per uno sviluppo sostenibile - concetto ulteriormente sviluppato e riconosciuto come fondato sui tre principi di sviluppo economico, sviluppo sociale e protezione ambientale - non si sia discostato dal trend emerso alle precedenti conferenze a Stoccolma e Rio de Janeiro, fallendo nel produrre nuove strategie ed approcci in grado davvero di arrestare ed invertire l'azione distruttiva umana nei confronti dell'ambiente.¹⁸⁵

Gli eventi sopra citati segnano nella cornice istituzionale internazionale l'affermazione della questione ambientale e della definizione di sviluppo sostenibile.¹⁸⁶ Affinché il concetto di sviluppo sostenibile si delineasse come nuova nozione di dominio pubblico e pilastro normativo nel nuovo ordine mondiale, è stato necessario che una serie di eventi empirici fossero percepiti come un *problema*, e che certi gruppi si impegnassero, in gergo *lottassero*, affinché la percezione arrivasse ad interessare l'opinione pubblica *mondiale*. Nel dopoguerra, “natura” diventa “l'ambiente” non attraverso momenti ed avanzamenti di scoperte scientifiche, quanto piuttosto come *emergenza*¹⁸⁷ sorta dall'interrelazione di diversi fattori – il Romanticismo inglese, la tradizione del preservazionismo, la critica della modernizzazione, la critica scientifica alla crescita illimitata, lo sviluppo della scienza ecologica, il movimento contro-culturale, l'aumento dell'ingerenza dei media, lo sviluppo di diverse forme di critica sociale e di nuovi movimenti, lo sviluppo del senso di appartenenza (in alcuni settori della società civile) ad una cultura globale, ecc.- che hanno contribuito a dar forma ad una certa attitudine culturale. Eventi chiave sono stati interpretati dagli Stati nazionali, dalle organizzazioni non governative e soprattutto dai *media*, definendo l'ambiente come globale e sistemico, piuttosto che locale e separato. Nel secondo dopoguerra, ciò che si cerca di affermare, è che, oltre le singole realtà locali, c'è un *unico* ambiente, che richiede attenzione e protezione. Progressivamente, l'agenda ambientalista viene accettata ed incorporata come parte legittima di un nuovo ordine mondiale.

¹⁸⁴ Cormac Cullinan, *Wild law. A manifesto for earth justice*, Green Books, Devon, UK, 2003, p. 7.

¹⁸⁵ Nella *Declaration on Sustainable Development*, esito formale della conferenza, si afferma la volontà “[to] assume a collective responsibility to advance and strengthen the interdependent and mutually reinforcing pillars of sustainable development - economic development, social development and environmental protection- at local, national, and global levels” (Para. 5). Se le precedenti conferenze di Stoccolma e Rio avevano prodotto dei documenti formali contenti principi, quella di Johannesburg si presenta invece come dichiarazione ed impegno politico. Per una riflessione su ciò vedi Sumudu A. Atapattu, 2006, p. 91.

¹⁸⁶ Sulla perdurante incertezza in merito al significato reale e pratico di sviluppo sostenibile, e di conseguenza sull'incertezza in merito allo stato giuridico e ai principi che ne conseguono, vedi Patricia Birnie, Alan Boyle, 2002, p. 3.

¹⁸⁷ Per emergenza si intende la comparsa di proprietà collettive che non riflettono la mera somma delle parti dell'insieme. Tale termine, in inglese *emergence*, è pertinente al linguaggio proprio della nuova “scienza della complessità” che i più vogliono fondata dal chimico Ilya Prigogine negli anni sessanta.

In tale cornice, le fondamenta epistemologiche giustificanti l'approccio corrente allo sviluppo vengono messe in discussione al di fuori dei palazzi in cui i trattati e documenti prendono corpo: il nuovo movimento ambientalista, che anche dalla delusione per l'*outcome* di questi incontri ricava linfa vitale, inaugura in questi anni un nuovo stile culturale, fondato essenzialmente su valori post-materiali e dai connotati molto differenti rispetto a quei movimenti sociali che hanno caratterizzato il Nord del mondo fino agli anni cinquanta.¹⁸⁸

Ciò che emerge sono nuove forme associative, le cui forme e strategie vengono riconosciute come maggiormente riconducibili a ciò che, dagli anni novanta, vengono definiti *nuovi movimenti sociali*:

"The emergence of new sociations in the sphere of the environment suggests that particular forms of social identity are emerging which imply the breaking down of the relatively separate spheres of society and nature, and in forming a kind of reconstituted civil society."

- John Urry, Philip Macnaghten, 1998, p. 28 -

Tali *new sociations*, appaiono spesso più vicine alla particolare visione del mondo che l'ipotesi di James Lovelock parzialmente riflette e comprende. Secondo lo scienziato, il pianeta Terra sarebbe in realtà vivente nella sua organicità, i vari componenti del quale, compreso l'uomo, sarebbero profondamente interconnessi. Secondo tale approccio, la visione dominante di sviluppo, considerando prevalentemente la dimensione tecnico-economica, porterebbe "sofferenza" a Gaia, tale da compromettere l'armonia globale, e quindi del genere umano.¹⁸⁹ I cambiamenti di questo sistema autoregolantesi, difficili da predire e sicuramente non secondo un paradigma deterministico, sarebbero l'*outcome* dell'interazione delle sue componenti fisiche, chimiche, biologiche ed umane. Secondo McCormick:

"[...] if nature protection has been a moral crusade, centered on the non-human environment, and conservation a utilitarian movement based on the rational management of natural resources, New Environmentalism addressed the entire human environment, For protectionists, the issue was wildlife and habits; for conservationists, the issue was natural resources; for the New Environmentalists, human survival itself was at stake."

- J. McCormick, *The global environmental movement*, Wiley, Chirchester, 1995, op. cit. in John Urry, Philip Macnaghten, *ibid*, p. 45 -

¹⁸⁸ Cfr Ronald Inglehart, *Culture shift in advanced industrial societies*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

¹⁸⁹ La pubblicazione e divulgazione mediatica della foto della Terra scattata durante le prime esplorazioni in orbita ha sicuramente influenzato l'immagine di quest'ultima come organismo vivente.

Chapter II

The norm perspective as a frame through which to look at the phenomenon. The social construction of norms within a complex field.

In order to investigate the social construction of norms in the case-study context, the Valley of the Elves, a context of resistance to western main stream culture, I will avail myself of the *Norm Science* perspective, according to insights that have been developed at the Institute of Sociology of Law of Lund University. A systemic view will be the framework - framework that is not meant to be conservative, according to that complexity perspective that has been applied also¹ to social sciences since the end of the 1980s.²

In Robert C. Schehr's opinion, sociological classical theories of social movements, that is to say Collective Behaviour Theory, Resource Mobilization theory and the most recent New Social Movement theory - just to mention some names, Herbert Blumer, Talcott Parsons, Turner, Killian for the first mentioned; della Porta, Tilly, Jenkins, Klandermas, Zald, McAdam for the second; Alberto Melucci and Alain Touraine for the last mentioned - miss a very important - or the most important - characteristic of the resistance existing at the local level, in the lifeworld.

In his opinion, classical sociological theories inspired to the theoretical teachings of Rudolf Heberle³ have in common a kind of “commitment to positivism”, a tendency to a sort of Enlightened-based ontologization that emphasize the moments of birth, grow and decay, together with necessary defining features for a social movement in the form of opposition to the state and a fight for political success.⁴ According to Schehr, this evolutionary-model perspective, and

¹ Natural sciences, and physics especially, were the first field of application of the complexity perspective, at the end of 1800s.

² The Santa Fe Institute (SFI) is a non-profit research center, located in Santa Fe, New Mexico, United States. It was founded in 1984 with the original mission to spread the idea of a separate interdisciplinary research area, complexity theory referred to at SFI as "complexity science". Studying far-from equilibrium thermodynamic systems, Ilya Prigogine is recognized to have founded complexity theory; at Santa Fe scientists have been focusing on complex adaptive systems (CSA), that is to say living systems – systems that are able to self organize (exhibiting *new* forms of organization) in order to adapt and change (to evolve) according to individual and collective experience. The most famous scientists that have been working at the Institute are the Nobel prizes winners Anderson, Arrow and Gell-Mann (Gell-Mann is also one of the co-founders). Since 1984, several complexity institutes and departments have been created around the world - like CCS and CSCS at the University of Michigan, the CSE at UC Davis and the New England Complex Systems Institute. In Italy, the Istituto dei sistemi complessi (ISC), founded in 2004, is part of the Consiglio Nazionale delle Ricerche. The institute is physically located in Roma, Tor Vergata, Monteliberti and Sesto Fiorentino (Firenze).

³ Rudolf Heberle, *Social movements*, Meredith Corporation, New York, 1951. According to Robert C. Schehr, the theoretical insights of Rudolf Heberle informed all the XX century literature on social movements.

⁴ Robert C. Schehr, *Dynamic Utopia. Establishing Intentional communities as a new social movement*, Bergin &

“our zest to categorize, label, and thereby ontologize collective behaviour [...] serve to launch perhaps the most prodigious segment of movement potential - the activity occurring within the lifeworld - into theoretical obscurity.”

- Robert Schehr, op. cit., p.106 -

In other words, what classical theories miss taking into account is the dynamic and heterogeneous articulation of cultural capital at the local level, an activity not primarily directed at the state.⁵ According to Schehr, the experience of contemporary intentional communities constitutes a significant aspect of contemporary social movements, being a micro-level articulation of cultural capital.

“[...] at the symbolic level intentional communities represent what is perhaps the most all-inclusive affront to dominant efforts at intensifying rationalization. But more important, beyond the level of symbolism, I will argue that contemporary intentional communities be recognized by sociologists as a social movement complete with their own domestic and international modes of communication (books, newsletters, lectures, and conferences), researches, education, production, distribution and interpersonal non-violent conflict-management techniques, each of which represents alternatives to the proliferation of dominant cultural capital, and, while primarily directed at the lifeworld, the possibility of broader system-level change.”

- Robert Schehr, *ivi*, p. 9 -

Norm perspective within a complexity theory framework appears to be a valid tool for theoretically facing the fact that “the dynamic range of resistance has largely been overlooked in sociological theorizing”,⁶ so as to grasp the micro-level diversity within local resistance to dominant cultural capital.⁷

Norms, as social constructions and in their in-action aspect, are the object of my empirical investigation. Norms are here considered as socially constructed orderings of experience, as interpretations and re-interpretations of social action – the researcher being considered an integrant and fundamental part of it. Differing by nature from legal rules, the systems of social norms are here intended as probably open to change and development, never fixed, mostly experienced and expressed in a non-written form. Norm creation takes place following both bottom-up and top-down processes, in a relationship of complementary dynamics. According to the contingent situations, norms evolve individually and as clusters, thus contributing to the structuring a normative system as

Garvey, Westport, Connecticut; 1997, p. 113.

⁵ Far from been considered as persisting essence, culture is here intended as a cluster/system of shared meanings, constantly negotiated - and renegotiated.

⁶ Robert Schehr, *ivi*, p. 8. On the other hand “sociology and social sciences more generally have a remarkably poor record in terms of understanding the dynamics of, let alone predicting significant social change” - Grame Chesters and Ian Welsh, *Complexity and social movements. Multitudes at the edge of chaos*, Routledge, Londra, 2006, p. 129.

⁷ According to Michael Hardt and Antonio Negri resistance to dominant cultural capital would no longer be marginal, but at the center of a new kind of networked society, within “the real novelty of the historical processes we are witnessing today” (p. 8) - Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge, London, 2001.

a defined sense system.⁸

This is an interpretative interaction among the social actors within the sense system that determines the living norms; the latter derive validity and legitimacy from the particular social framework, and, to differing and varying extents, take part to a communicative interaction with other external sense/normative systems.

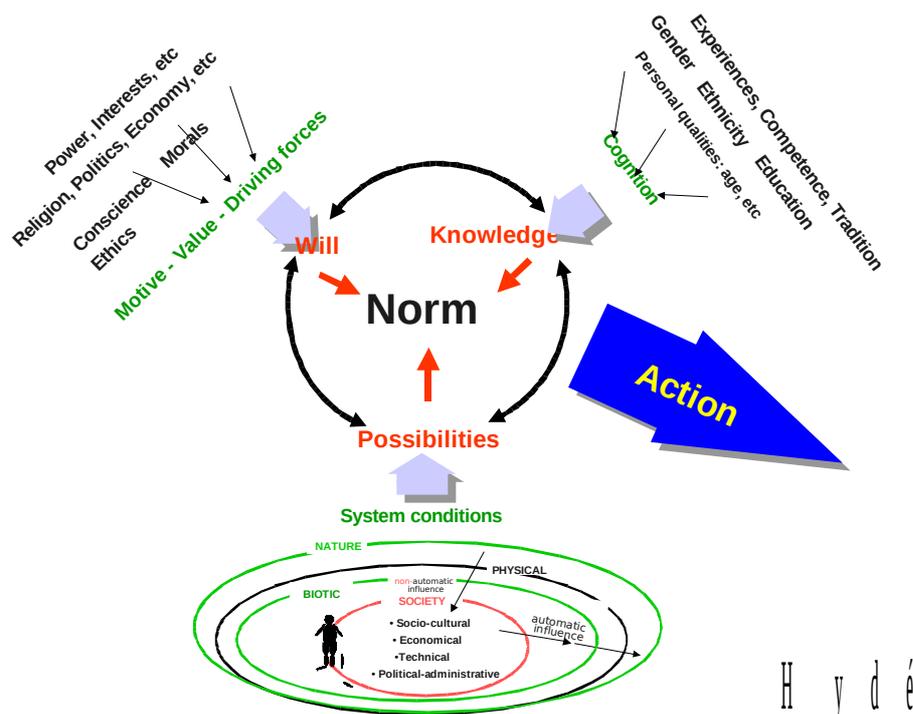
The normative system, in its dimension of stability and evolution, appears to be shaped by the collective symbolic interpretation of material and immaterial elements. As illustrated in the image below, concurring elements contribute in defining norms:

5. the actors' cognitive universe, influenced by personal characteristics like age, gender, education, ethnicity, life experiences, etc. The cognition of the self defines the actors' actual knowledge and perception of the (functioning of the) system, key element towards the social construction of the norm;
6. the personal power within the social dimension, the set of interests, the active/semi-active/passive participation to religious, political groups and/or organizations, the sharing of beliefs, attitudes and behaviours, etc., produce values, driving forces to define the actors' will towards the definition of norms;
7. the possibilities and limitations offered by the system conditions. Social actors live everyday life acting and interacting within specific natural, physical, biotic and social frames, each of them, in relation to one another, being endowed of characteristic features, necessities, contingencies, rules and orientations.

Actors' knowledge about the functioning of the system, actors' will towards the fulfilment of aims, goals and desires, together with the implications of the system conditions, together contribute towards the definition of a sense system that guides individual and collective attitudes in the relationship with the self, with the 'other' - individually and collectively considered - and with 'nature', thus delineating and characterizing the human-to-human, human-to-nature, male-to-female, one-to-whole, etc. relationships. Norms, the target of observation, are then to be considered as analytical tools for the creation of knowledge about the driving forces of human activity at the societal level.

The model presented below has to be intended as a frame, a perspective from which to consider social practices in their interpretative function of the normative system. According to what has been so far argued, the model does not possess a normative content in itself, rather it has to be filled with one, depending on which area it is applied to.

⁸ For a further investigation on norms building on each other and thus establishing new practices (in the field of environmental work), consider Minna Gillberg, *From green image to green practice: normative action and self-regulation*, Sociologiska Institutionen, Lund Universitet, Lund, 1999.



H y d é

Prerogative of the *Norm Science* perspective is its inclusive potential: it allows contributions from different knowledge fields, thus aiming at a synthetic and more adequate knowledge of the normative-social phenomena. The concept of norm in fact has the potential to be used as a synthesizing tool aiming at holistic knowledge. Hydén notes that “using norms as the point of departure for analysis [...] opens a window of opportunity for weighing-in such important factors as emotions, aesthetics, and other elements that are often left out of social scientific explanations”.⁹ It is significant that the resultant normative system might differ slightly or even widely, from the legal norms legitimately ruling civil society.

Norms, far from arising deterministically out of a linear process so that a given cause would give rise to a given effect, are considered as *emergent* events: qualitatively-different interactions resulting from self-assembly of qualitatively-different elements create unique and irreversible processes and outcomes, characterized by levels of complexity that would be greater than the sum of the single parts. From simple and defined behaviours of the single elements, a “global behaviour” emerges, not-anticipated by the investigation from an individual consideration of the different parts. The normative orientation, the 'spirit' of the investigated subject, would be the property arising from a system characterized by complexity, that is to say considered from a complexity perspective. It is in fact the eye of the observer, of the researcher, that consciously and unconsciously adopts some

⁹ Håkan Hydén, *Nine reasons for norms*, paper presented at the "European Ways of Law: First European Socio-Legal Conference" Onati, 2005, p. 6.

'glasses' while leaving others aside. The observer itself is considered as perturbing actor in the same field he/she is investigating and in shaping the out coming systemic knowledge. The emergent property is considered as a rare, or unique, event of a complex system that *seek* to adapt to a contingent situation in order to best manage the survival.¹⁰ Creativity is part of the process¹¹ and empowered system's agents both a prerequisite and an outcome.

The outcome of system's agents' self assembly present a different level of complexity, each level endowed with properties not existing at the previous level.¹² Thus levels of complexity arise according to the variety and quantity of the elements and of the interactions.

In this perspective, knowledge about the emergent normative system can never arise as the product of an analysis, in the sense that if it were logically – in a mechanistic sense - *reduced* to its components, we would be blind to its real meaning.¹³ Only the single elements of the system can be considered in an analytic way; the connections, the interrelations and dynamic outcomes – what finally endow the system with its own meaning, with its 'spirit' - have to be considered holistically. This approach thus appears in contrast with the classical reductionist vision of scientific knowledge, whereas in fact it represents a clearer vision.¹⁴

¹⁰ Donald Hornstein, quoting Axerod and Cohen, refers to systems that contain agents or populations that seek to adapt as “complex adaptive systems” - Donald Hornstein, *Complexity theory, adaptation, and administrative law*, 54 Duke Law Journal 913 (2005).

¹¹ According to Edgar Morin, “it is necessary to acknowledge what has never appeared in evolutionary theories: inventiveness and creativity. Chomsky has pointed at creativity as fundamental anthropological phenomenon. We have to add that creativity marks all biological evolutions more greatly than historical evolution – the latter one been far from re-discovering all life inventions, first the wonderfulness of the cell.” - *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare la sfida della complessità*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993 (Or. *Introduction à la pensée complexe*, 1990), p. 51.

¹² According to this new vision of evolutionism, phenomena characterized by greater complexity, like life itself, knowledge and culture would be isolated phenomena, and most likely rare – www.santafe.edu

¹³ Anthony A. Leiserowitz and Lisa O. Fernandez write: “This approach [reductionism], however, has been recently challenged by the findings of systems and complexity theory, which demonstrate the existence of emergent properties unpredictable from the interaction of their constituent parts in the systems ranging in size from microscopic to cosmological, in disciplines as diverse as chemistry, ecology, and astronomy. Likewise, interdisciplinary research has received increasing attention and funding, as scientists and funders have recognized the importance of holistic and systems perspectives at play in both natural and social phenomena and the environmental crisis. Yet interdisciplinary research typically remains woefully underfunded and often either unrewarded or even actively discouraged by academic system of tenure and promotion. Further, scientists tend to self-replicate. They tend to train students and grant tenure to people who look like themselves, i.e. disciplinary specialists.” - Leiserowitz Anthony A., Fernandez Lisa O., *Towards a new consciousness: values to sustain human and natural communities. A synthesis of insights and recommendations from the 2007 Yale F&ES Conference*, Yale School of Forestry and Environmental Studies, 2008, p. 21.

¹⁴ For a deeper examination on complexity and chaos theory, Bertuglia Cristoforo Sergio, Franco Vaio, *Nonlinearity, chaos and complexity. The dynamics of natural and social systems*, Oxford University Press, New York, 2005; Byrne David, *Complexity theory and the social sciences: an introduction*, London, Routledge, 1998; Kiel L. Douglas and Euel Elliott (ed. by), *Chaos theory in the social sciences: foundations and applications*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1996; Grame Chesters and Ian Welsh, *Complexity and social movements. Multitudes at the edge of chaos*, Routledge, Londra, 2006; Alberto F. De Toni and Luca Comello, *Prede o ragni, Uomini e organizzazioni nella ragnatela della complessità*, Utet Libreria, Torino, 2005; Raymond A. Eve, Sara Horsfall, Mary E. Lee (eds.), *Chaos, complexity, and sociology: myths, models, and theories*, Sage, Thousand Oaks, 1997; Tullio Tinti, *La “sfida della complessità” verso il terzo millennio*, in *Novecento*, anno 18, n. 12, pp 7-12, p. 25 (dicembre 1998); John Urry, *Global Complexity*, Polity Press, Cambridge, Uk, 2003.

The reality of a complex system with these characteristics can only be identify, qualify and finally *told* as a narration in a dynamic and circular way, never deterministically explained. The language will then be appropriate to this new *episteme*¹⁵ - while assuming language as a cluster of beliefs. According to Dragan Milovanovic, this postmodernist approach¹⁶ constitutes the advocacy of the “marginalized, disenfranchised, disempowered, and otherwise excluded voices”,¹⁷ those excluded from the dominant grand narratives of different meaning systems (science, economy, medicine, law,...).

In order to grasp the normative 'spirit' of our experimentation context, a non-conservative and open systemic approach, that is to say a complexity perspective, will be taken.¹⁸ According to this, living organisms organize their autonomy, their closeness, within and through openness – something that has actually been ignored and hidden by mechanistic physics and by the Cartesian/Western metaphysics.¹⁹

Between order and chaos, between rules of laws, that are nowadays strongly influenced by our positivistic traditions, and Carbonnier's non-law, on the edge of a possible imminent ecological crisis (the ecological, social and political threat often reported in the media, of which ecovillage dwellers seem to have a deeper consciousness²⁰, is well known) ecovillages can be considered as (complex adaptive) systems, engaged in social, cultural, technological, normative experimentation in order to survive successfully.

“By recognizing and accentuating local knowledge, we become more aware of the multiple sites of knowledge production, perceptual differences and competing truth claims. There is, in this schema, no all-encompassing Truth, no master plan, no singularly correct way to arrange cultural, political, or economic institutions and their consequent social relations. Here the language of the possible is free to circulate in narrative creativity through the vehicle of folklore, critical memory, nostalgia, tales and myths. Rather than anticipating closure, accentuation of the local recognizes the

¹⁵ Dragan Milovanovic would be the progenitor of the application of the insight of the theory of chaos to sociology and especially to criminology. His first writings on the matter were published in 1993-1994: “Borromean knots and the constitution of sense in juridic-discursive production”, “Lacan's four discourses, chaos and cultural criticism in law” and “The decentered subject in law: contributions of topology, psychoanalytic semiotics, and chaos theory”.

¹⁶ Considering the belief in the objective foundation of any argument in one of the 'grand narratives' or 'meta-narratives' of western tradition (science, progress, emancipation, etc.) to be modern, then skepticism of all meta-narratives has to be considered as 'post-modern'. Cfr. J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, 2001 (or. *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, [Les Éditions de Minuit, Paris, 1979](#)).

¹⁷ Robert C. Schehr, *ivi*, p. 16.

¹⁸ Cristoforo Sergio Bertuglia and Franco Vaio write: “Cybernetics, in reality, can be considered a science that anticipated complexity in the investigation of dynamical systems, precisely because it was the first to make use of concepts such as isolated or closed systems that regulate themselves by means of internal feedback cycles. [...] complexity has overtaken cybernetics because it makes use of new concepts such as, in particular, self-organization and emergence [...]; in other words because it considers systems that evolve towards new states that do not have negative feedback cycles” - Cristoforo Sergio Bertuglia, Franco Vaio, *Nonlinearity, chaos and complexity. The dynamics of natural and social systems*, Oxford University Press, New York, 2005, p. 264.

¹⁹ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 18.

²⁰ People voluntary choosing to take part to ecovillage projects seem to be the ones more familiar, materially and symbolically, with main-stream capitalistic culture.

instability of life: the unanticipated emerges as the norm.”
- R. Schehr, *op. cit.*, p. 18 -

According to Martin Albrow, if a phenomenon overcoming modernity appeared, it would be *in the practice*, as a result of bottom-up actions - in opposition to modernity as strongly characterized by top-down socio-legal projects.²¹

The practical interaction between the physical actors playing in the above mentioned physical/cultural/social/political/legal context would give rise to an eventual normative system that is supposed to be 'other' in its interaction and maybe competitive with the dominant legal-positivist tradition.

The approach that has been illustrated has constituted the chosen frame that guided my entering the field of investigation, besides the actual construction of meanings about the ecovillage experiences I encountered both as a scholar and as a person.

²¹ Martin Albrow, *The Global Age*, Polity Press, Cambridge, 1996. In this sense, postmodernism is not expected to be a further theory, but a practice, or a series of practices.

Capitolo III

Nella Valle degli elfi

“Entrate in quello spazio. [...] Il mio è un invito deciso. Un messaggio da quello spazio al margine, che è luogo di creatività e potere, spazio inclusivo in cui ritroviamo noi stessi e agiamo con solidarietà. [...] Entrate in quello spazio, incontriamoci lì.”

- bell hooks, “Elogio del margine”, in Gianmarco Navarini, “Etnografia dei confini: dilemma clinico e polisemia”, *Rassegna Italiana di Sociologia* 42, n. 2, 2001 -

Incontro gli Elfi e il loro ambiente, la Valle dei Burroni, circa dodici anni fa, nel dicembre 1997. Allora, poco più che ventenne, la ricerca di altre proposte di vita che fossero risposta concreta e propositiva alla percepita “crisi della modernità”, nonché una certa “voglia di comunità”, avevano portato i miei curiosi passi, tra l'altro, a percorrere i sentieri e le mulattiere di un mondo che se da una parte sembrava contraddire il presente, dall'altro, a ben vedere, sicuramente non riproduceva alcun nostalgico passato.

Uomini e donne dislocati in diversi casolari recuperati, allegri bambini incredibilmente agili e consapevoli, lavori di campi, di artigianato, candele e focolari, ma anche storie di arricchenti viaggi, scuola autogestita, “cerchi della parola”, incredibili feste di luna piena, accoglienza di ogni possibile “diverso” e multiculturalità esistevano davvero, in cittadelle di dignitosa e ricercata essenzialità.

Con queste parole Giovanni, anziano del gruppo e riconosciuta figura autorevole, descrive brevemente chi sono gli Elfi, sottolinea i valori che sono alla base di un preciso stile di vita, unico nel contesto occidentale ed allo stesso tempo in linea con altre concrete sperimentazioni che, seguendo la propria particolare evoluzione, affondano le loro radici - meno profonde - nei movimenti controculturali degli anni Sessanta.

“Gli Elfi sono nati nel 1980, da un gruppo di quattro persone che, stanche della vita cittadina e di scelte a metà, decisero di andare a vivere a Pesale (nome elfico Gran Burrone), un paesino abbandonato dell'Appennino tosco-emiliano, a ottocentottanta metri d'altezza, raggiungibile solo a piedi. Subito ci fu il contrasto con i carabinieri, che intimarono loro di andarsene e diedero il foglio di via obbligatorio alle persone presenti durante la perquisizione. Questi, invece di rinunciare nei loro propositi raccolsero qualche centinaio di firme a loro favore, tra la popolazione dei paesi

limitrofi, ed ottennero dal proprietario un foglio che legittimava l'occupazione, in attesa che un giorno l'avrebbero comprato. Così il magistrato ha revocato i fogli di via e l'occupazione si è estesa in poco tempo ad altri villaggi della zona: Piccolo Burrone, Case Sarti, Pastoraio.

Gli altri tentativi da parte del comune e della comunità montana di integrare in un progetto produttivo ed istituzionale la comunità, è stato sempre respinto dagli Elfi, che tenevano in grande considerazione la propria autonomia ed autosufficienza.

Per interloquire con le istituzioni, non come singoli ma come aggregazione, gli Elfi hanno costituito due associazioni: "Il Popolo Elfico della Valle dei Burroni", associazione di tipo non riconosciuta, retta da un comitato di gestione e "Il Popolo della Madre Terra", associazione di utilità sociale senza scopo di lucro.

Dal lontano 1980, gli Elfi si sono espansi in tutta la montagna, hanno riadattato le case abbandonate, da ruderi le hanno trasformate in case comode e confortevoli, consone al loro stile di vita: senza strada, elettricità, gas; utilizzano per la cucina e il riscaldamento il fuoco a legna ed illuminano con i pannelli solari e le candele.

Nell'arco della loro esperienza hanno dato alla luce su quei monti a più di centoventi Elfetti¹ (il più grande ha ora ventitré anni), che riempiono di allegria quei luoghi altrimenti condannati alla desolazione, se non fosse per la presenza degli Elfi, che li abitano, li amano, li custodiscono, li coltivano, e li hanno fatti ritornare alla loro antica dimensione di vita.

I rapporti con la gente intorno sono di buon vicinato, frequenti sono gli scambi di cortesie e gli aiuti reciproci, anche se per un periodo durato più di dieci anni c'è stata una guerra senza esclusione di colpi con i cacciatori della zona, che si sono sentiti defraudati di parte del loro territorio di caccia, dalla presenza massiccia degli Elfi. Per fortuna ora è da parecchio tempo che non accade nulla e sembra che la ragione abbia prevalso sull'intolleranza.

Molte persone ci stimano per la scelta coraggiosa che abbiamo fatto, ma a nostro avviso ci vuole più coraggio a vivere nelle città, in quegli appartamenti di pochi metri quadri, soffrendo d'inedia e di solitudine, assillati dal problema economico, sempre in fretta per arrivare in tempo; che a vivere in libertà in mezzo ai boschi, cibandosi dei frutti freschi della terra.

Gli Elfi adesso sono più di duecento persone distribuite in trenta ubicazioni, tra villaggi e case sparse, hanno mantenuto il loro stile di vita frugale pur non mancandogli nulla dell'essenziale. Non si sono lasciati intrappolare dalle mode e dalla tendenza imperante del consumismo. Una strada lunga cinque e più chilometri a piedi in mezzo ai boschi li separa dalla "civiltà"², i loro figli frequentano con buoni risultati la scuola media o superiore di Pistoia o Porretta, la scuola elementare la fanno a casa; non si sentono assolutamente isolati o fuori dal mondo, anche se conducono una vita diversa e non accettano la logica della competitività o del massimo profitto, del lavoro-consuma-crepa, dello sviluppo illimitato a discapito della Madre Terra e della natura umana. Nessuno ha un lavoro fisso, alle spese della comunità e dei villaggi si rimedia con gli introiti ricavati dalle pizze che sfornano durante i festival o le manifestazioni a prezzo politico, per le spese individuali ognuno provvede da sé salvo chiedere un contributo alla Valle quando non riesce a guadagnare abbastanza per far fronte a quella necessità contingente. Vigè un rapporto di fratellanza e di reciprocità tra tutti gli Elfi e non Elfi che vengono a trovarci, basta inserirsi nell'onda magica

¹ Non tutti i bimbi nati tra gli elfi, coi rispettivi genitori, vivono ora nella comunità.

² La strada è percorribile anche con automobili e fuoristrada, usate anche dagli Elfi.

della condivisione che esiste nella natura dell'uomo quando non è traviato dall'individualismo ed egoismo della società attuale, che ha eretto il denaro a suo unico Dio e si è dimenticato i valori spirituali ed umani che sono alla base della convivenza, "civile" dal nostro punto di vista.

Le decisioni vengono prese con il consenso di tutti, mai con votazioni a maggioranza, ma, tramite il cerchio, che è la forma di come ci si dispone a parlare a dimostrazione che non esiste un capo ma che siamo tutti equidistanti dal centro, sede del potere o del grande Spirito. Si attua un meccanismo di discussione e confronto che coinvolge tutti i membri interessati della comunità, parlano uno alla volta quando arriva il "Bastone Sacro della Parola", che gira in senso circolare sino a che non si dipanano tutte le contrapposizioni e si raggiunge il consenso (che non implica l'unanimità – che vuol dire che sono tutti d'accordo – nel consenso qualcuno può anche non essere d'accordo ma non blocca la decisione degli altri). Questo metodo è sempre stato utilizzato all'interno del cerchio degli Elfi senza mai raggiungere una forma codificata, ma funziona più sulla fiducia e sul cuore poiché le persone sono stimolate a parlare col cuore e non con la fredda razionalità.

Una storiella che rappresenta molto bene il succo della vita e il modo di pensare Elfico è: ... un uomo d'affari vide con fastidio che il pescatore, sdraiato accanto alla propria barca fumava tranquillamente la pipa.

- "Perché non stai pescando?", Domandò l'uomo d'affari
- "Perché ho già pescato abbastanza pesce per tutto il giorno."
- "Perché non ne peschi ancora?"
- "E cosa ne farei?"
- "Guadagneresti più soldi. Allora potresti avere un motore da attaccare alla barca per andare al largo e pescare più pesci. Così potresti avere più denaro per acquistare una rete di nailon, e avendo più pesca avresti più denaro. Presto avresti tanto denaro da poterti comprare due barche o addirittura una flotta. Allora potresti essere ricco come me."
- "E a quel punto cosa farei?"
- "Potresti rilassarti e goderti la vita."
- "Cosa credi che stia facendo ora?"

L'esperienza degli Elfi ha un'importanza che travalica il marginalismo dell'esperienza stessa, perché si propone (per il fatto stesso di esserci) come modello di società post-industriale, post-capitalista, sostenibile, compatibile con l'ambiente e vivificante per l'uomo stesso.

In un periodo storico ancora dominato dall'avidità capitalista che sta distruggendo l'ecosistema terrestre mettendo a repentaglio la sopravvivenza stessa della specie umana, si fa strada un altro paradigma fondato sulla libertà, sull'uguaglianza, sull'equità, sulla solidarietà, sulla cooperazione e sull'evoluzione spirituale dell'essere umano, come valori fondamentali per una nuova rinascita in tutti i campi della vita sociale. Mentre un modello di "sviluppo", un certo tipo di "civiltà" e di "progresso" sono destinati al collasso ed andranno incontro ad una crisi senza precedenti, dall'altro lato si sta affermando una coscienza ed una ri-conoscenza delle antiche leggi di natura e della spiritualità connessa che presuppongono un rispetto degli equilibri naturali ed un'interazione che tiene conto delle necessità biologiche di ogni specie, per il mantenimento della biodiversità.

L'uomo non è il padrone assoluto del pianeta, ma ne è ospite gradito od inopportuno (questo

dipende da noi, adesso, alle soglie della catastrofe ecologica, sappiamo che tipo di impatto ambientale abbiamo prodotto!). “Se vuoi preservare la vita sulla terra insegna ai tuoi figli ad amare tutti gli esseri dal più grande al più piccolo, e ricorda sempre loro che l’uomo è soltanto un filo nella matassa della vita.”³

Da lì parte la valutazione che noi Elfi non siamo più gli utopici hippy avventurieri fuori dal mondo e dalla storia, ma un baluardo di resistenza culturale, umana e naturalistica che incarna il bisogno della terra e del genere umano per una riconciliazione. A tal fine, anche se la terra non parla ma si esprime in altri modi ancor più eloquenti, è comprensibile per ogni individuo non completamente accecato dal denaro (uguale potere), che la terra ci sta chiedendo di cambiare strada, cambiare il nostro stile di vita, il nostro atteggiamento mentale, oltre che il nostro sistema economico, politico e sociale.

Quindi noi non abbiamo fatto altro che incarnare questo bisogno creando una microsocietà fondata su altri valori, quali l’uguaglianza tra i sessi, la condivisione dei beni e dei mezzi di produzione, l’annullamento dei ruoli, la famiglia allargata, la centralità della terra, della montagna e della contadinità quali risorse primarie per risolvere i bisogni elementari degli uomini, ma anche valore intrinseco per un rapporto corretto uomo-natura e cultura, nella salvaguardia dell’ambiente e nella gestione delle risorse in modo da preservarle per le generazioni future. Altresì, una microsocietà ove vengono rispettati i principi elementari degli uomini/donne quali la parità di diritti (e doveri) e la partecipazione alle scelte della comunità che si attua attraverso un processo decisionale che coinvolge tutti i membri in una discussione franca e pacata (senza lo stress dell’urgenza o dell’emergenza).

Altresì, una microsocietà dove gli anziani trovano una loro naturale collocazione nel tramandare i saperi e rendendosi utili come possono, e i bambini non vengono manipolati fin dall’infanzia per le esigenze di una società competitiva e produttivistica, ma vengono rispettate le loro naturali inclinazioni ed i loro tempi di apprendimento, dando pari importanza allo sviluppo intellettuale e pratico. Nella creazione di un’altra economia si privilegia altresì il baratto, lo scambio o il dono, che non seguono leggi di mercato bensì il valore d’uso, quando l’affettività o la relazione amicale non superano anche il rapporto dare-avere.

L’economia svolge una funzione minima in quanto ogni comunità tende verso la propria autonomia ed autosufficienza o consumando prodotti provenienti da una zona vicina in modo da sprecare meno energia per il trasporto e poter esercitare un controllo sulle merci (filiera corta)⁴. Poiché è importante sapere da dove viene il cibo, come è prodotto e perché, poiché dalla scelta consapevole si può orientare il mercato e la produzione verso un’etica di rispetto dell’ambiente e dei diritti umani (Pensare globalmente, agire localmente).

Per ridurre l’impatto ambientale è necessario eliminare lo spreco, ogni materia è fonte di energia e va utilizzata fino al limite del suo ciclo, mentre in questa società viene scartata come rifiuto e distrutta negli inceneritori.⁵ Anche se valida, quando potrebbe essere data ai non abbienti o alle popolazioni del sud del mondo, dove si muore ancora di fame.

³ Citazione ripresa dal testo *La donna dalla coda d’argento* di Huarache Mamani Hernan, Mondadori, 2005.

⁴ Alcune volte, in alcune case, soprattutto per restrizioni di tipo monetario, l’acquisto di alcuni prodotti viene fatto in discount alimentari.

⁵ Mi ricordo una conversazione col tedesco Kai, nei pressi della sua abitazione, auto-costruita, in legno e terra cruda, e della dimensione di una stanza. Durante tale conversazione aveva notato come il contenuto di una piccola borsa in plastica costituisse sei mesi di sua personale spazzatura.

Tante e tali sono le contraddizioni e le ipocrisie della società attuale che oramai ci vuole poco a riconoscere gli errori (viste le conseguenze) ma è difficile cambiare poiché il sistema politico-economico-militare delle multinazionali del potere è entrato ovunque con qualsiasi mezzo per scardinare o corrompere la vita sana e naturale delle comunità locali (o delle tribù primitive che si autorganizzavano e si gestivano in base alla loro cultura, alle risorse del luogo ed ai bisogni interconnessi). Ma, quando l'umanità nel suo insieme come coscienza collettiva avrà raggiunto la consapevolezza che non è possibile continuare così, poiché i cataclismi che la natura mette in atto ce lo faranno capire, allora, se saremo ancora in tempo, cambieremo il nostro stile di vita e non daremo più retta all'illusione del progresso e dello sviluppo illimitato. La natura e la pazienza hanno un limite. Un modo diverso di vivere è possibile, anzi già esiste...

“O Madre cosmica, Madre amata, tu permetti la nostra vita nel tuo corpo, grazie perché mi dai l'opportunità di essere qui, grazie perché mi alimenti, grazie perché mi proteggi”⁶

Una nota metodologica

Il lungo viaggio, prima in treno o in macchina, poi con semi-deserti mezzi pubblici talvolta assieme a bambini elfi di ritorno dalla scuola, la lenta camminata nel bosco sotto il peso di uno zaino ripieno di essenziale e qualche dono, hanno sempre giovato nel lasciarmi alle spalle, fisicamente ma soprattutto mentalmente, l'“andirivieni” “di giù”, a “mettere in un cassetto” i normali costrutti cui il mio quotidiano è costituito, preparandomi a varcare la soglia verso peculiari analogie conoscitive, intrise nella e traspiranti dalla vita vissuta.

Entrando nei territori elfici, oltrepassando i ben definiti ma anche fluidi confini fisici e simbolici, trovo un mondo accogliente, caldo, gioviale. Vengo accolta come una ragazza, una donna, una viaggiatrice con la quale condividere momenti sinceri, reali, potenzialmente arricchenti. La mia identità di ricercatrice viene vissuta in modo ambivalente, soprattutto nei primi periodi: c'è chi si offre di aiutarmi nel lavoro e chi invece, memore dell'intrusività gratuita e speculatrice di alcuni giornalisti, afferma risoluto di non voler costituire “spunto” ad alcuna riflessione, scoraggiandomi dal mettere piede nel proprio villaggio per finalità di ricerca. Il mio essere madre, nell'ultimo periodo, mi ha fatto sentire molto più vicina alle altre donne madri, in una condivisione emotiva che umanamente mi ha maggiormente coinvolto. Soprattutto, in ogni momento, durante ogni visita, la mia identità, assieme a quella dei miei interlocutori, si modifica, evidenzia toni altre volte rimasti sullo sfondo, rammentandomi l'irripetibilità di ogni realtà d'incontro e del suo *outcome*.

Conscia di influenzare, con la mia presenza, il contesto di osservazione, mi sono calata nei ritmi e nelle attività che ho incontrato “curvando la mia esperienza”, talvolta “assillata” dal pensiero di prendere le note, altre volte piacevolmente coinvolta dall'“onda” di condivisione che non difficilmente sintonizza l'umano con l'umano. D'altra parte, la “perturbazione” deve essere intesa a doppio senso, realmente conducendo il ricercatore a conoscere se stesso sullo sfondo di nuovi ed inesplorati confini identitari.

A volte, apparenti tempi morti, il lasciarsi condurre dalla vita altrui, momenti di “vivere con” che assolutamente stonavano con la pratica dell'annotare, mi hanno portata a trovarmi in “punti ricchi”,

⁶ *Idem*.

a com-prendere davvero la particolare declinazione emotiva/razionale che mi “contagiava”. Ed è proprio questo lasciarsi “impregnare”, come afferma Leonardo Piasere, che permette davvero di redigere un resoconto etnografico, il proprio resoconto etnografico, unico ed irripetibile frutto dell'esperienza vissuta dalla *propria* persona – fatta dall'insieme di fisicità⁷, percezione sensoriale, background culturale, sociale, relazionale, emotivo... -⁸. A riguardo, Piasere parla di “perduzione”:

“Il concetto di perduzione o metodo perduto rimanda a un'acquisizione inconscia o conscia di schemi cognitivo-esperienziali che entrano in risonanza con schemi precedentemente già interiorizzati, acquisizione che avviene per accumuli, sovrapposizioni, combinazioni, salti ed esplosioni, tramite un'interazione continuata, ossia tramite una co-esperienza prolungata in cui i processi di attenzione e di empatia, di abduzione e di mimesi svolgono un ruolo fondamentale”

- Leonardo Piasere, *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Edizioni Laterza, Bari, 2002, p. 56 -

Nella perduzione, una sorta di risonanza impregnante, viva e dinamica, in un'intenzionale e cosciente esperimento che è estensione d'esperienza fuori dall'ordinario quotidiano, renderebbe possibile un'unica ed irripetibile forma di conoscenza.

“Che cosa fa l'etnografo? Scrive”, afferma Clifford Geertz, sottolineando l'inevitabilità e la criticità dell'interpretazione etnografica – e segnando nel mondo dell'antropologia una svolta interpretativa.⁹ Momento complementare dell'esperienza è, infatti, la scrittura, momento “a tavolino”, in cui il *setting* culturale proprio dell'etnografo conferisce senso e crea conoscenza – cercando di evitare sia la pretesa di neutralità, non negando quindi la reciprocità soggetto-oggetto, sia di viziare il testo di eccessivo personalismo, non elevando l'esperienza del ricercatore a fonte unificante.

Creare facili e veloci analogie è molto semplice, rassicurante e soprattutto, fuorviante. Il rimanere *nella* “matassa” della complessità, astenendomi dal proporre e propormi consequenzialità cognitive di tipo causa-effetto, allenarmi a “credere” a schemi e metafore appartenenti a campi semantici a me estranei, tentando l'incontro dialogico tra analogie multiple¹⁰, mi hanno permesso di contestualizzare il particolare in un più vasto e comprendente generale; di cercare, con tutti gli strumenti cognitivi ed emotivi a disposizione, appropriatezza e senso – anziché “verità” - riguardo a ciò che di volta in volta ha costituito la realtà dell'incontro.

Nell'attenzione a cogliere la particolare organizzazione sociale di significato che è - anche - *norma in atto*, gli strumenti utilizzati di volta in volta nel mio contesto di studio, sono stati per lo più di natura qualitativa: ”essere là”¹¹, osservazione, interviste, analisi di letteratura reperita in loco.

L'allontanarmi per qualche momento tra gli ulivi o nel bosco, la sera nel mio sacco-a-pelo, come

⁷ Secondo Ernst Mach, in ogni processo di conoscenza, non si può non partire dal proprio corpo. Cfr. Ernst Mach, *Conoscenza ed errore. Abbozzi per una psicologia della ricerca*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 8-10.

⁸ “L'impregnazione, l'imbombegamento, agisce quando non si presta attenzione”. Cfr. Leonardo Piasere, *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Edizioni Laterza, Bari, 2002, p. 160.

⁹ Clifford Geertz, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1988 (or. 1973), p. 29.

¹⁰ Dennis Tedlok, *Verba manent. L'interpretazione del parlato*, L'ancora, Napoli, 2002, pp. 293-294 (or. *The spoken words and the work of interpretation*, 1983)

¹¹ Cfr. Clifford Geertz, *Opere e vite. L'antropologo come autore*, Il Mulino, Bologna, 1990.

vivere il mio contesto “a casa”, mi ha permesso di inforcare occhiali diversi, di rendere esotico l'ormai familiare, offrendo l'occasione, a volte, ad una luce nuova di illuminare con angolazioni diverse fatti ormai noti - e verso cui, in realtà fin da subito, nutro un certo senso di appartenenza.

Presento, di seguito, tre diversi contesti di costruzione sociale della norma relativi al mio oggetto di studio, nella speranza che il “riuscire a cavarsela” nel campo che si è voluto di indagine costituisca il primo importante indizio dell'adeguatezza della propria comprensione¹², una comprensione che, per sua natura, appare costruzione progressiva, non lineare ed effettivamente mai conclusa.

3.1. Il rapporto con la terra

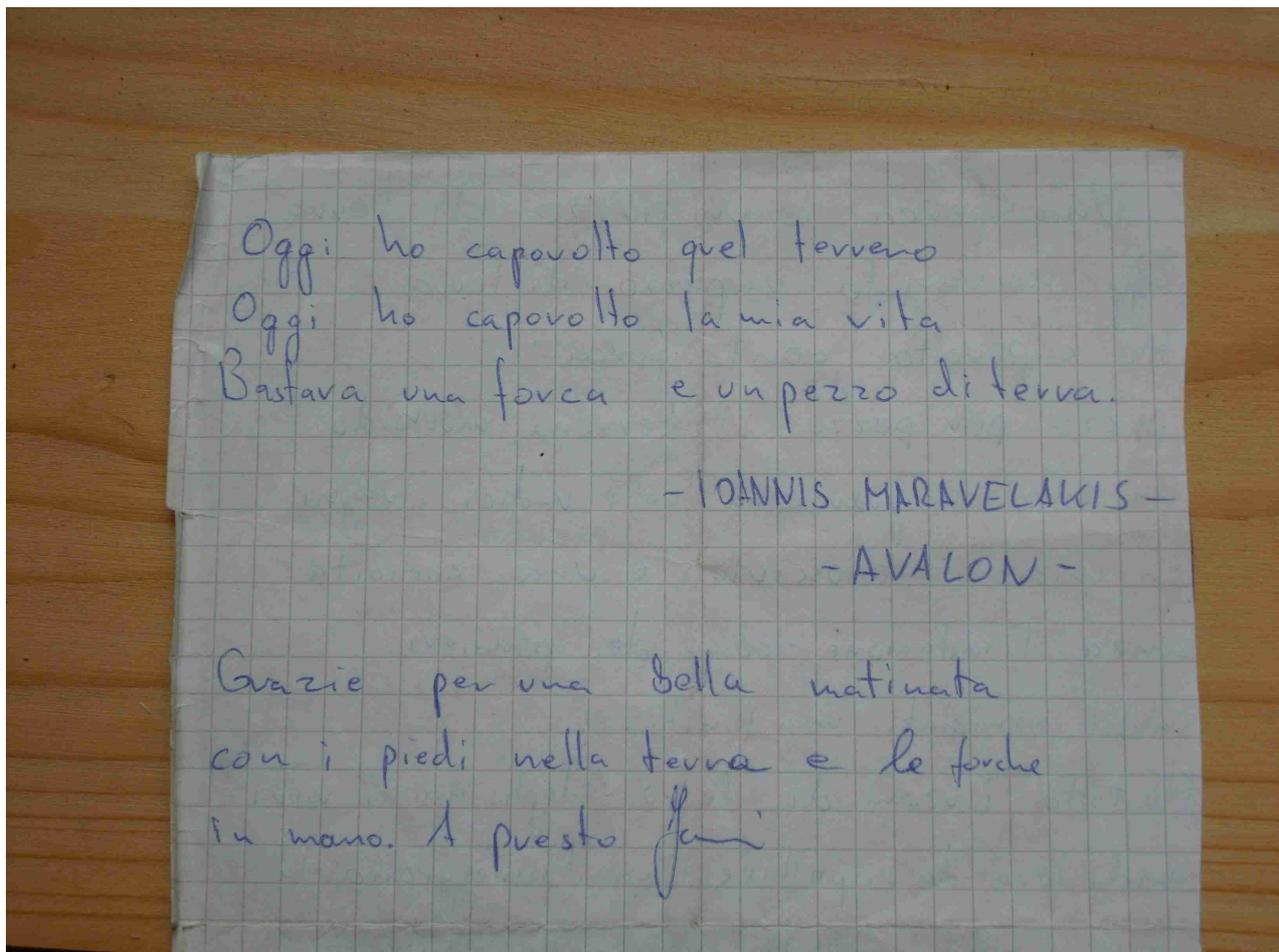
“Nella misura in cui la gente si allontana dalla natura, ruota sempre lontano dal centro. Contemporaneamente si afferma una rotazione centripeta e cresce il desiderio di tornare alla natura. Ma se le persone si fanno prendere unicamente dalla reazione, muovendosi a sinistra o a destra secondo le circostanze, il risultato è solo più attivismo. L'immobile punto di origine, che risiede fuori dal regno della relatività, viene oltrepassato, senza che lo si noti.”

- Masanobu Fukuoka, *La rivoluzione del filo di paglia. Un'introduzione all'agricoltura naturale*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1980, p. 49 (or. *Shizen noho wara ippon no kakumei*, Hukujusha editore, 1975) -

Quando nell'autunno 2005, dopo quindici giorni di permanenza ad Avalon, saluto la comunità per tornare alla mia casa e al mio lavoro, Iani, nato in Germania e di origine cretesi, mi fa dono di questa per me bellissima e assai significativa poesia da lui composta qualche tempo prima - ma, comprendo, ancora attualissima.

¹² Glaser, B e Strass, A., 1967, in Mario Cardano, “Etnografia e riflessività. Le pratiche riflessive costrette nei binari del discorso scientifico.”, *Rassegna Italiana di Sociologia* 42, n. 2, 2001.

Una forca e un pezzo di terra
Oggi ho vangato un pezzo di terra
Ho capovolto con la forca
pezzo per pezzo il terreno morbido
Ho tolto la gramigna colle radici lunghe
un inizio sconosciuto e una crescita
senza limitazione - come dei pensieri
inutili - iniziati mai finiti
Ho tolto i vermi di ferro - degli esseri vivi -
anche loro da rispettare - ma danneggiano la
semina fatta apposta - veramente voluta -
come dei brutti ricordi - nascosti - ben protetti - ma
che disturbano la propria quagione
Ho tolto delle pietre - almeno queste grandi, dure
che assomigliano dei pensieri inflessibili
che pesano e non ti lasciano alleggerire
Ho tolto i rovi - che quando portano dei
futti dolci ti fanno dimenticare che sono
pieni di spine - li tocchi e sono dolorosi



Cos'è la natura per il sentire elfico? Cosa cercano un uomo, una donna nell'aderire e contribuire alla riproduzione creativa di una particolare *sensibilità verso l'ambiente*? Di cosa consiste e si nutre il peculiare rapporto con la terra? Cos'è per un Elfo abitare un luogo, quel luogo?

Questi e simili quesiti conoscitivi hanno guidato il mio entrare, agire, chiedere, ascoltare, leggere, nel tentativo di comprendere questo particolare aspetto di norma agita come essenziale componente di un ben delineato orientamento normativo.

La storia degli Elfi nasce con l'occupazione di Gran Burrone nel 1980. La tradizione vuole fosse il 14 luglio, intenzionalmente coincidente con la presa della Bastiglia, icona della Rivoluzione Francese.¹³ I primi Elfi, il cui contesto di provenienza è quello dei movimenti e contestazioni giovanili italiani del '77, soprattutto nell'istanza spontaneo-creativo piuttosto che politico-militare,

¹³ Dal 1996 ogni presenza elfica sul territorio è stata regolarizzata attraverso l'acquisto, il comodato d'uso, la locazione o la concessione dei beni immobili.

sognano uno spazio contrapposto alla “logica repressiva del capitale”, lontano dal chiasso e dal caos cittadino, alla ricerca di un nuovo rapporto tra le persone e la terra.¹⁴

Per molti Elfi l'incontro e la cosciente decisione di restare nella comunità ha significato e continua a significare anche e soprattutto un “ritorno alla terra” e, attraverso questo, la ricerca di un più consistente spessore esistenziale, di legami più profondi, di una sensibilità più raffinata, verso se stessi, il prossimo e l'ambiente circostante. La Natura viene pressoché istintivamente sentita sia come principio d'ordine, che scandisce i ritmi vitali e con i quali è bene confarsi, sia come “Madre”, “perché ci nutre, ci alimenta, ci dà la vita” (Giovanni). Non è estranea la percezione della realtà sensibile come un atto sessuale che giorno per giorno si ripete costantemente, l'essere in sintonia col quale dinamismo fonde l'essere umano col resto della natura in un'amore universale. Già la ricerca di questa sintonia permetterebbe l'avvio di una profonda guarigione interiore, di risanamento di antiche e talvolta rimosse – per questo più oscure e di più difficile scioglimento – scissioni interiori. Lo stare insieme in un ambiente il più possibile connotato di purezza – cioè incontaminato da spirito di dominio e meramente utilitaristico - sembra la cornice ideale per un percorso assolutamente personale e unico, in cui l'altro da sé diventa una sorta di doppio mimetico¹⁵ col quale instaurare un confronto sincero. Afferma Nina:

“Il fare le cose insieme, comunque trovare dei momenti di fare delle cose insieme che può essere seminare le patate, raccogliere le castagne... le feste è sì molto bello. Le feste vengono abbastanza da sé, tra compleanni, lune piene¹⁶ ... Però per me è importante il continuare a fare dei lavori nella terra. La terra è fondamentale. Io prima di tutto sono venuta qui anche, sì per l'esperienza comunitaria, ma anche per la terra, la natura, ... [Il vivermi il rapporto con la terra] mi ha dato di capire che non c'è tutto un mondo da distruggere. perché io ero molto in una fase negativa. Vedevo tutto nero, questa autodistruzione, questo progresso che distrugge, l'inquinamento, questo conflitto nella società, vedevo tutto no, tutto nella chiusura, nella distruzione, tutto qualcosa che essere contro. Va bene anche per un periodo, poi ci vuole anche proporre qualcosa. Per me questo è stato il proporre qualcosa. Un altro modo di vivere. Il ritorno alla terra, ma anche rapporti più profondi. Per me anche quello è molto importante, che magari faccio fatica ancora adesso a trovarli fuori da qua. Il vivere così tanto insieme, così tanto in contatto, ti porta proprio ad andare nel profondo. Se c'ho uno scazzo con te, beh, ciao! No, lavoriamoci, andiamo nel profondo.”

Questa costruzione, giorno dopo giorno, della realtà vissuta, del proprio ambiente, lungi dall'essere un sogno o un' imprecisata utopia, si rivela “una necessità, una possibilità di salvezza, un ridare senso e piacevolezza alla vita, una possibilità di continuare ad evolversi” (Antonio).¹⁷

¹⁴ Mario Cardano, *Lo specchio, la rosa, il loto. Uno studio sulla sacralizzazione della natura*, Seam, Roma, 1997, pp. 65-66.

¹⁵ Per un'analisi del “doppio mimetico” nella letteratura, nella storia e nella mitologia, vedi Chiodi Giulio M. (a cura di), *La contesa tra fratelli*, Giappichelli, Torino, 1992.

¹⁶ Presso gli Elfi della Valle dei Burroni, occasione di ritrovo, confronto e vera e propria festa è, ogni mese, il momento della luna piena.

¹⁷ In uno dei suoi ultimi libri, *Il declino dell'uomo*, l'etologo austriaco Konrad Lorenz richiama l'attenzione sul fatto che più veloce del degrado della natura sarebbe il degrado dell'essere umano, vedendo la mente come il sistema più a rischio. Cfr. Konrad Lorenz, *Il declino dell'uomo*, Mondadori, Milano, 1987 (or. *Der Abbau des Menschlichen*, Piper, Munchen - Zurich, 1983).

Nell'atto costitutivo l'associazione – non riconosciuta - “Il popolo elfico della Valle dei Burronei” del 1987 (sette anni dopo il primo insediamento a Gran Burrone) si parla di “rispetto dei ritmi naturali”, “regolamentazione dell'attività venatoria, nonché della pesca e del turismo”, favorendo “lo sviluppo e la pratica dell'agricoltura biologica, biodinamica, della permacultura e la sperimentazione di altre pratiche di agricoltura naturale”, promuovendo “ la ristrutturazione dei fabbricati rurali abbandonati e il rispetto di economie agricole su piccola scala e a basso consumo energetico” e recuperando le “terre marginali di collina e montagna ove è ancora possibile un'agricoltura pulita”. Ci si propone di sperimentare e attuare “tecnologie alternative con l'utilizzo di fonti energetiche rinnovabili e non inquinanti”, di difendere i “gruppi giovanili e [le] comunità agricole che già da alcuni anni vivono ed operano all'interno di queste finalità, nel rispetto assoluto della natura, dell'ambiente e del vivere civile”. Viene ritenuto importante “eliminare l'uso di prodotti chimici nelle colture e regolamentare i tagli boschivi incoraggiando l'uso degli animali per i lavori agricoli e per il trasporto del legname a valle con il fine di evitare inutili quanto disastrosi sbancamenti per mezzo di ruspe” e si attende la costituzione di “comunanze agrarie nel rispetto di future norme da emanare”.

Nel 1999, dodici anni dopo quel primo statuto e in seguito all'istituzione delle Organizzazioni Non Lucrative di Utilità Sociale (ONLUS) - D.Lgs. 4 dicembre 1997, n. 460 -, viene costituita l'associazione di volontariato *no for profit* “Il popolo della Madre Terra” - dalla denominazione assai significativa – che si prefigge lo scopo di “migliorare la qualità della vita dell'uomo e dell'ambiente tenendo conto della loro interdipendenza reciproca”. Coloro che si riconosceranno nell'associazione agiranno “nel rispetto dei cicli naturali e in armonia con la natura in base alle proprie conoscenze”, ricercando “una maggior consapevolezza verso i problemi che affliggono l'umanità ed il pianeta”.¹⁸ Nell'atto costitutivo si sottoscrive il settore agricoltura come “ambiente verso il quale sono indirizzate la maggior parte delle energie, poiché è fonte del nostro sostentamento”. Ci si impegnerà nello sviluppo di

“quella cultura che fondando la propria ragion d'essere sulla biodiversità, accomuna tutti i popoli e tutte le nazioni in un solo interesse, quello della preservazione della specie minacciata dalla catastrofe ecologica in conseguenza dell'agire umano.”¹⁹

Durante il primo convegno nazionale CONACREIS (Coordinamento Nazionale Associazioni e Comunità di Ricerca Etica, Interiore e Spirituale), patrocinato dalla regione Toscana, dalla provincia di Firenze e dal comune Firenze, la relatrice Grazia Francescato, presidente onorario dei Verdi Italiani, ultimando la sua relazione “Capire che ogni cosa è collegata a un'altra”, cita lo scrittore e politico André Malraux, secondo il quale “il ventunesimo secolo o sarà spirituale o non sarà”. La Francescato conclude con una visione ottimista. Cfr. AAVV, *Conoscersi per crescere, crescere per conoscersi. Atti del primo convegno nazionale Conacreis*, Firenze 26-27 Novembre 2005.

¹⁸ Secondo Owen Barfield l'evoluzione della consapevolezza umana sarebbe inseparabile dall'evoluzione del mondo naturale; l'autore ne descrive l'espandersi come frutto dell'interazione con la natura. Cfr. Barfield, Owen. *Saving the Appearances: A Study in Idolatry*, Wesleyan University Press, Middletown, Conn., 1988 (or. 1957); Raymond P. Tripp, “Thoreau, Dickinson, and Barfield and the world as window of opportunity”, *Journal of Evolutionary Psychology*, 01.03.2002. Il testo e il pensiero del filosofo ha avuto particolare successo negli Stati Uniti.

¹⁹ Nel 2001 l'UNESCO, ampliando il concetto di sviluppo sostenibile, indica 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 un'esistenza più soddisfacente sul piano intellettuale, emozionale, morale e spirituale”. (Art. 1, art. 3, Dichiarazione Universale sulla Diversità Culturale, UNESCO, 2001).

L'associazione favorirà

“quelle attività tese ad integrare simbioticamente l'uomo e la natura. Tali attività dovranno essere rispettose dei cicli naturali e dovranno tenere nella dovuta considerazione i delicati equilibri ecologici ed ecosistemici nel breve come nel lungo periodo. Potranno spaziare in tutti i campi (considerando che sono interconnessi, di difficile comprensione se presi separatamente): ambiente, arte musica, cultura, alimentazione, assistenza, energia, sanità, ricerca storica, etica, scientifica e spirituale, pedagogia, sport dilettantistico, sperimentazione, editoria, ecc. ecc., cioè tutte quelle attività che la legislazione in materia consente (fermo restando però che il settore principale d'intervento dell'associazione è l'ambiente).

L'associazione persegue unicamente scopi di solidarietà sociale e per fare ciò non può agire all'interno delle regole del sistema di dominio imperante, dove l'economia è basata sul profitto, la competizione ed il massimo sfruttamento delle risorse naturali ed umane. Pertanto occorre prefigurare un nuovo modello di sviluppo più umano e compatibile con l'ambiente, basato sulla libera e volontaria collaborazione, sulla solidarietà, sull'eguaglianza sociale, la non violenza e l'autogestione, da attuarsi nel lavoro come nei rapporti interpersonali, sociali e nel rapporto con la natura.”

Il cambiamento prospettato nel lavoro, nei rapporti interpersonali e nel rapporto con la natura viene auspicato e salutato come assolutamente necessario se si desidera evitare l'autodistruzione del genere umano. Il ricorso alla tecnologia, intesa come interferenza nel rapporto con l'altro da sé, va secondo quest'ottica ridimensionato, dal momento che “da amica dell'uomo in quanto ne diminuiva il lavoro aumentando la produttività, ormai si è trasformata in nemica condizionante la vita stessa”, avendo “preso il sopravvento” ed essendo diventata “dominatrice della vita quotidiana e delle sue relazioni, avvelenando l'ambiente e trasformando gli ecosistemi.”²⁰

Le varie attività di intervento “con” la terra si ispirano essenzialmente ai principi di amore, cura, rispetto verso la riconosciuta Madre. Nella pratica, minor invadenza possibile, non utilizzo di fertilizzanti chimici, non utilizzo di mezzi meccanici pesanti, osservazione.

I saperi cui gli Elfi attingono nella relazione con la terra al fine di ricavarne sostentamento per circa duecento persone (anzi, solitamente molte di più, considerando l'andirivieni giornaliero di ospiti)

²⁰ Già nel 1954 il sociologo e teologo francese Jacques Ellul scriveva *La technique ou l'enjeu du siècle* (Armand Colin, Paris) – it. *La tecnica. Rischio del secolo*, Giuffrè, Milano, 1964; la traduzione inglese *The Technological Society* del 1967 (Vintage, New York) presenterà l'introduzione di Robert K. Merton -. Secondo molti l'opera più importante di Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle* denuncia il sistema artificiale, nel quale efficienza assurgerebbe a necessità, creato dalla razionalità della tecnica, eliminando o subordinando il mondo naturale. Invece di servire l'uomo, la tecnologia creerebbe uomini a lei confacentisi, nell'accettazione di un cambiamento radicale. Lo sviluppo tecnologico rischierebbe di dis-umanizzare l'umano, facendo scambiare per sviluppo ciò che in realtà non lo è. Ellul è stato tra i primi contemporanei sostenitore di politiche ecologiche – interessante ricordare che nel 1957, quando il Trattato di Roma fonda la Comunità Europea, il tema ambiente non viene menzionato. Nei suoi testi Ellul era anche sostenitore dell'idea che anarchismo e cristianesimo si prefiggessero lo stesso obiettivo sociale. Durante un seminario a Cromford, UK, nel settembre 2007, mi impressionarono le cifre presentate di adulti e bambini americani che prenderebbero farmaci to fit a technological world - “Wild law”: a response to climate change. Weekend workshop at Lea Green, Derbyshire, September 21st – 23rd, 2007, relatore, tra gli altri, Andrew Kimbrell. Sponsor del seminario erano UKELA (United Kingdom Environmental Law Association), The Gaia Foundation, e ELF (Environmental Law Foundation) -.

provengono dai metodi dell'agricoltura naturale di Masanobu Fukuoka, dell'agricoltura biodinamica, della permacultura, dell'agricoltura sinergica, come dagli antichi saperi contadini tramandati per lo più oralmente nelle generazioni.

Masanobu Fukuoka (1913-2008) da scienziato del suolo, è giunto a rivelare vacillanti i fondamenti della scienza dell'agricoltura, sviluppando un metodo essenzialmente basato sulla riduzione al minimo degli interventi dell'uomo, che si limiterebbero ad accompagnare un processo per lo più gestito dalla natura. In un podere giapponese Fukuoka ha tentato di riprodurre il più fedelmente possibile gli equilibri naturali locali, non arando il terreno e seminando in superficie utilizzando delle palline d'argilla per custodire i semi fino al propizio momento di germinazione. Secondo questa tecnica, il terreno va privato il meno possibile di ciò che naturalmente vi dimorerebbe. Avvalendosi più dell'attenzione al dettaglio che del lavoro intenso, questo metodo ha dato notevoli risultati, riducendo il lavoro necessario fino all'80%, al minimo i costi, ed elargendo rese simili – talvolta superiori e sicuramente di qualità migliore – a quelle di tecniche che si avvalgono dei più recenti sviluppi tecnologici e chimici. Di Fukuoka i testi che hanno girato il mondo portando l'attenzione non solo sul metodo ma sulla filosofia del “non fare” che ne è alla base, sono: *La rivoluzione del filo di paglia*, *La fattoria biologica*, tradotti anche in italiano, e *The Road back to nature: regaining the paradise lost*.

Rudolf Steiner (1861-1925), filosofo ed esoterista, si occupò in vita di diversi aspetti dell'esistenza. Negli ultimi anni enunciò in diverse conferenze alcuni principi generali in materia di agricoltura, che i suoi continuatori hanno poi sviluppato e sperimentato. Una visione sistemica e cosmica costituisce la cornice alle pratiche dell'agricoltura biodinamica, secondo la quale la posizione e il movimento degli astri influirebbe sull'“energia vitale” della materia e quindi di terreni, piante, frutti. Conoscenze astrologiche nonché preparati biodinamici ottenuti da letame, polvere di quarzo o sostanze vegetali, in diluizione omeopatica, sarebbero preziosi strumenti energetici in mano all'alchemico contadino, partecipe di una visione d'insieme insondabile da tradizionali analisi scientifiche basate su un approccio riduzionista. Sperimentazioni e coltivazioni biodinamiche avvengono in diverse parti del mondo; il marchio che ne certifica i prodotti, fungendo da garanzia per agricoltori e consumatori, è internazionalmente riconosciuto come *Demeter*.

La visione di insediamenti umani sostenibili nel tempo ha ispirato negli anni Settanta in Australia David Holmgren e Bill Mollison: la ricerca di una possibile “*perma-nent agri-culture*” e anche di “*perma-nent culture*” ha condotto i due autori e, nel tempo, migliaia di sperimentatori nel mondo, a progettare soluzioni in cui l'aspetto sociale fosse assolutamente integrante un sistema veramente sostenibile. Una visione sistemica, l'osservazione attenta della struttura e delle complesse relazioni ambientali, darebbe la possibilità all'uomo di inserirsi per lo più in armonia nella complessità della vita naturale, in modo attivo e produttore – pur non avendo come fine il profitto. Diverse conferenze internazionali (l'ultima presso l'ecovillaggio di Ithaca, NY²¹) e l'emergere di associazioni nazionali (nel 2006 si è costituita l'Accademia Italiana di Permacultura) hanno contribuito in circa trent'anni a delineare una vera e propria filosofia ed etica di vita, cui un movimento internazionale farebbe riferimento. L'integrazione sarebbe privilegiata rispetto alla segregazione, oltre che all'uso e

²¹ www.ecovillage.ithaca.ny.us

valorizzazione della diversità, del marginale, attraverso minimi accorgimenti caratterizzati da creatività, lentezza e capacità di rispondere ai cambiamenti.²² Dal movimento della permacultura inglese nasce l'idea dei *transition towns*, paesi che, nell'intenzione, localizzando l'economia, riducendo la dipendenza da petrolio e derivati e l'impatto ecologico in generale, si starebbero preparando alla futura era post-petrolio.²³

Le difficoltà, per un necessario riadattamento ambientale e climatico, a riproporre gli insegnamenti di Fukuoka nelle terre europee e statunitensi, hanno dato spunto ad Emilia Hazelip nell'invenzione di un metodo di relazione con la terra che va sotto il nome di "agricoltura sinergica". Invece di "depredare" il suolo, forzandolo per metterlo nelle condizioni che gli ingegneri agrari decreterebbero essere le migliori, lo sforzo starebbe nel tentativo di capire come relazionarsi con una terra viva, capace di ricreare l'ordine partendo dal caos (solo ciò che è vivo avrebbe questa capacità). Non lavorare il suolo, non utilizzare fertilizzanti né trattamenti chimici, non comprimere il suolo, affinché nulla di esterno venga immesso nel sistema e ciò che già è presente venga riorganizzato secondo maggiore complessità – più il terreno è selvatico, più sarebbe fertile. Osservando, ci si renderebbe conto come nelle naturali associazioni non ci sia competizione, quanto piuttosto reciproco aiuto. La pianta non indebolirebbe il terreno, come sostenuto dall'agricoltura convenzionale, ma, se lasciata nel suo decorso, sarebbe apportatrice di irripetibile ricchezza. Compito dell'agricoltore sarebbe, attraverso la creativa sperimentazione, cercare di comprendere la natura, scovando la migliore "sinergia" e diventando così creatore e detentore di cultura.

In comune queste visioni di intervento umano sulla materia hanno l'attenzione, il rispetto e la cura verso una Terra ferita, tradita da quei suoi figli, gli uomini, che allontanandosi dal senso di appartenenza ne hanno sempre più aspramente rivendicato il possesso e, con esso, il diritto ad un poi rivelatosi disastroso sfruttamento.²⁴ Metodi e tecniche naturali, biodinamici, di permacultura e

²² In italiano, vedi Bill Mollison e Reny Mia Slay, *Introduzione alla permacultura*, Aam Terranuova, 2007 (or. *Introduction to Permaculture*, 1978).

²³ I primi *transition towns* sono Totnes in Inghilterra e Kinsale in Irlanda. Ispiratore dell'idea è l'ambientalista Rob Hopkins. Cfr. Rob Hopkins, *The transition handbook: from oil dependency to local resilience*, Green, Totnes, 2008; Felicity Lawrence, "Pioneering Welsh Town begins the transition to a life without oil", *The Guardian*, April 7th 2007.

²⁴ I fondatori della Costituzione Americana (1787), preoccupati di sfuggire l'autoritario controllo delle monarchie europee, si impegnarono nel creare un insieme di diritti individuali senza precedenti, specialmente diritti concernenti il possesso e l'uso della proprietà, senza restrizione statale. Scrive Cormac Cullinan: "[...] *the American Constitution [...] exalted the property-owning citizen beyond anything known previously in the history of political establishments. The difficulty is not exactly with the rights granted to humans, the difficulty is that no rights and no protection were granted to any non-human mode of being.*

From its beginning the American Constitution was clearly a document framed for the advancement of the human with no significant referent to any other power in heaven or on Earth. In the Bill of Rights, added as the first ten amendments, a detailed listing of the rights of individual persons were given. Human had finally become self-validating both as individuals and as a political community. This self-validation was invented and sustained by the union of the commercial-entrepreneurial powers with the legal-judicial powers to sustain the assault of the natural world." - Cormac Cullinan, *Wild law. A manifesto for earth justice*, Green Books, Devon, UK, 2003, p. 13.

Cfr. Thomas Berry, "Rights of the Earth. Recognizing the rights of all leaving beings", *Resurgence*, September/October 2002, n. 214.

Nell'1886, la Suprema Corte degli Stati Uniti, modello della giustizia universale, rende le corporazioni private estendibili dei diritti umani. Il diritto alla vita, alla libera espressione, etc. ed ogni altro diritto riconosciuto alla

sinergici riflettono visioni del mondo che vogliono essere olistiche, aperte ad una consapevolezza di interdipendenza tra i vari componenti la vita sulla terra, nell'attenzione a "camminare in punta di piedi" in un contesto rivestito di mistero e sacralità.²⁵ Il percepirsi "nella rete della vita" induce a ricercare atteggiamenti sostenibili non solo verso l'ambiente, ma anche in ambito culturale, spirituale, sociale. Scrive l'Elfa Lucia, dopo l'esperienza della creazione di un orto sinergico nell'ecovillaggio di Campanara (Palazzuolo sul Senio, Firenze), concludendo un articolo da lei intitolato "Amici della Terra!":

"Sono convinta che accomunare le esperienze dia buoni frutti, ho goduto nel lavorare assieme a tutti voi con grande gioia e armonia, sento che è questo ciò di cui noi tutti abbiamo un po' bisogno, di unificarci in sintonia con l'ambiente che ci circonda, che oltretutto non ha confini, la terra ha bisogno di riposare e rienergizzarsi per questo vuole essere toccata con rispetto ... con amore. La terra è stanca delle aggressioni e mai come adesso ha bisogno del nostro aiuto, spero di vedervi presto ... un abbraccio."
- in *Corrispondenze e Informazioni Rurali* n.18, September 2007 -

Nella prima di copertina del CIR (Corrispondenze e Informazioni Rurali) n.19, rivista auto-redatta tre o quattro volte l'anno anche con la partecipazione degli Elfi, leggo un significativo passo in merito alla visione sacrale della natura, che, pur nella consapevolezza di una certa relatività culturale, indurrebbe alla "consacrazione" dei propri gesti, delle proprie azioni, della propria vita:

Proclamazione delle quattro cose sacre

La Terra è un corpo vivo e cosciente. Come tante altre civiltà di tempi e luoghi diversi dal nostro, proclamiamo sacre queste cose: Aria, Fuoco, Acqua e Terra. Indipendentemente dal vederle come respiro, energia, sangue e corpo della Madre Terra, oppure come doni all'umanità fatti da un creatore, o come simboli dei sistemi interconnessi che reggono la vita sul pianeta sappiamo che nulla può vivere senza di esse. Chiamare sacre queste cose è come dire che hanno valore in sé, al di là della loro importanza per l'uomo, e che esse stesse assurgono a valori su cui misurare le nostre azioni, la nostra economia, le nostre leggi e le finalità da noi perseguite. Nessuno ha il diritto di impossessarsene egoisticamente. Qualsiasi governo che non sappia proteggerle diviene per sé stesso illegittimo. [...] Onorare ciò che è sacro consiste nel ricreare le condizioni in cui prosperino nutrimento, sostegno, habitat, conoscenza, libertà e bellezza. Onorare il sacro consiste nel rendere possibile l'amore. A questo ci impegniamo a dedicare la nostra curiosità, la nostra volontà, il nostro coraggio, il nostro silenzio e la nostra voce. A questo dedichiamo la nostra vita.

In sintonia con i principi dell'Ecologia Profonda e dell'Ipotesi Gaia di James Lovelock, cioè prendendo le distanze da una visione antropocentrica e considerando il pianeta Terra un organismo vivente auto-regolantesi, la percepita sacralità degli elementi naturali viene vissuta come interlocutore di un tacito patto al fine di un comune impegno verso la rigenerazione della natura e, assieme, dell'umano.²⁶ E tale patto, leggendo i vari documenti scritti da Elfi e non Elfi che negli

persona umana, dopo più di centovent'anni, è tutt'oggi pertinente gli esseri umani e le corporazioni private.

²⁵ "Ecovillaggi: l'impronta ecologica di chi cammina in punta di piedi" era il titolo del convegno tenutosi a Mercatale di Vernio (Prato) il 24 settembre 2005.

²⁶ Interessante ricordare che l'espandersi della civilizzazione castigò forme native di intima relazione con gli elementi

anni si sono accumulati, nonché secondo la mia do-decennale esperienza di conoscenza della comunità, si sarebbe sviluppato fin dai primi insediamenti, da quell'ormai lontano 1980.

Durante uno degli ultimi soggiorni ad Avalon (maggio 2009), noto tra il cortile davanti il casale e l'orto, al limite dell'orto, dei simboli segnati su un disco di legno.



Il tacito accordo che per anni è stato mantenuto e coltivato tra mondo umano e mondo vegetale, sembrava essere stato codificato simbolicamente circa un paio di mesi addietro. Nel simbolo del patto si legge:

“Con questo scritto noi stringiamo alleanza con tutti gli spiriti di Natura di questo luogo. Con le nostre firme ci impegniamo a proteggervi e rispettarvi e voi vi impegnate ad aiutare le nostre coltivazioni materiali e spirituali. Avalon, marzo 2009”

Seguono le firme degli allora presenti nell'ecovillaggio.
Mi riferisce Papavero²⁷:

“ Avalon, luogo da poco consacrato al culto della grande Madre, dove un gruppo di persone ha stretto un patto di alleanza con tutti gli spiriti di natura del luogo, come fu fatto a Findhorn, a Damanhur.

Questo è un luogo di comunione tra umano e vegetale, tra terreno e divino. Un luogo che vogliamo consacrare ogni giorno col nostro lavoro, con la nostra attenzione, all'armonia. Un luogo di guarigione, dove corpo, mente e spirito possono andare a

naturali, considerate come espressioni pagane di adorazione. La comunione con la natura e la gente fu abolita in nome di dio e poi della civiltà.

²⁷ Il nome del vegetale conservato dall'uomo ricorda la sua provenienza damanhuriana.

braccetto, dove il percorso di ognuno possa intrecciarsi col percorso degli altri e creare ricchezza – ricchezza spirituale.”

Alla mia richiesta di comprensione riguardo ai simboli che vedo tracciati, Papavero chiarisce:

“C'è un cerchio di legno con tracciati dei simboli in vernice rossa.

Il simbolo centrale indica il luogo sacro, il tempio, il tempio naturale, il tempio della natura, l'orto, il bosco, luogo universale, anche infinito, di morte e di rinascita. Di semina, di crescita, di fioritura e... di risemina, rifioritura e risemina, eccetera. Vegetale e umano. Un luogo ponte tra terreno e divino. Un luogo dove, volendo, si può trovare una comunione più profonda con se stessi e con la scintilla divina che c'è in ognuno di noi.

Alla mia destra di questo simbolo si sviluppano altri tre simboli che significano guarigione, cura del corpo, attraverso l'amore – l'amore per se stessi, l'amore per gli altri, l'amore per il luogo, l'attenzione.

Alla sinistra invece altri simboli che vogliono dire: ricchezza, ricchezza interiore, consapevolezza del cammino, consapevolezza del percorso che in quel momento ci impegna. E della conoscenza che alimenta tutto.

Superiormente il patto proprio di unione, tra il mondo vegetale e il mondo umano.

Inferiormente invece un'invocazione alla vittoria, alla luce sulla nostra psiche, sulla nostra anima.

E' il percorso di VITA VERA, del vivere l'attimo.”

Senza dilungarsi in troppe spiegazioni, Papavero riferisce che questi sono simboli dell'antica Atlantide, alla riscoperta dei quali avrebbero lavorato molte persone tra le quali anche damanhuriani.

3.1.1. La casa dei “creativi culturali”

Un Elfo si relaziona con l'ambiente naturale, immerso nella sua sacralità, cercando di ricreare, attraverso la sua azione, bellezza, sacralità, equilibrio.

Tuttavia in altri momenti, la sera, durante i pasti per lo più invernali, nei giorni freddi o di pioggia, la notte, come durante numerose feste, ecc. è invece *la casa* ad essere allietata da attività quali la preparazione dei pasti o la tessitura, dalle voci mescolate di adulti e bambini, da una chitarra suonata, dall'illuminazione soffusa di qualche candela o di una debole lampadina alimentata da piccoli impianti fotovoltaici.

Come vivono gli Elfi la propria casa? Qual è il rapporto con la propria dimora, sempre auto-recuperata o auto-costruita, per lo più in pietra, oppure in legno, talvolta un tp o una yurta?

Scriva Patrizia Barchi, in seguito all'elaborazione di 33 questionari somministrati ad Elfi tra i 4 e i 57 anni:

“Per il popolo degli Elfi, la vita comunitaria, la vita individuale e il rispetto, l'amore, la devozione per il mondo vegetale e animale convivono meravigliosamente. Nella comunità, si vive lavorando la terra e contemporaneamente si cerca di ristrutturare le case in pietra abbandonate da anni, nell'intento di creare abitazioni a misura delle proprie esigenze, valori e necessità. Dal questionario

di rilevazione in merito alle tematiche dell'abitare, emerge il legame affettivo profondo, viscerale con la terra, con il luogo naturale in cui si è scelto di vivere. Abitare significa mettere radici, fermarsi in un posto e stabilire con esso un rapporto vivo, di cura, di rispetto, di attenzione e comprensione nei suoi confronti. Abitare è entrare a far parte di un luogo a trecentosessanta gradi, in una sorta di simbiosi uomo-terra. Abitare è anche condivisione, comunione, convivenza pacifica con familiari e amici, la casa è un riparo, un nido, una sede stabile e sicura dove riposarsi, creare, condividere, sentirsi a proprio agio, in pace con se stessi, con gli altri e in armonia con l'ambiente circostante. Abitare è una sorta di fusione, un continuum tra uomo, casa e ambiente, dal quale si traggono gli elementi vitali per la propria sussistenza.

Ma che cosa è una casa per gli Elfi? La casa è prima di tutto un riparo, una tana, un rifugio per proteggersi dal freddo, dalla neve, dalla pioggia, però è anche un luogo sicuro, tranquillo, intimo, luminoso, che rappresenta al tempo stesso "un punto di ritrovo" con gli amici, un luogo necessario, accogliente e armonioso. La casa ha un'anima, un'intimità, un calore, è un luogo "sacro" dove "si mettono i confini con il mondo". In casa si può stare con i propri figli, lavorare, amare, danzare, disegnare, pensare, chiacchierare con gli amici. È importante che sia confortevole, si costruisce o si modifica in base alle proprie esigenze perché la casa "riflette la personalità" e deve essere "in sintonia con l'ambiente", cioè deve creare il "minor impatto ambientale possibile". Non si può concepire isolata dall'ambiente circostante, la natura intorno è parte integrante della casa.

La casa deve essere accogliente, calda, luminosa, spaziosa, a misura di chi la abita, possibilmente con stanze per i bambini e stanze per il lavoro degli adulti. È importante che sia costruita con materiali naturali, del posto, come pietra, legno, paglia, terra, e che sia il più possibile "ecocompatibile", cioè in armonia con l'ambiente circostante, esattamente come un nido che si fonde e confonde con il paesaggio. Sarebbe opportuno che le case fossero meno umide, con i tetti ben costruiti o ristrutturati, in modo che non passi più acqua. La casa ideale ha annessi un fienile, una stalla, una legnaia, è circondata da un orto o un pollaio, da fiori e alberi, e magari anche da qualche semplice gioco per i bambini che permetta di usare liberamente fantasia e creatività, per esempio della sabbia o una trave di legno. La casa è sinonimo di pace, allegria, condivisione, accoglienza, non necessariamente deve essere costruita secondo i tradizionali canoni architettonici occidentali, può essere sollevata da terra, avere il tetto in paglia, stanze e aperture "recondite e segrete" e quant'altro, l'importante è che sia parte integrante dell'ambiente. La casa assume una forte valenza affettiva, con essa si può stabilire un dialogo, una relazione di amicizia e di rispetto, la casa ci protegge, ci ama, ci cura e come tale dobbiamo a nostra volta proteggerla, amarla, curarla.²⁸

Creatività, senso di appartenenza, affettività, percezione di reale incidenza nel luogo in cui si sta, caratterizzerebbero quindi l'abitare - essenziale, semplice, frugale e lontano da razionalità omologante - quelle montagne, colline, prati, boschi, case che sono stati volontariamente eletti a proprio ambiente.

Simili attitudini verso il quotidiano sono state oggetto di studio da parte del sociologo statunitense Paul Ray e della psicologa Sherry Anderson, secondo i quali a livello planetario starebbe

²⁸ In Ermanno Baldassarri, *Progetto "Comunità abitativa degli "Elfi della Valle dei Burroni"*, documento inedito, pp. 13-15. La stesura del documento, completata nel marzo 2009, ha lo scopo di richiedere per la zona di insediamento elfico lo stato giuridico di area protetta.

emergendo una nuova tipologia umana, il cosiddetto “creativo culturale”. “Creativi culturali” sarebbero tutte quelle persone che spontaneamente e attivamente sarebbero impegnate nel “creare” una nuova cultura, segnando l'avvio di un unico e grande fenomeno di mutamento culturale. Secondo ricerche sociologiche svolte negli Stati Uniti, in Italia, in Francia e in Giappone, le persone effettivamente preoccupate per il mutamento climatico, l'inquinamento diffuso, la conflittualità e l'ingiustizia sociale sarebbero tra il 60% e l'80% dell'intera popolazione, mentre più di un terzo di queste sarebbe impegnata in modo coerente per creare un universo di pace, un ambiente sostenibile, un'economia etica, una vita qualitativamente ricca, secondo un percorso personale di crescita e ricorrendo per lo più a pratiche olistiche di guarigione. Se fino ad ora queste aree di interesse erano state separate tra loro e poco cooperative – tra l'altro pochissimi erano gli studi che ne evidenziavano i punti in comune –, negli ultimi anni sembra abbiano trovato alleanze trasversali, segnando le radici di una possibile nuova cultura, che andrebbe oltre le tradizionali appartenenze politiche. Il nuovo emergente respingerebbe i “normali” assunti quali materialismo, scientismo, sviluppo economico illimitato²⁹, indiscriminato sfruttamento della natura, competizione sfrenata, individualismo, promuovendo invece altri valori relazionali in direzioni più sane, pacifiche ed eco-compatibili. Secondo le ricerche di Ray e Anderson, se negli anni '70, momento in cui si diffondono le informazioni sulle altre culture planetarie permettendo di andar oltre i particolarismi locali, questo nuovo modo di intendere le cose riguardava l'1% della popolazione adulta americana, negli anni '90 era già salita al 25%. Le informazioni negative sarebbero per i creativi culturali stimoli all'azione mentre le situazioni di crisi stimolerebbero non tanto ad un ritorno verso un tranquillizzante quanto irriproducibile *status quo*, quanto alla ricerca di un nuovo *framework* culturale come risultato di una sintesi evolutiva. Oggigiorno, questa creativa e ottimista massa, emergente in ogni parte del pianeta e soprattutto nei paesi più industrializzati, si troverebbe al limite di alcuni cambiamenti culturali, potenzialmente influenti la società nella sua globalità.³⁰

3.1.2. Tentativi verso il costituito

In armonia col sentirsi parte del luogo, con un viscerale senso di appartenenza che li rende parte integrante, pur nell'assoluta estraneità al desiderio di possesso del territorio né di proprietà delle case, gli Elfi hanno tentato un particolare passo verso il costituito, chiedendo la figura giuridica di “uso civico” per le terre da loro occupate o possedute. “In via d'estinzione” nell'immaginario collettivo, il “bene comune” o “comunalia” o “università agraria” o “ademprivo”, ecc. - nelle

²⁹ Nel *Seminasogni F.O.L.K. (finché ognuno li kolga)*, giornalino che “gira” tra gli Elfi – i quali talvolta contribuiscono alla realizzazione -, viene riportata una citazione attribuita al celebre economista, critico del contemporaneo, Serge Latouche: “Chi crede che una crescita esponenziale possa continuare all'infinito in una società finita è un folle, oppure un economista”. Secondo l'economia classica le risorse naturali sarebbero considerate meramente in quanto “risorsa”, non in termini relazionali. Cfr. Serge Latouche, “Obiettivo decrescita. Verso una società armoniosa”, riportato in *Seminasogni F.O.L.K. (finché ognuno li kolga)*, supplemento bimestrale a Stampa Alternativa, autunno 2008, n. 34.

³⁰ Cfr. Paul H. Ray, Sherry Ruth Anderson, *Cultural creatives: how 50 million people are changing the world*, Three Rivers, New York, 2000; Cheli Enrico, Montecucco Nitamo F., *Creativi culturali. Persone nuove e nuove idee per un mondo migliore. Una panoramica delle ricerche internazionali*, Xenia, Milano, 2009.

diverse regioni assume denominazioni diverse – sono entità immobili svincolate da un pieno possesso privato ed invece, secondo costumi molto antichi, destinati all'uso collettivo della popolazione residente. La disposizione di uso civico (che prima della legge Serpieri del 1927 gravava anche su proprietà private) dovrebbe garantire il diritto di coltivazione, pascolo, legnatico, raccolta di frutti selvatici, ecc. su certe aree da parte di chi ne ha bisogno per il proprio sostentamento, secondo una gestione collettiva e partecipata.

Tra la fine del Settecento e il Novecento, si è assistito ad un generale assalto agli usi partecipati dei riconosciuti beni comuni da parte dei nascenti stati di diritto. La nuova borghesia emergente, reclamante oltre al potere economico anche quello politico, si dimostrava desiderosa di creare forme giuridiche di detenzione della terra che ne stimolassero lo sfruttamento in senso più produttivo, lasciandosi alle spalle sacche di inefficienza e immobilismo agrario. In sintonia con questa tendenza, in Italia, gli usi civici su beni privati sono stati aboliti dal legislatore del 1927 come esercizio diretto e convertiti nel diritto ad un corrispettivo (cd. "liquidazione").

In deroga alla legge Serpieri, che tra l'altro vieta l'estensione della figura giuridica di uso civico ad ulteriori beni immobili, gli Elfi hanno chiesto che le terre di cui essi si riconoscono parte integrante vengano rivalutate come bene svincolato da esclusivo uso privato o dal libero uso delle amministrazioni pubbliche – parte del suolo occupato è gestito in concessione dalla Comunità Montana -, devolvendolo invece alla gestione di chi effettivamente ne fa uso per il proprio sostentamento, lontano da ogni possibile speculazione privata o pubblica.³¹

In questo preciso momento storico, il riportare l'attenzione generale su beni comuni e relativi usi civici – qualche milione di ettari sull'intero territorio nazionale, manca in realtà una loro mappatura – viene visto anche e soprattutto come il dar voce a sensibilità ecologica per preservare luoghi ancora “puliti”:

“D'altronde, quale miglior mezzo per la terra, visto che l'agricoltura industriale è fonte di avvelenamento da pesticidi e concimi chimici, l'urbanizzazione è arrivata ovunque e poco resta di ambiente naturale, le foreste che sono il polmone della terra, vengono tagliate ogni giorno per la cupidigia umana? Compito della comunità locale è quello di usare quei terreni, quel territorio, ma anche di preservarlo integro per le generazioni future poiché il vincolo [uso civico] è finalizzato alla loro trasmissione. Ma poco resta nella mentalità comune della concezione del patrimonio collettivo poiché da tempo è in voga la mentalità dell'accaparramento, della speculazione individuale ed ognuno pensa a sé, al proprio tornaconto. [...] Il popolo minuto o i nuovi agricoltori che ritornano alla terra anche con la poca esperienza che hanno, vanno aiutati e, col tempo, imparano l'arte di osservare e “leggere” il territorio in funzione della loro stessa sopravvivenza [...]. Non è facile fare i contadini ma, di fronte alla crisi dei valori, energetica, ambientale e in tutti i campi della vita sociale dove alberga l'insoddisfazione, l'alienazione, la solitudine, il degrado, l'individualismo esasperato, la povertà; ritornare alla terra è la soluzione più consona ed ecologicamente sostenibile per i nostri tempi. Ritornarci potendo utilizzare le terre civiche e demaniali è un passo alla portata di tutti [...] Gli usi civici devono ritornare a vivere come esempio di gestione collettiva [...].”

³¹ Il DPR 616/77 delega alle regioni, tra l'altro, anche i compiti di accertamenti sugli usi civici. La tendenza di molte amministrazioni locali sarà quella di continuare l'eliminazione dei rimanenti usi civici soprattutto nelle aree prima pastorali e ora a vocazione turistica.

- Citazione ripresa da un articolo apparso in *Corrispondenze e Informazioni Rurali* n. 19, pp. 2-4 -

Nella constatazione di un contesto contemporaneo in cui pochi sono a conoscenza di questi diritti e le amministrazioni pubbliche sono per lo più propense al loro non riconoscimento o alla vendita, l'onere di uso civico sulle terre vissute dagli Elfi sembra ancora lontano da venire. Infatti, afferma Giovanni, “l'iter è parlamentare, e quindi non se ne parla nemmeno con la sensibilità politica che c'è oggi”³².

Altro tentativo rivolto al sistema giuridico nazionale, intrapreso dal popolo degli Elfi assieme ad associazioni di sensibilità affine³³, è la raccolta di firme per sollecitare provvedimenti legislativi che riconoscano la figura e il valore del contadino, liberandolo da una burocrazia spesso più paralizzante che effettivamente utile. La figura cui nella petizione ci si riferisce è quella del contadino, in realtà un numero imprecisato di persone, che pratica “un'agricoltura di piccola scala, dimensionata sull'economia familiare, orientata all'autoconsumo e alla vendita diretta; un'agricoltura di basso o nessun impatto ambientale, fondata su una scelta di vita legata a valori di benessere o ecologia o giustizia o solidarietà più che a fini di arricchimento o profitto; un'agricoltura quasi invisibile per i grandi numeri dell'economia, ma irrinunciabile per mantenere fertile e curata la terra (soprattutto in montagna e nelle zone economicamente marginali), per mantenere ricca la diversità di paesaggi, piante e animali, per mantenere vivi i saperi, le tecniche e i prodotti locali, per mantenere popolate le campagne e la montagna”.

Gli odierni oneri tributari, nonché regole sanitarie ed igieniche sembrano mal confarsi alla sopravvivenza di un tipo di agricoltura che si distingue, per dimensioni e soprattutto nello spirito, da quella imprenditoriale ed industriale, caratterizzata da produzioni specializzate e su larga scala, dalla forte meccanizzazione e dall'intenso ricorso alla chimica, identificabile per lo più nelle monoculture ed orientata alla grande distribuzione o alla vendita ad industrie trasformatrici - la forma di multinazionale costituirebbe la sua massima espressione.

Nella petizione si chiede, tra l'altro, di poter trasformare e confezionare i prodotti di siffatta “minuta” agricoltura nei luoghi tradizionali adibiti a tale attività (anche la cucina domestica), usando attrezzature ed utensili comuni alla gestione domestica; di vendere direttamente i propri prodotti alimentari (comprese le sementi) e di artigianato, senza che questo venga onerato come atto di commercio; di macellare il bestiame destinato all'autoconsumo sul proprio fondo; di ospitare, fino ad un massimo di dieci persone, senza il bisogno di autorizzazioni e senza dover sottostare a regole sanitarie od oneri fiscali. Si chiede inoltre che il lavoro “scambiato” tra contadini non sia assoggettato ad obblighi contributivi o previdenziali; una maggior elasticità nei vincoli progettuali ed urbanistici per la costruzione di stalle, serre ed altri annessi e che siano abolite le limitazioni sui contratti agrari in natura, purché favorevoli ai conduttori per una misura non inferiore al 70% del raccolto.

³² Da un'intervista apparsa su *Lato Selvatico* n. 35, equinozio d'autunno 2009 – *newsletter* cartacea redatta da Giuseppe Moretti, che circola sovente in ambiente elfico. Vedi anche www.selvatici.wordpress.com

³³ Consorzio della Quarantina (appennino ligure), Civiltà Contadina (nazionale), Rete Bioregionale (nazionale), Corrispondenze e Informazioni Rurali (nazionale), Consorzio le Galline Felici (Sicilia), Antica Terra Gentile (Lessinia), Agribio (Emilia Romagna), Wwoof Italia (nazionale), Associazione Solidarietà per la Campagna Italiana, Associazione Rurale Italiana.

Lo spirito della petizione, la cui raccolta di firme è terminata a novembre 2009 con un totale di 2444 firme³⁴, è chiaramente quello di non ostacolare la sopravvivenza e mantenere in vita forme di agricoltura tradizionale, esistenti sia per necessità ma anche come risposta al valore di cura della terra e dell'utilizzo dei suoi frutti (ortaggi, frutta, ma anche legname, ...) per il consumo familiare e locale. Secondo i promotori di questa campagna politica, il considerare sotto lo stesso profilo fiscale, previdenziale e burocratico due realtà agricole così diverse, una rivolta all'economia domestica e l'altra essenzialmente al profitto economico, ostacolerebbe la permanenza dei cultori delle aree marginali, oltre ad impedire il "ritorno alla terra" da parte di quei giovani che desidererebbero dedicarsi ad attività quali le produzioni biologiche, le fattorie didattiche, l'agriturismo, ecc. L'agricoltura contadina viene vista come baluardo di biodiversità, di saperi tradizionali, di tecniche e prodotti locali, popolando aree di campagne e montane destinate altrimenti allo spopolamento e, conseguentemente, all'incuria del territorio e a possibili sconvolgimenti ambientali.

Secondo la visione dei promotori di tale petizione una società veramente sostenibile dovrebbe prendere le distanze dalla risibile percentuale di popolazione attiva attualmente dedita all'agricoltura, prevedendo un più cospicuo ritorno alla terra.

Conclusioni

Nella Valle degli Elfi la percezione (*knowledge*, cfr. *Norm Model* cap. 2) di

- una Terra ferita, di una Madre bisognosa e meritevole di comprensione, cura, attenzione
- una cultura dominante fondata sulla deprivazione della Natura e volta al mero profitto economico

insieme al desiderio (*will*, cfr. *Norm Model* cap. 2)

- di sanare il pianeta, di curare se stessi, intesi individualmente come interazione corpo-mente-spirito e collettivamente come comunità intenzionale motivata a ciò

in un enclave fisico-sociale, l'ecovillaggio, ove la sperimentazione è resa possibile da un misto di isolamento e comunicazione, spesso filtrata, con l'esterno (*possibility*, cfr. *Norm Model* cap. 2),

danno luogo ad una *norma agita* pari ad una particolare declinazione di rapporto con la terra, fatto di un "camminare leggeri" che privilegia una visione olistica e bio-centrica, nella necessità di godere dei suoi frutti.

Un medesimo orientamento culturale-normativo, cercato e ricreato, vede gli Elfi stipulare un patto e prendersi cura di un territorio che è parte integrante del loro stesso essere. Nello stesso tempo, la comprensione di tale orientamento conferisce particolare senso all'impegno volto a far rientrare nell'ordinamento giuridico nazionale, per forza di cose influente nello scandire il quotidiano come

³⁴ Successivamente la proposta è stata rielaborata e sottoscritta dalle associazioni promotrici il 7 giugno 2010.

nel disegnare il futuro della collettività, visioni più vicine ad una sensibilità che miri a sostenibilità ecologica e culturale.

3.2. La nascita

“negli stadi più profondi e oscuri dell’esistenza umana l’amore tra la madre e il nato dal suo corpo rappresenta il punto luminoso della vita, il solo chiarore nella tenebra morale, la sola beatitudine nella profonda miseria [...] il fascino del principio materno, che in una vita piena di violenza fu divino principio di amore, di unità, di pace. Nella cura per il frutto del proprio corpo, la donna impara prima dell’uomo a spingere la propria preoccupazione amorosa oltre i confini dell’io individuale, verso un altro essere [...]

- Johan Jacob Bachofen, *Il matriarcato*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1988, p. XLI (or. *Das Mutterrecht*, 1861) -

3.2.1. Nascita di Castana

“Un’attesa tranquilla, scandita dal tempo dell’erba che cresce e dalla notte che da la mano al giorno nascente... La pancia ogni giorno sempre più grande, ogni movimento costa sempre più fatica. Poi, pian piano, il bimbo ti comincia a sussurrare che si sta preparando il difficile cammino che lo porterà tra le creature della Madre Terra. Piccoli dolori, leggere fitte al basso ventre, e poi l’utero si contrae, si stringe e si rilassa per seguire il rito della donna che si fa madre.

Con un ritmo crescente sempre più travolgente la natura ti rapisce in una trance sciamanica e il dolore si trasforma in suono, il canto esce dal canale che separa la paura del dolore e la gioia della nascita... finalmente ti lasci andare e tutto fluisce con ritmi sempre più incalzanti, la gente attorno ti guarda: chi in silenzio, chi piangendo, chi scappando, i più aperti si lasciano coinvolgere (è più facile che siano donne) e accompagnano il divino canto della vita poi... l’impulso di spingere e di aiutare il bimbo nel suo grandissimo sforzo, di spingerlo fuori, di mettere fine al ‘travaglio’ e finalmente, in un attimo che sfiora l’agonia e l’orgasmo dei sensi, ecco il piccolo maestro scivolare silenzioso nel nostro mondo, fatata creatura venuta da dimensioni lontane che porta con sé l’energia della luce. Quasi non osi tenerlo tra le braccia questo essere permeato di Santità, ma poi lo prendi, il cordone che ancora pulsa, gli occhi si annebbiano di lacrime e mentre si attacca al seno guidato dall’istinto antico come il mondo sprofondi con lui nell’estasi del riposo dopo la potente danza di Madre Terra. “

- “Nascita di un elfo”, articolo apparso nel CIR³⁵ Toscana, estate 2000-

³⁵ *Corrispondenze ed Informazioni Rurali*, giornalino autoreddato in due, tre o quattro numeri l’anno. La stesura dei vari articoli che lo compongono – scritti a mano o al computer - avviene in seguito ad un incontro di circa tre giorni in un luogo prestabilito, giorni in cui le persone convenute “fanno un cerchio” [della parola]. E’ difficile stimare la

Con queste parole Giulia, poco più che ventenne, dona al CIR la sua prima esperienza di donna che si fa madre.

Così invece la racconta a me, divertita e ancora entusiasta in una sera al lume di candela, mentre la neonata Castana si sta muovendo accanto a noi, sedute sul pavimento in assi in una casa del villaggio Piccolo Burrone:

“Castana³⁶ l'ho proprio voluta, avevo proprio voglia di avere un figlio. Per cui, fin dall'inizio, appena ho saputo che ero incinta, subito me la sono goduta. Pensavo proprio che sarebbe stato un viaggio, me lo volevo godere tutto, fin dall'inizio. Fin dall'inizio ho sentito proprio che avevo il compito di dargli tutta la positività che potevo dargli [...], sentivo che c'era una comunicazione fortissima. La creatura che mi nasceva in pancia, e allora cercavo sempre di stare bene, di seguire le situazioni che mi davano più felicità, più gioia. E poi, man mano che lei cresceva ho iniziato a sentire sempre più questa... questo collegamento come se fosse già una creatura autonoma. Tant'è che agli ultimi mesi, per farti un esempio, mi succedeva che magari di giorno lavoravo tanto la terra, perché sentivo proprio il bisogno di stare con i piedi nudi sulla terra, di seminare, di... buh! mi sentivo come di essere una fonte di vita, in quel momento di avere proprio l'energia della vita, proprio sentivo il bisogno di... anche di esternarlo. Quindi anche seminare perché nascessero le piantine, e infatti mi è venuto l'orto più bello che abbia mai fatto! E di giorno insomma lavoravo abbastanza anche, non so, vangavo, che ne so, magari anche in posizioni che a lei davano un po' fastidio, oppure, comunque sentiva che io ero piena di energia, che facevo qua, che facevo là, e anche lei era tutta che scalciaiva, tutto il giorno, proprio la sentivo di continuo che scalciaiva. Poi, invece, la sera, crollavo, come al solito prestissimo.”

“Il parto è stato una cosa bellissima, proprio... un'esperienza bellissima... Io ero a casa da sola con Franz, e stavamo tirando su il muretto del pollaio. Poi Franz era stanco, faceva molto caldo, così era stanco ed è andato a riposare. E ho detto, “Allora mi faccio un bel bagno!”, fuori, al sole, col vascone, in mezzo al bosco, ero tutta contenta! E non sapevo ancora che stava per iniziare il parto! All'improvviso ho sentito un fischio dal sentiero e allora ho detto: “Sì! Sta arrivando qualcuno!”. E io ero convinta che, siccome noi eravamo soli, tutti dicevano: “Ma non hai paura a star lì, che stai per partorire...”, e io dicevo, “No, vedrai che se deve arrivare qualcuno, arriverà al momento giusto, no?” Era appena successo anche a Loretta. Arriverà certo qualcuno se deve arrivare! E infatti ho sentito qualcuno sul sentiero. E c'era Marta, coi bambini, perché sapeva che ero un po' lì vicina, anzi, era già passato il termine. E allora, mi sono alzata dalla vasca dove stavo facendo il bagno e mi sono accorta che avevo perso il tappo, quindi che stavo iniziando proprio il parto, sì, il travaglio. Allora sono stata con Guarani, che aveva due anni³⁷, così... sono stata con lui, con le caprette³⁸, e intanto ho iniziato a sentire che avevo mal di pancia. E poi ho camminato. Così sono stata con lui, con le capre, nel bosco e... ed ero proprio contenta! Avevo proprio voglia di partorire, finalmente di vedere 'sto bimbo, Avevo proprio voglia... Stavo aspettando, davvero non ce la facevo più. Poi

tiratura di un CIR, venendo, di mano in mano, fotocopiato e “fatto girare”.

³⁶ Nome dato alla bambina, non da ultimo per essere nata in un ambiente dove predomina il castagno. Pur modificando i nomi degli adulti, per garantirne l'anonimato, ho ritenuto opportuno non sostituire quelli dei nati tra gli Elfi. I nomi scelti per i bambini sono infatti significativi del particolare universo culturale.

³⁷ Uno dei quattro figli di Marta (brasiliana).

³⁸ Al tempo del racconto, Franz e Giulia tenevano al pian terreno una stalla con delle capre.

iniziava a fare buio, e da lì mi sono iniziate le contrazioni. Allora era luglio, per cui le giornate erano lunghe e veniva buio lentamente, allora quando iniziava a fare un po' buio e mi iniziavano a venire 'ste contrazioni sono andata... Sentivo che c'era come un ritmo dentro di me, come delle onde che arrivavano e iniziava la contrazione. Saliva, poi pian piano scendeva. E sentivo proprio questo ritmo come... le onde. I tamburi mi venivano in mente. Allora mi è venuta voglia di andare nel bosco un po'. Anche per trovare il mio centro, per centrarmi, per concentrarmi, per prepararmi a quello che stava succedendo. Son andata nel bosco e ho iniziato a ballare sentendo il ritmo delle contrazioni che sentivo! A ballare mi venivano movimenti che ricordano, non so, i balli africani. Perciò ancorati a terra, sentivo proprio questa energia che arrivava dalla terra e si collegava al mio utero. E io mi muovevo seguendo proprio questo ritmo delle contrazioni. E' andata avanti un po' questa cosa, e poi ho sentito... sono stata interrotta dal passo di una cerva col suo bambi... E allora ho detto, "Sì! Guarda lì! La mamma col bambino! E' venuta a dirmi qualcosa! "Sono stata così interrotta da questa bella presenza, e allora poi iniziava proprio a fare buio, sono andata in casa a preparare un po' la stanza... e... poi i bambini si erano addormentati. Franz ha iniziato a suonare il corno per avvertire quelli dell'Aldai³⁹, sai, Emi, Daniela, che... se potevano venire. E all'Aldai hanno sentito e infatti sono arrivate proprio un'oretta prima che partorissi. Durante il travaglio c'era Marta che mi metteva delle pezze calde sulla pancia, perché sentivo proprio che mi accelerava il travaglio. Come mi metteva la pezza calda, subito mi arrivava la contrazione... e quindi mi ha accelerato tanto quella cosa lì e anche, il fatto che mi continuavo a muovere, camminavo... e sentivo che per stare meglio volevo stare seduta, le contrazioni erano più lente, però sentivo che mi accelerava tanto camminare. Infatti alla fine il travaglio è durato cinque-sei ore in tutto dall'inizio alla fine, e subito ho partorito... e dopo, sì, è stato veloce. Castana aveva il cordone attorno al collo e Emi e Daniela... Emi quando stava uscendo gliel'ha sfilato dal collo, per cui è stato buono che c'erano anche loro. E poi, è stato bello perché, sì, poi era arrivata Emi, Daniela e Elisabetta anche e, è stato bello perché loro hanno molta esperienza coi parti, e mi lasciavano condurre a me. Non è che mi dicevano quello che dovevo fare. Mi davano dei consigli, ma poi ero io che avevo in mano la situazione, i tempi, avevo in mano tutto! Ero io a dirigere. Loro erano solo presenze di aiuto, di sostegno. Proprio di sostegno perché quando ho partorito mi sorreggevano, una da una parte sotto la spalla e una dall'altra. E così ho partorito in ginocchio, però con le gambe aperte, e infatti ho visto tutto, perché, sì, ho visto proprio la testina, ho visto proprio quando è uscita, ho seguito tutto... è stata una cosa pazzesca! Poi quando è uscita dicevo: "Ma cos'è 'sta robina? "Mi sembrava impossibile! Io non avevo mai visto un bambino piccolo, così piccolo! Appena nato poi! Poi era proprio il mio! Ed era vivo, era lì! E io dovevo fare tutto per lui! Era proprio un esserino che dipendeva proprio da me, no? Io ho i capezzoli in dentro, e quindi avevo paura che facesse fatica a ciucciare, e invece proprio si è attaccata subito e ciao!

[...] E subito l'ho attaccata. Come è uscita subito l'ho attaccata, solo che avevo il cordone un po' corto e facevo un po' fatica a dargli la tetta. Allora, appena il cordone ha smesso di pulsare, anche se io volevo tenerlo un po' attaccato, subito invece Franz l'ha tagliato perché tirava ancora. Allora Franz l'ha tagliato e l'abbiamo stretto con un filo, e poi subito si è attaccata. Poi comunque lei ha iniziato a ciucciare e anche ciucciando ti arrivavano altre piccole, altre contrazioni, che servono per staccare la placenta. E infatti poi l'ho spinta fuori dopo un quarto d'ora. Era tutta intera, perché se

³⁹ Il villaggio Aldai dista dal Piano, dove stanno Giulia e Franz, circa cinquanta minuti di cammino e si trova sull'altro versante della valle, di fronte al Piano.

restano dentro dei pezzi poi ti va in putrefazione. Era tutta intera. Quindi da lì davvero era finito il parto, finché non esce la placenta... E da lì, da dam! E da lì tutto è cambiato.”

3.2.2. Nascita di Jouko e di Elvan Luni

Arrivo in Cerchiaia in una calda mattina dei primi di maggio (2005). Sono venuta con un gruppetto da Avalon, in occasione del compleanno di Duende, il secondo degli allora tre figli di Emi⁴⁰. In casa si stanno preparando i dolci e Sara e Giovanna sono venute, rispettivamente da Casa delle Rane e Avalon, a dare una mano. La festa avrà inizio dopo le tre del pomeriggio, quando Duende e gli altri bambini rientreranno dalla scuola del paese vicino.

Assieme a pirofile, tegami e utensili vari, anche un paio di grossi pentoloni ingombrano la cucina. Sulla stufa economica si sta infatti bollendo dell'acqua, perché, mi viene detto, il travaglio di Maria è già iniziato. Maria abita in un tipi nel sottostante Campo Mascherina, a pochi minuti a piedi dalla Cerchiaia, assieme al compagno e al loro primo figlio Sangit. Il desiderio di Maria è di partorire lì, a Campo Mascherina; alcune taniche d'acqua e delle pezze sono già state portate in preparazione dell'evento.

Dopo un po' vediamo Maria comparire dalla stradina che sale, sorretta da Sara e Nina, visibilmente in travaglio. Il suo desiderio di camminare un po' la porta fino al grande faggio di fronte la casa di Emi e Pablo. La partorienti si stende sull'erba comunicando che da lì non si sarebbe mossa. Vengono portati degli asciugamani e dei panni. Alberto, il compagno, le sta affianco, le massaggia i fianchi, la bacia in silenzio. Rispettando la delicatezza del momento, silenziosamente si avvicinano e si allontanano Nina, Sara, io stessa, Emi, tra voci di bimbi che, non lontano, stanno giocando e correndo – con loro anche il piccolo Sangit di circa due anni.

Mentre nella grande cucina sto sistemando con Sara e Giovanna la composizione di torte che il pomeriggio sarà portata all'aperto, Nina entra a chiamare Emi. E' arrivato il momento.

Maria è carponi. Emi si china accanto a lei. Le poche cose da dire vengono comunicate a bassa voce o con dei cenni. Maria si muove seguendo bisogno e istinto, senza alcuna indicazione o suggerimento: è lei ad avere in mano le redini della situazione, i presenti fungendo solo da rispettoso supporto. Da lì a poco, qualche spinta, e una testolina fa capolino. In mezzo a tanta attenzione, quasi sacrale, non nascondo di aver avuto timore nell'assistere per la prima volta in vita mia alla nascita di un bambino, e di assistervi in un ambiente, ai miei occhi, così vulnerabile. Che paura quando ho visto uscire la testina color viola! - Emi poi mi spiegherà che è sempre così, a volte tutto il corpo è viola. Chi sta attorno ad Maria è calmo, silenzioso, presente. Attorno al collo del bambino un giro di cordone ombelicale, che con una mossa Emi sfilava abilmente.

Emi si appresta a succhiargli il naso e la bocca e dice a Alberto di fare altrettanto. Nina pulisce l'ano di Maria, dal quale stanno uscendo delle feci. I volti di Emi e Alberto si sporcano. Alcune spinte, e il maschietto esce alla luce di un caldo sole filtrante tra i rami.

⁴⁰ Emi, finlandese, e Pablo, spagnolo, vivono nella Valle degli Elfi da più di vent'anni. Secondo una tendenza rivelatasi comune a molte coppie/famiglie, dopo un'iniziale vita di gruppo si sono spostati a vivere in una diversa casa, appositamente ristrutturata. Pur essendo la Cerchiaia dimora riconosciuta di Pablo, Emi e i loro figli Elfo, Peikko (in lingua finlandese, folletto del bosco), Duende (in lingua spagnola, elfo), Iawi, Hada (in lingua spagnola, fata) e Kia, la porta è sempre aperta ad eventuali ospiti e visitatori.

Emi lo prende, un leggero mormorio, un pianto. Lo tiene a testa in giù e continua a succhiarlo assieme al padre. Maria lo desidera tra le braccia.

Sangit era sempre stato nei paraggi, assieme agli altri bimbi. Quando la mamma aveva urlato nell'eiezione del feto, aveva esternato timore.

“Ecco il fratellino!”, aveva detto il padre al figlio attonito.

Giovanna aveva preso Sangit in braccio e se ne era andata con lui.

Maria tiene il neonato appoggiato sul ventre, che pian piano si muove verso il seno; chi le sta attorno cerca di sistemarla comodamente, nell'attesa della “nascita” della placenta.

Arriva Giovanna con in braccio Sangit e suo figlio Haiànò di cinque mesi. Emi, con un gesto, mi fa cenno di prenderle un bambino. Prendo in braccio Sangit e ritengo opportuno portarlo a fare un giro. “Muu”, mi chiede il piccolo quasi mugugnando. Me lo metto sulla schiena, dirigendomi verso il suono del campanaccio, e subito Sangit si addormenta. Mi siedo su un prato vicino, vicino a delle mucche al pascolo, facendolo riposare in braccio.

Dalla Cerchiaia giunge l'Om accompagnato a dei canti. Il suono ripetuto del corno annuncia la nuova nascita.

Accanto a me passano Pablo, Ferdinando e Rebecca, chiedendomi entusiasti se sia maschio o femmina. Era giunta la voce fosse femmina - “E' nata!”, sembrava d'aver sentito.

Con Sangit in braccio, risalgo la stradina verso la Cerchiaia. Maria è ancora lì, nel sole sotto il grande faggio, col neonato in braccio. Alberto, Emi, Sara, Nina e Giovanna li circondano, riparandoli con una coperta. Ancora canti e l'Om.

Ai due viene preparato un giaciglio, in terra, appoggiati al muretto fuori la porta di casa. Emi porta del cibo e del succo di barbabietola ricco di ferro (ricavato spremendo il tubero con un panno) per la nuova madre. Nel primo caldo sole di maggio, madre e figlio si riposano, assistendo appartati all'incipiente festa di compleanno che da lì a poco avrebbe animato il cortile.

Chiedo a Alberto se sia già stato scelto il nome per il piccolo. “Non ancora!”, mi risponde, “vediamo com'è!”. Comunque si sta pensando a “Sole” o al corrispettivo in lingua eschimese.

Passano un paio di escursionisti che, notando i due nel comodo giaciglio, chiedono se tutto vada bene, se non debbano chiamare un dottore. Gentilmente viene detto di no, e i due se ne vanno subito.

“Se sapessero che ho appena partorito!”, ride divertita Maria.

Ad Maria viene preparato un letto in casa dove, nei giorni seguenti, potrà vivere in tranquillità la delicata fase di attaccamento tra lei e la nuova creatura, senza che la preoccupazione di altre incombenze la possa disturbare in alcun modo.

Questa la mia versione dei fatti della nascita del secondo figlio di Maria e Alberto. Qualche anno più tardi, dopo la nascita del terzo figlio, così scriverà Maria:

“La vita mi ha fatto il grande dono di tre parti in casa. Il primo parto è avvenuto in comunità, c'era tanta gente, una vasca da bagno piena di fiori di calendula e la presenza di un'ostetrica. Il secondo parto è stato invece più tranquillo, c'erano soltanto quattro madri attorno a me. Ero fuori, sotto un grande faggio, mentre il sole splendeva tra i rami. Il mio terzo figlio ha voluto nascere di notte. [...] Per un attimo ho avuto la sensazione di fare tutto da sola con il mio compagno. Sapevo però che la mia cara amica Emi, lei stessa madre di cinque figli nati in casa, sarebbe venuta volentieri. Lei era

già stata di grande aiuto altre volte e mi infondeva tanta sicurezza e amore. Con lei sarebbe venuta anche un'altra madre, anche lei contenta di “andare” ai parti nella nostra comunità.

La fortuna vuole che lei sia una bravissima musicista: la musica è la passione della mia vita e mi accompagna sempre; mi rende felice e mi connette profondamente con Madre Terra.

Subito ha iniziato a suonare una musica indiana con la *tampura*, uno strumento che ho riportato dall'India. E' andata avanti così per due ore. La musica mi coccolava e mi cullava nelle sue braccia. Mi sentivo bellissima e molto rilassata. Tutta la stanza era colma di calma e di musica. Emettevamo dei suoni bassi come l'Om, o restavamo in silenzio assaporando l'armonia che solo una musica pura può dare.

Nella camera al piano terra c'era altra gente, venuta per scaldare l'acqua, per portare asciugamani o semplicemente per vedere se poteva rendersi utile in qualche modo. Dopo mi hanno detto che la musica era così rilassante che si erano messi a dormire sul divano. [...]

In tutti e tre i parti il mio compagno è stato il miglior aiuto. Mi dà un gran senso di sicurezza. E' sempre presente a tenermi, accarezzarmi o massaggiarmi. Anche se nella vita di tutti i giorni troviamo occasioni per litigare, al momento della nascita la nostra relazione sembra innocente e pura come un neonato. Lui mi riportava quella calma e quella sicurezza che, in un momento di dolore, magari mi erano sfuggite. Affinché la madre si senta sicura e possa sentire le proprie intenzioni, cioè essere connessa con se stessa, è importante che tutte le persone presenti durante il parto siano anch'esse calme e sicure.

Dopo qualche grido per il dolore alla schiena e un paio di forti spinte è nato il mio terzo figlio. I suoi fratellini si sono svegliati proprio in quel momento, quando il nuovo arrivato stava uscendo. Erano le due di notte, la luce della luna piena brillava sul letto. La stanza era illuminata solo con le candele e tutti parlavano a bassa voce. Nudo con il cordone ancora attaccato alla placenta, abbiamo dormito tutti assieme accoccolati sul letto. Per fortuna ogni volta che ho partorito sono stata circondata da persone piene di tanto amore.”⁴¹

3.2.3. Nascita di Marco, Oaysi⁴², Haiano⁴³ e Yannaway Silui⁴⁴

Diciottenne Giovanna partorisce il suo primo figlio, non voluto, in un contesto di “tanta paura” e sensazione di inadeguatezza, senza aver avuto, o “ricordato”, gli strumenti per poter fronteggiare “questa avventura”:

“[...] il primo bambino era sempre stata un'esperienza che in quel momento accettavo. Però per me era un'esperienza particolare, perché avendo cresciuto i miei fratelli piccoli, avevo smesso di crescere il piccolo di mia madre e avevo avuto il mio. Mi sembrava di continuare. [...]”

⁴¹ In D'Ingiullo Francesco (a cura di), *Nati in casa. Le custodi della nascita raccontano*, Altica Edizioni, 2009, pp. 267-268.

⁴² Secondo quanto riferitomi dai genitori, il termine significherebbe “fratello” in lingua lakota.

⁴³ Secondo quanto riferitomi dalla madre, il termine significherebbe “per sempre” in lingua lakota.

⁴⁴ Secondo quanto riferitomi dalla madre, il termine significherebbe “la gioia celeste” in lingua quechua.

Partorisce in una clinica a Napoli, ma l'esperienza del parto e da neo mamma è così negativa che decide di non avere più figli.

“Ma mi sembrava una cosa troppo violenta far nascerli così. Mi sembrava tutto così strano. [...] Violento perché la donna quando è incinta nel sistema è una donna che prima di tutto non viene valutata. Non mi sono sentita io valutata perché facevo un figlio. Era una cosa negativa. Perché una che fa i figli significa che non fa carriera, una che fa i figli significa che non fa cose più interessanti nella vita piuttosto che fare i figli. Il tuo corpo con quel cambiamento sembra non rispecchiare la figura [...] della donna. La donna si trasforma, non è più bella, non è più accettata nel sistema sociale. [...] Quando partorisci hai questo bambino, sei una donna che ha bisogno degli altri. Hai bisogno degli altri perché devi stare con il bambino. Per sostentamento. Se non hai tu possibilità hai bisogno di qualcuno che ti sostiene. Non è una cosa che arricchiva il gruppo, la nascita nella società.”

Approdata nella comunità degli Elfi, dopo vent'anni da quel primo parto, Giovanna sente che il contesto può essere accogliente per una seconda gravidanza:

“Per me quando ho deciso, ho deciso, perché dopo venti anni ho deciso di avere un figlio, Oaysi, l'ho voluto consapevolmente e ho voluto riscattare quello che mi era stato tolto, quello che ho capito mi era stato tolto. Io volevo sentire ma veramente cosa significa. Volevo avere la bellezza di questa cosa, non solo tutta la bruttezza che invece io avevo vissuto. E mi sono imposta nel chiederlo. Anche con le mie paure. Mi sono imposta con me stessa. “

Oaysi nasce in casa, ad Avalon, col sostegno del compagno, sfidando le proprie paure, “perché avevo tanta paura lo stesso”, ma tuttavia decisa.

“Perché io ci credo che il posto per partorire un bambino non è sicuramente una clinica e con certe persone che non ti trattano da persona, ma ti ospedalizzano, ti mettono un numero, ti trattano come... un numero, una serie di cose burocratiche da fare. Tu sei un meccanismo, non c'è rapporto. Allora son stata molto contenta di me stessa, e mi ha molto fortificato questo. Perché sono andata oltre. Io avevo deciso di fare quest'esperienza e sono andata fino in fondo.”

Chiama un'amica ostetrica che la sostenga in questo “viaggio”, conscia di non sentirsi pienamente fiduciosa di se stessa.

“E' venuta quest'amica ostetrica, Lucia, alla quale io ho detto, Guarda, io adesso non me la sento di farlo da sola, completamente, così con persone che non hanno il [pieno senso] di questa esperienza. Quest'esperienza che non ce l'hai te. Però io sento... le ho detto con chiarezza che lei per me non era nient'altro che uno strumento, perché io potessi poi essere capace di avere fiducia in me stessa. Che io questo lo potevo fare da sola. Ed era la persona giusta perché non interveniva in niente e mi lasciava seguire tutto quello che io sentivo. Mi lasciava seguire, non interferiva mai. Più che altro io avevo bisogno di qualcuno che mi lasciasse sentire quello che io volevo. Che io potessi, che io che avevo il bambino dentro, potessi dire... e nessuno mi doveva dire se era sbagliato o giusto, o

cosa dovevo fare. Non volevo nessuno che mi diceva cosa dovevo fare. Allora lei, che l'ho conosciuta nel frattempo che ero incinta, mi ha dato questa cosa. Io ho fatto un'esperienza. Ho detto: "Lucia, io ti sto conoscendo, non lo so se ti vorrò", ho detto la prima volta. "Però voglio iniziare questo rapporto con te." Però se c'era qualcuno che mi interferiva, io chissà, probabilmente lo facevo da sola. Perché era più importante per me quello: che io facessi quello che volevo. Che non c'era nessuna interferenza. Questo era con Oaysi, il bambino che avevo voluto, dopo vent'anni."

Dopo circa un anno Giovanna è nuovamente incinta. Diagnosticato prematura, dà alla luce Haiànò all'ospedale di Poggibonsi⁴⁵, dopo essere fuggita, ormai partorente dall'ospedale di Pistoia, dove proprio non le è piaciuto come è stata trattata:

"Mi dicevano: "mettiti là, devo prendere i battiti" insomma con tutte quelle macchinette che ti mettono "non ti devi muovere". E io dicevo: "Ma perché mi state facendo questo?" "Lei si deve stare zitta perché noi siamo i medici", tipo questo, non ti valutano. "io non voglio fare tutte queste cose. Io so che devo partorire questo bambino" "lei deve stare qui..." mi hanno fatto aspettare due ore inutilmente, così perché il medico non so dov'era... senza darmi ascolto di quello che io sentivo. Non mi piaceva com'era. Allora "Anche se sto per partorire, preferisco partorire in macchina andando a Poggibonsi, ma io qui non ci sto più." "Se la prende lei la responsabilità!" "Sicuramente", ho detto, "sicuramente non è suo figlio." E me ne sono andata. Guarda è stato tremendo. Sono andata a Poggibonsi, sono andata con serenità."

A Poggibonsi

"[...] non è che volevo cambiare la loro testa, la loro modalità. Sapevo che anche lì ci sono delle sovrastrutture che richiedono dei parametri burocratici da affrontare. Però se tu sei decisa e dici così, sai bene cosa vuoi, non ti metti né le persone contro e lo fai in un certo modo, non ti crei l'antipatia nei dottori "Ma questa viene qua e ci dice quello che dobbiamo fare?" No, io non mi sono messa in quella... Ho detto semplicemente come mi sentivo."

Qui "la cosa bella" è che partorisce in un contesto di sole donne, parlando loro non da "paziente" a specialista ma da donna a donna, accarezzandole e facendosi accarezzare, scegliendo le posizioni che più sente adatte, dolcemente irremovibile nel tenere il più possibile accanto a sé il neonato e a ritardare il taglio del cordone ombelicale⁴⁶, ringraziandole, concluso il parto, per l'esperienza che loro le avevano dato.

"Loro non avevano compreso che io stavo prendendo un riscatto dal primo parto.[...] E il giorno dopo loro sono venute e mi hanno ringraziato del bellissimo parto che loro hanno vissuto con me. E per me è stata una cosa bellissima. E io mi sono detta: se era prima, qualche anno prima, anche più anni prima, un parto del genere io non l'avrei mai

⁴⁵ Quello di Poggibonsi è noto per essere stato il primo ospedale, in Italia, più attento alla fisiologia del parto.

⁴⁶ Secondo Micheal Odent, chirurgo, ostetrico, ideatore del parto in acqua in ospedale e di fama mondiale, il taglio del cordone ombelicale immediatamente dopo il parto sarebbe un "rituale" comune a molte culture. Mantenere invece collegati placenta e neonato per un periodo il più lungo possibile sembra apporti sia nutrimento fisico importante sia un inizio più armonioso alla nuova vita.

potuto vivere in una struttura. Perché avrei cominciato a dire: adesso mi rompono le scatole, adesso mi dicono di fare questo e io non sono d'accordo perché loro decidono loro. Invece per me è perché io avevo chiaro che cosa volevo. E lo trasmettevo. Quando hanno tentato di lavare il bambino, di fare delle cose, c'era qualcuna all'interno del nido che mi diceva delle cose “no il bambino così, il bambino...!”, ho detto, “no, no, il bambino non si muove da vicino a me. Sta tranquilla, dove starebbe meglio se non con la sua mamma? Secondo te, tu dove vorresti stare? In braccio a tua madre o nel lettino da solo?” Perché in fondo la verità la sanno anche loro. Le toccavo da donna a donna [...]”

E l'ultima figlia, all'età di 43 anni, Giovanna la partorisce nel bosco, in armonia col “linguaggio della natura”, proprio come voleva lei, circondata da poche persone, donne, solo quelle che lei conosceva e desiderava accanto, chiudendo così “il cerchio” della sua esperienza di donna partorienti.

“E' nata col mio compagno, poi c'era la mia amica Emi, Anna e Jean. Mi avevano chiesto altre donne di voler stare e io ho detto di no. Ho detto: “per me già siamo troppe”. Io volevo solo Emi, e Taski [il compagno]. A Jean l'avevo detto... io percepivo che ogni persona rappresentava un aspetto di me fuori, che io in quel momento non avevo voglia magari di avere, di contattare. No, avevo voglia di contattare... Se io percepivo da parte di una persona che mi chiedeva di stare al parto, come è successo, che non era pronta per capire la magia, la bellezza, di quello che stavo, che volevo vivere, mi sembrava che dissacrava la mia possibilità di sentire completamente quello che stavo vivendo. Era come se venisse ad interferire inconsapevolmente. L'artefice ero io, non era lei. Perché magari buttava fuori le sue paure. Che senso ha? Non potevo accettare. Allora è stato anche molto per me importante dire alla persona “no”. Perché quello mi dava più chiarezza di quello che io sentivo. Dunque io dicevo, “No, io ti ringrazio, ma no, io non voglio partorire con tante persone. Anzi mi piacerebbe forse, può darsi pure... chissà cosa succederà, ma sicuramente non partorirò con tante persone. Più da sola che con qualcuno, se devo scegliere”. Perché è un'esperienza così intima, intima e profonda, del contattare delle tue forze, che ti arrivino dei messaggi, dall'universo, non so da dove vengono. E la natura è tutto uno con te. La senti che parla lo stesso linguaggio di quest'onda che ti prende, questo messaggio interiore che è molto simile al linguaggio esteriore della natura. “

Finalmente Giovanna riesce a viversi ciò che le era stato tolto, in piena consapevolezza e potenza.

“Perché avevo voglia di nessun aspetto umano intorno a me. Meno umani possibili. Perché una sensazione così forte, così primordiale, così selvaggia che ti prende, quest'onda che ti prende, che qualsiasi interferenza umana, per me, mi avrebbe riportato a vivere l'esperienza dell'altra volta, o vecchie [esperienze] o che non mi servivano più. Avevo la possibilità adesso di ascoltare altri linguaggi che erano i linguaggi della natura. Non mi bastano le parole dell'uomo, non uomo inteso come maschio, ma come persona umana. Perché non avevo bisogno di essere tranquillizzata, sostenuta da un essere umano. L'unica tranquillità che io potevo avere era la mia voce dentro. E la mia voce dentro mi aiutava a farmela sentire la natura. Perché mi dà un senso di tranquillità e di una comunione, che io mi sento... e quando partorisci la percepisci molto forte

questa cosa.”

Quest'ultima creatura, chiamata poi Yannawey Silui, è figlia di Giovanna e Taski, uomo sudamericano originario di una tribù amazzonica. Il maggiore di tutti i suoi fratelli, aveva vissuto fino ai diciott'anni nella sua tribù, per poi trascorrerne altri dieci-quindici visitando altre tribù nella regione. Una volta in Europa, era arrivato e si era fermato nella Valle Degli Elfi, “perché anche qui sono abbastanza primitivi”, mi ha detto sorridendo quando ci siamo conosciuti. Con sé Taski porta d'oltre oceano anche parte della propria cultura, e ciò che colpisce Giovanna è il modo in cui viene interpretata e vissuta la gravidanza.

“Lui mi raccontava un po' di cose. Dice, le donne incinte... per loro era un evento così importante. Ogni figlio che arrivava era una ricchezza per la tribù. E se una donna era scelta per fare un figlio, era baciata dall'universo. [...] Scelta a livello energetico, spirituale, era scelta. E dunque la donna se era scelta, significa che l'universo si era messo in contatto con lei. Per questo. Si era messa in contatto con lei. Parlava con il mistero. Era l'unica la donna, che quando era incinta parlava con il mistero, era in comunicazione con questo mistero. Gli uomini per sentire questo mistero dovevano fare altre cose. La donna ce l'ha facendo un figlio. [...] E l'esperienza anche della nascita con lui è stata una bella esperienza perché lui non solo nella gestazione, ma anche con la nascita... lui aveva una fiducia nella nascita, una fiducia, che dava un'energia molto potente. Perché deve andare male? Sei stata scelta. Non va mai male. [...] Vanno male i parti perché le donne hanno paura. Non esiste la paura per loro. Perché è così naturale per loro fare i figli. E' dalla parte nostra che c'hanno messo le paure, c'hanno messo e inculcato delle paure e noi a volte accettiamo delle cose, ma non contattiamo la nostra vera paura. Perché mentalmente siamo convinti che vogliamo fare delle cose. Sei bloccata lì, sei convinta. E più notizie hai, più accresce la tua paura. Perché loro si affidano a quello che sentono. E' il mistero della vita avere questa pancia che cresce, non sapere dentro com'è, come non è...”

Ciò che agli occhi di Giovanna differenzia principalmente l'approccio alla gravidanza e al parto tra la cultura del compagno e quella a cui lei è stata socializzata è la consapevolezza di sé, anche delle proprie paure, di ciò che si desidera veramente, dei propri bisogni, la consapevolezza, a volte, anche del bisogno di delega.

“Nel momento in cui decidi di fare un parto naturale, dunque senza sovrastrutture, tu non deleghi, hai fiducia in te stessa. E' la prima cosa. In ospedale deleghi tutto. Non solo il fatto di partorire. Ma questo anche se prendi un'ostetrica deleghi. Ma una cosa è delegare, in modo che dici “Io so che sto delegando in questo momento a te una parte della mia esperienza, perché da un'altra parte ci siamo tutti e due, io che lo faccio e tu che mi sostieni. Perché non ho completamente tutti i mezzi per sostenere tutta questa esperienza della nascita.” Però una cosa è essere consapevole che tu stai facendo questo. Un'altra cosa è che tu prenda un'ostetrica: è la stessa cosa che fare il parto in ospedale. Perché comunque è una delega, interiore. E' un'illusione che tu fai il parto naturale. Perché magari tu, per tutta la vita, non partoriresti mai da sola. Ma farai sempre il parto con un'ostetrica, o che la paghi, o che ti da certe certezze, sicurezze. Non esistono né certezze né sicurezze. Se non quelle che tu senti dentro di te. Allora se tu hai un approccio con un'ostetrica dicendo: io lo so, che no, in questo momento non

ho tutto, totalmente il sostegno delle mie paure. Allora io ti chiedo di appoggiarmi in questo viaggio. Perché una parte la faccio io, ma l'altra parte tu mi sostieni. So che te ci sei. In questo momento già mi stai aiutando come un accompagnatore nelle porte... che so, alle porte dell'inferno, del paradiso, o un'altra porta... di un passaggio, di un rito di passaggio. E' un'accompagnatrice. Però se tu hai questa chiarezza... No che dici: io non faccio il parto in ospedale, però c'è l'ostetrica che mi viene, la chiamo ogni 5 minuti, ti dice continuamente cosa devi fare, se è giusto quello che senti... E' quello che molto spesso viene scambiato come parto naturale. Ma non è vero. Hai cambiato soltanto posizione, ma dentro di te tu stai delegando.

[...] Poi, tu vuoi partorire con un'amica, con una persona che più... bello, benissimo, però devi essere consapevole se in quel momento stai delegando o non stai delegando. Se veramente la persona la vuoi vicino perché è bello che dividete questa gioia insieme, perché è una cosa intima, è una cosa... ma no che stai delegando all'altro. Perché se deleghi, cosa è cambiato? Allora, nel momento in cui tu deleghi, è normale che è nato in ospedale. Tu deleghi, allora io ci sono nel mio modo, l'ospedale ti dice. Perché tu hai delegato a me delle cose, io agisco col mio modo. Non ti devi lamentare allora. Devi accettare, perché sai che nella struttura è così. E tu hai delegato. E tu sai che funziona così.⁴⁷

“Se hai paura di partorire sola, è meglio che vai in ospedale. Lì... ci sono dei punti che tu devi avere chiaro dentro di te: cosa vuoi e cosa non vuoi dall'ospedale. Però sappi che loro faranno nella loro maniera. Ma se tu vuoi altre maniere, sappi che puoi chiederle. Ci sono delle cose che puoi chiedere. Però non ti lamentare. Perché loro ti stanno facendo un piacere. Ti stanno facendo il piacere della tua delega. E' quello che hai chiesto tu. Non ne hanno colpa. E' perché tu in questo momento hai bisogno di questo. Che problema c'è? E' più importante che tu hai chiarezza della tua paura. Ma se minimamente hai paura, non farlo.”⁴⁸

3.2.4. Dalla ribellione all'interpretazione costruttiva. Verso un nuovo tipo di consapevolezza.

Col progressivo insediamento nella valle del Limentra, divenuta poi “La Valle degli Elfi”⁴⁹, le donne iniziano a partorire i propri figli in casa. Queste decisioni sulle prime sono dettate dall'impulso di sfuggire al controllo sia sociale che sanitario, unito al bisogno di connessione profonda con l'ambiente circostante, con la natura e le sue forze, in un processo di autoguarigione dall'“inquinamento” spirituale subito nella “società”: caparbietà, coraggio e radicate e radicali convinzioni caratterizzano questi primi parti in comunità in un contesto di paura e illegalità (i fabbricati sono per lo più occupati abusivamente, soggetti a sgombero e a periodiche perquisizioni

⁴⁷ Secondo Michel Odent, originariamente ostetrica sarebbe stata la stessa madre della partorientente, una figura che, nell'ideale, sempre sostiene, non giudicando.

⁴⁸ Clara Scopetta, in *Nati in casa*, a cura di Francesco D'Ingiullo (op. cit.), presenta delle vere e proprie puntuali indicazioni e richieste avanzabili ad un eventuale personale ospedaliero per un parto il meno invasivo possibile. Lo stesso capitolo era apparso precedentemente in un numero del CIR.

⁴⁹ Gli elfi si costituiscono associazione “Il Popolo Elfico della Valle dei Burroni” nel dicembre 1987 e associazione di volontariato *no for profit* “Il popolo della Madre Terra” nell'aprile del 1999.

da parte delle autorità di polizia in cerca di presunte “armi e droghe”), di intimidazione e dissuasione riproposte a vari livelli. La scelta di partorire in comunità, in condizioni igieniche non ottimali e in dimore in precari stati di manutenzione, si presenta, in primo luogo, come declinazione dell' essere e “andare contro” caratteristico di quegli anni di allontanamento e rifiuto della società urbana da parte dei ventenni di allora.

Significativamente al primo bebè nato nella Valle dei Burroni viene dato il nome di Elfo – uomo ormai maturo che tuttora vive in comunità. Poi seguono Tao, Peikko....

Gli anni passano, cambiano gli Elfi e cambia il contesto circostante – in questi ultimi anni in Italia la scelta del parto in casa viene rivalutata e valorizzata, anche in seguito al sorgere di associazioni che ne promuovono le ragioni⁵⁰. Da atto di ribellione, il parto in casa – mai, riferisce Baldassarri⁵¹, un gesto irresponsabile o scelta fatta con leggerezza o incoscienza - diventa atto di consapevolezza, di attenzione al momento nascita, davvero un aspetto significativo ed importante verso la costruzione di una “società migliore”, nella piena convinzione che “la salute e la dignità della donna e del bambino sono al primo posto rispetto alle regole sociali e alle leggi” (Giovanni). Partorendo in casa, nel contesto amicale della comunità e nel proprio ambiente domestico e naturale, l'intento delle donne elfiche è quello di disturbare il meno possibile la dinamicità dell'evento, rimanendo in una bolla d'affetto, di calore, di vero amore e comprensione, di sicurezza, di pace e tranquillità, aspetti sempre più considerati fondamentali per un ottimale avvio ad una nuova vita.

Se negli anni Settanta si stava a muso duro contro “la società, le istituzioni, i carabinieri, la burocrazia, i dogmi della chiesa e della religione”, ora, a distanza di trent'anni, grazie anche ad esperienze come il *Rainbow Gathering*, con le sue dinamiche di “cappello magico⁵², spontaneità, non organizzazione e assenza di capi”, che “viaggia sull'empatia, sul cuore”, col suo “spirito magico” di cooperazione e amore tra le persone, - “uno spirito degli Indiani d'America che rivive tra noi, [...] una fratellanza tra di noi con tutti gli esseri viventi, [...], un rito di purificazione, di guarigione” -, “non c'è più nemici da combattere” ed è cambiato “lo stile di vita, l'atteggiamento, sempre più, sia verso la natura sia verso l'essere umano. C'è un approccio pacifista che è diverso dall'approccio politico” caratteristico degli anni precedenti. C'è invece “una visione più cosmica, più universale”, un “amore per tutti gli esseri viventi” (Giovanni).

Secondo Nina, in Valle dal 1993 dall'età di 20 anni, ci sarebbe stata una generale evoluzione elfica, da un approccio meno sofisticato ad una visione olistica dell'esistenza:

⁵⁰ Le statistiche olandesi sono uniche nel contesto occidentale europeo, con circa il 30% di parti domiciliari e un basso tasso di parti operativi. Di contro, l'Italia detiene il primato nel numero di ginecologi maschi, presenta uno dei più bassi numeri di ostetriche in Europa e il tasso più alto di parti operativi, con una percentuale di cesarei la più alta in Europa - intorno al 40%. In regioni come la Campania il taglio cesareo è divenuto il modo più comune di partorire. In Michel Odent, *L'agricoltore e il ginecologo. L'industrializzazione della nascita*, Il Leone Verde, Torino, 2006, p. 5; p. 63 (or. *The Farmer and the Obstetrician*, 2002).

⁵¹ Ermanno Baldassarri, op. cit., p. 65.

⁵² Il cappello magico, solitamente “fatto girare” nel cerchio al termine di ogni pasto – che avviene, appunto, in cerchio -, assicura, col suo contenuto in denaro l'approvvigionamento di cibo per l'intero gruppo. Tuttavia “[...] se non hai un soldo, donaci l'amore”, recita un passo della canzone solitamente cantata e musicata nel passaggio del cappello magico.

“la tendenza della valle per me è proprio stata dal materiale, dal terra terra più verso lo spirituale, la crescita del gruppo. Non so se è perché io me la vivevo così, ma sicuramente anche c'è stato un cambiamento di tendenza, proprio di tendenza all'interno di tutta la valle. All'inizio era un po' un rinchiudersi in un mondo beato, un'isola felice, noi stiamo bene, che ci frega, tanto il resto della società noi l'abbiamo mollato, noi abbiamo scelto quest'altra vita, noi stiamo bene qua, e che c'importa. Mentre invece appunto con il volere passare dal terra terra a questi altri elementi di crescita personale e spirituale c'è stata anche l'apertura verso il resto del mondo. Come capire che qui noi stiamo facendo delle cose molto belle ma ci sono tante persone che stanno lavorando per creare bellezza e appunto crescita spirituale. Magari anche nella città, perché no, stanno facendo delle cose molto belle, per portarle a tutti, anche lì. [...] E' sempre stato un po' un difetto questo sentirsi un po' diversi, sì – ok, siamo tutti diversi - ma sentirsi meglio perché abbiamo fatto la nostra scelta. [...] Il grande compito che abbiamo di portare un messaggio positivo nella società e nel mondo, di unirvi, le persone che stanno facendo un lavoro di questo tipo. C'è spazio, c'è anche voglia di coinvolgerle sempre di più, non chiudersi ma aprirsi.”

Il mettersi sul cammino della crescita spirituale, coinvolge potenzialmente ogni aspetto della vita individuale e associata. Anche l'attenzione alla gravidanza e al momento del parto, dei primi anni di vita, sta vivendo questa progressiva consapevolezza. Fino a non molti anni fa, diverse donne lamentavano che in Valle, gravidanza, parto e esterogestazione non erano cose ancora molto chiare a molti elfi, donne comprese.⁵³

“ [...] ho trovato tante difficoltà intorno a me simili a quelle sociali. Vedevo intorno a me che la nascita comunque non era considerata una cosa [chiarissima] a tutti. E che comunque una donna quando era incinta o allattava non era... doveva avere le mansioni... c'era un po' più attenzioni, ma niente di più. Io ho dovuto lottare per continuare a vivermi la mia maternità. Ho dovuto lottare verso gli altri.

⁵³ Il figlio dell'uomo, a differenza di molte altre specie mammifere, alla nascita è molto più impreparato ad affrontare la vita. Sembra che nel caso degli esseri umani “il feto deve nascere quando il capo ha raggiunto le dimensioni massime compatibili con il suo passaggio attraverso il canale naturale” e non perché sia effettivamente finita la gestazione -Ashley Montagu, *Il linguaggio della pelle*, Vallardi, Milano, 1989, p. 48 (or. *Touching: the human significance of skin*, Columbia University Press, New York, 1971).

Ashley Montagu parla di uterogestazione ed esterogestazione, intendendo con la seconda il periodo necessario alla prole per raggiungere una certa maturità biochimica e fisiologica, essenziale per garantire la sopravvivenza e un certo stato di benessere. Per quanto riguarda il piccolo dell'uomo, il periodo di esterogestazione durerebbe in media quanto l'uterogestazione, ossia 266 giorni e mezzo. Secondo Montagu, “La nascita non costituisce né l'inizio della vita né la fine della gestazione, ma rappresenta una complessa e importantissima serie di mutamenti funzionali che servono a preparare il neonato per il passaggio dalla gestazione uterina a quella extrauterina” (p. 52). Precorritrici dell'importante contatto madre-bambino nei primi momenti dopo la nascita al fine di una positiva esperienza di attaccamento per entrambi, già le contrazioni uterine e il momento di passaggio attraverso il collo dell'utero, andando a stimolare i nervi sensoriali periferici della pelle, sarebbero importanti stimolazioni tattili che creerebbero una positiva influenza sugli apparati respiratorio, genitourinario e gastrointestinale, attivandone e assicurandone il loro corretto funzionamento. Molti mammiferi leccano ripetutamente la propria prole una volta uscita alla luce, concentrandosi soprattutto sui genitali: lungi dall'essere un atto di pulizia (tale concetto è prettamente umano e culturale), tale gesto deve essere interpretato come stimolazione ai principali organi, in vista di un ottimale funzionamento.

Nell'allattamento, nei momenti in cui io volevo restare tranquilla con mio figlio, nel dargli dei ritmi [...] i suoi ritmi mi dicevano delle cose, e io dovevo inseguire i suoi ritmi, per imparare ad ascoltarlo. E i miei ritmi venivano continuamente sconquassati dagli altri.

[...] Uomini, donne, anche mamme che non avevano ancora questa consapevolezza. Stavo ad Avalon. E l'esperienza è stata che non è vero che si è capito che la nascita naturale non è solo la nascita. La nascita non è solo il fatto di partorire un figlio naturalmente. Ma è un'insieme di cose: c'è la gestazione di questo bambino, c'è l'accoglienza di questo bambino, e c'è il contenimento di questo bambino. Che piano piano come un bozzolo cresce. E sembra di aver capito che la nascita naturale fa bene, e allora dopo tutto quello che c'è intorno a questa donna, a questo bambino non viene più valutato. Ormai è nato. Questa è una grande inconsapevolezza.” (Giovanna)

Tuttavia, ultimamente,

“Sento che stanno cambiando le donne, che le donne stanno più comprendendo questo bisogno. Ci sono più donne che stanno cercando dentro di loro questa ... perché loro stesse hanno vissuto questa difficoltà. E allora adesso è come se sono più sensibili a questo.” (Giovanna)

Questi passi fatti nel cammino di un certo tipo di consapevolezza, in una comunità di circa duecento persone che vivono – *vivere* nel senso di creare e prendersi cura del luogo - in diversi villaggi, in cui numerosi e ripetuti sono i momenti di incontro e confronto, caratterizzata da forte mobilità sia interna che da e verso l'esterno, sono stati concretizzati anche in diversi *cerchi di donne*, nonché in alcuni di *raduni di donne*.⁵⁴

Che cos'è un *cerchio di donne*?

⁵⁴ Secondo alcuni l'accentuata mobilità interna e da e verso l'esterno sarebbe un importante fattore di successo, nonché di durata, dell'esperienza comunitaria elfica.

Union
Archia
di Donne

Archia
di uomini
Cosmica

Da persona estremamente chiusa
ed incapace di esprimere, ma anche
riconoscere i propri sentimenti (se fossi
un animale, sarei un armadillo) ho vissuto
la gran parte della mia vita negando le
mie debolezze, negandomi le lacrime, negan-
do la mia fragilità, mostrandomi unghie e
denti. Vivere con la soavità è estremamente
facile (all'apparenza!), nessuno sa cosa c'è sotto
e nemmeno tu, che continui che continui
a mascherare i tuoi sentimenti e le tue emo-
zioni per sentirti

forte ed intoccabile ... ma quant'è bello togliere
l'armatura, come ci si sente leggeri, com'è bel-
lo poter essere anche fragili, com'è bello piangere,
quant'è bello sentirsi confortati!!
Questo è ciò che mi ha dato il Cerchio delle Donne
mi sono sentita accolta e coccolata, tante mani
che ti sostengono e ti accarezzano, tanti cuori
in ascolto ... un Unico Cuore Pulsante.
Cos'è che ci spinge a stare assieme? Cos'è che ci dà
tanta forza? Perché ci incontriamo? Perché que-
sta riparazione? Cos'è che facciamo assieme noi
Donne del Cerchio? Ricliamo, Piangiamo, Can-
tiamo, Danziamo, Dipingiamo le stoffe, Dipingia-
mo l'un l'altra i nostri corpi ... ci Amiamo..
e sempre più cresce in noi l'esigenza di con-
frontarci e Sentirci davvero Sorelle, condivideren-
do i nostri vissuti, Aprendo i nostri Cuori, spo-
gliandoci nude.
Più camminiamo in questo Cammino, più si fa fo-

Continua la *sibilla*⁵⁵:

“Ciò che ho nel cuore e come me penso tutte le

⁵⁵ “Sibille” si firmano le autrici di questo testo, apparso su Cir n. 20.

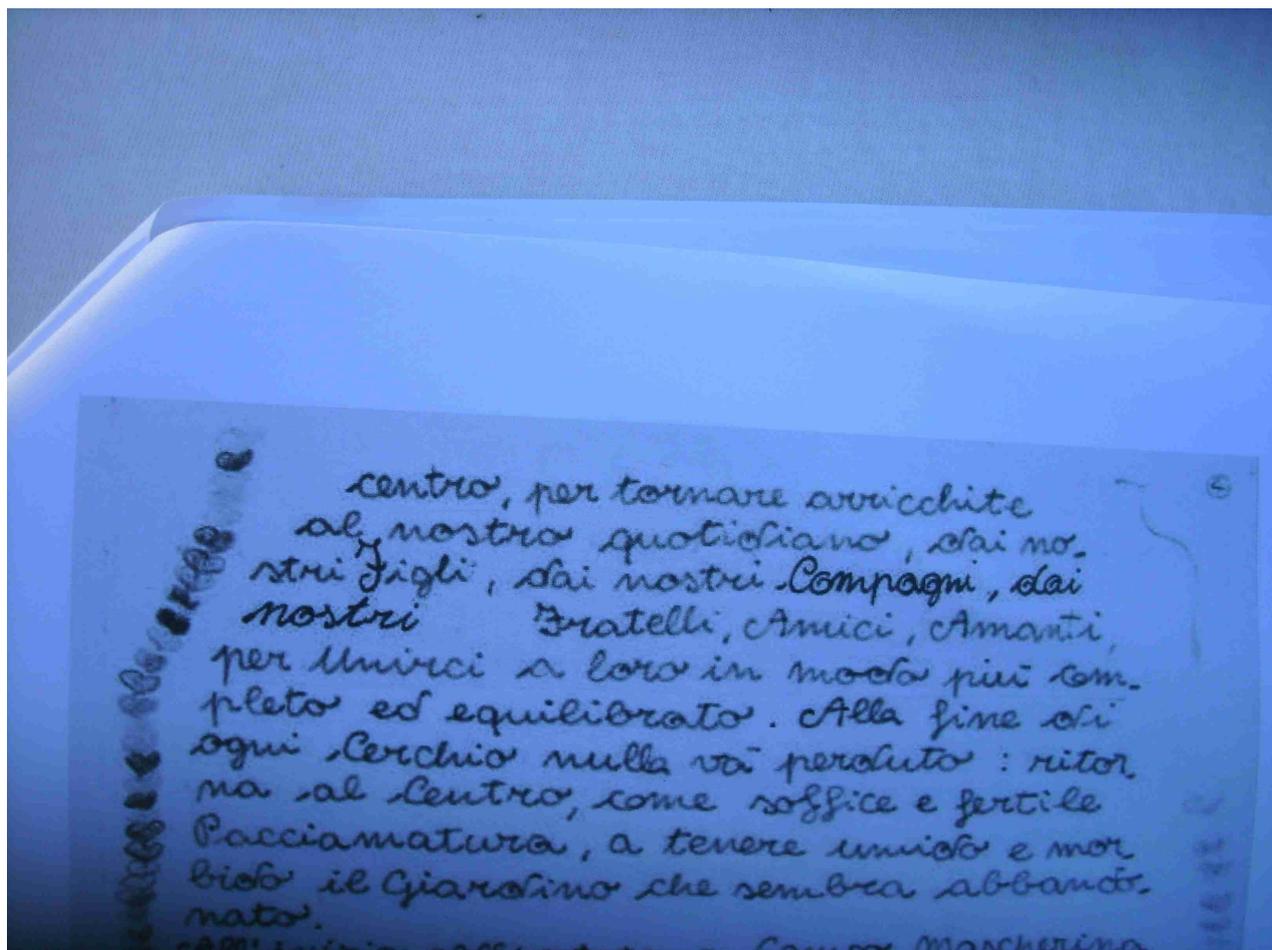


donne, le mie Sorelle di Cerchio,
è che un Cerchio di Donne non na-
sce né ha senso d' esistere per creare
separazione per dividere, ma, senza em-
brava di dubbio per consolidare, per br-
tificare ed in ultima analisi per Unire
nell' Amore, noi e tutti gli Errori.

Cosa stiamo cercando noi donne del Cerchio?
Cosa ci spinge a radunarci? Io penso che più
di ogni altra cosa siamo alla Ricerca della
nostra Identità di Donne, che la storia, scrit-
ta dai vincitori (coloro che usano la violenza
per prevalere sugli altri) ci ha rubato
membrandola in migliaia di pezzi, per spoi-
garli nel vento, o addirittura bruciarli. (co-
me nei roghi delle Streghe, in cui sono anco-
ra vivi antichi Sapori)... Noi siamo disperse
in tutto, nella Pace e nell' Amore, per ritro-
vare ognuno di quei minuscoli pezzi, o-
gnuno di quei frammenti di cenere, per ricom-
porre il puzzle del nostro Errore Donne,
così come fece Iride, che anche in ogni do-
ve, per ritrovare ogni parte del suo ama-
to Orione ... Questa è secondo me la Ser-
tenza delle Donne Risvegliate!

Siamo Sorelle, Figlie, Madri, Amanti, Compagne ...
Guerriere, Streghe, Vergini, Incontiatrici ... Sul Sen-
tiero della Ricerca del Sacro Gral, la Coppa, l'U-
tero. Per recuperare il Femminile Perdu-
to, la Sapienza, la Sacralità, la Magia,
riequilibrare in noi il Maschile ed il
Femminile ... trovare il nostro





Il primo cerchio di donne è avvenuto circa sei anni fa, in un villaggio della Valle, e per qualche tempo questi si sono tenuti regolarmente nei giorni di luna nera. In questi cerchi, ad alcuni dei quali ho partecipato, l'atmosfera è raccolta, intensa, molto partecipata. Lo svolgimento è simile a quello del cerchio della parola: un bastone della parola passa di mano in mano, parla chi tiene il bastone, in un contorno silenzioso. A volte l'apertura è molto profonda, alcune donne, profondamente coinvolte emotivamente, danno libero sfogo alle lacrime; altre volte è un momento più tecnico, uno scambio di informazioni; a volte i diversi momenti e grado di partecipazione si fondono assieme. Per alcune donne, il cerchio di donne, assieme al cerchio della parola sono stati davvero una scoperta importante, miliare nel percorso della propria vita. Afferma Nina:

“Lo sento molto forte, lo trovo molto potente. E' quello che mi ha fatto un attimino aprire a questa parte più emozionale, che magari per molto tempo rinnegavo, non volevo prendere in considerazione, anche il pianto, vivermi delle emozioni che magari

sono più forti, le cacciavo. Le prime volte che mi arrivava il bastone e c'erano delle cose che mi veniva da piangere, passavo il bastone. Poi invece, quanto è bello, liberatorio, c'è questo spogliarsi. Perché è vero, mostri una debolezza, però il gruppo non, nessuno ti vuole ferire, nessuno se sa che tu c'hai una debolezza viene lì a colpirti nel punto di debolezza. Semmai ti aiuta. E' potente, e questo ci ha aiutato molto [...]"

Il viverci le emozioni in un contesto umano protetto e strutturato, come nel cerchio di donne, si rivela un passo fondamentale nel cammino di maturità dell'individuo⁵⁶.

“Riflette una condizione di consapevolezza. La consapevolezza ti viene se c'è l'ascolto interiore. L'ascolto interiore ti viene se sei rivolto all'interno verso i tuoi bisogni reali e se li riconosci in una situazione di crisi, ti metti in discussione. [...] E allora di lì comincia *una strada che devi percorrere.*” (Giovanni; corsivo mio)

Il gruppo amicale diventa allora il contenitore privilegiato al progressivo sviluppo (*empowerment*) della persona, della personalità, nel contesto della comunità in senso lato.⁵⁷

Anche i raduni di donne hanno contribuito e stanno contribuendo a creare consapevolezza femminile. Temi centrali sono ancora una volta la gravidanza, il parto, il divenire madri.



⁵⁶ Più raramente sono gli uomini a *chiamare* un “cerchio di uomini”.

⁵⁷ Secondo J. Rappaport, “*Empowerment is view as a process: the mechanism by which people, organizations and communities gain mastery over their lives.*” - J. Rappaport, “Studies in empowerment: introduction to the issue”, *Prevention in human service*, 3, 1984, pp. 1-7.

“Mi trovavo ad un ritrovo, ad un *Rainbow*, alle Canarie, c'era tanta gente, è stato un *Rainbow* veramente bellissimo. Non è che si fossi in tanti, 150 persone, gente da tutte le parti d'Europa e anche da oltre Europa, veramente un miscuglio fantastico. Bello, in un posto meraviglioso. Lì è nata questa idea. Era... il 2005, all'inizio. E praticamente è nata quest'idea, e ci siamo messe in movimento tre donne. Abbiamo iniziato questa cosa, trovare il posto decidere cosa comprare da mangiare, come portarlo, fare un po' di propaganda. Poi siamo andate lì alla data prevista, un giorno prima, noi tre, e poi sono arrivate le donne, eravamo in dodici. Non un grande numero, era perfetto per quell'occasione. Abbiamo fatto quest'esperienza. Nessuna di noi che era lì aveva mai vissuto niente del genere, nessuna delle dodici che eravamo lì. Era per tutte la prima volta. E' stata una scoperta incredibile. Poi, naturalmente, si fanno da tantissimo tempo, in America, ma anche dappertutto. Ma non avevo mai partecipato a niente del genere, e non sapevo niente, però da quella volta lì, è stato il sentimento con cui è finito questo, a me è rimasto dentro il cuore.

E' importante farne, è importante farne per noi tutte. E poi anche se magari ci troviamo in poche donne, ognuna poi va via con dei semi e poi questi da qualche parte prenderanno piede, e si propaga. Anche la solidarietà tra le donne si propaga. Quest'abitudine di darci una mano che può avvenire. Il primo raduno è stato l'anno scorso qui, sempre a Campo Mascherina, [nella Valle degli Elfi, dove si sta svolgendo l'intervista]” (Simonetta)



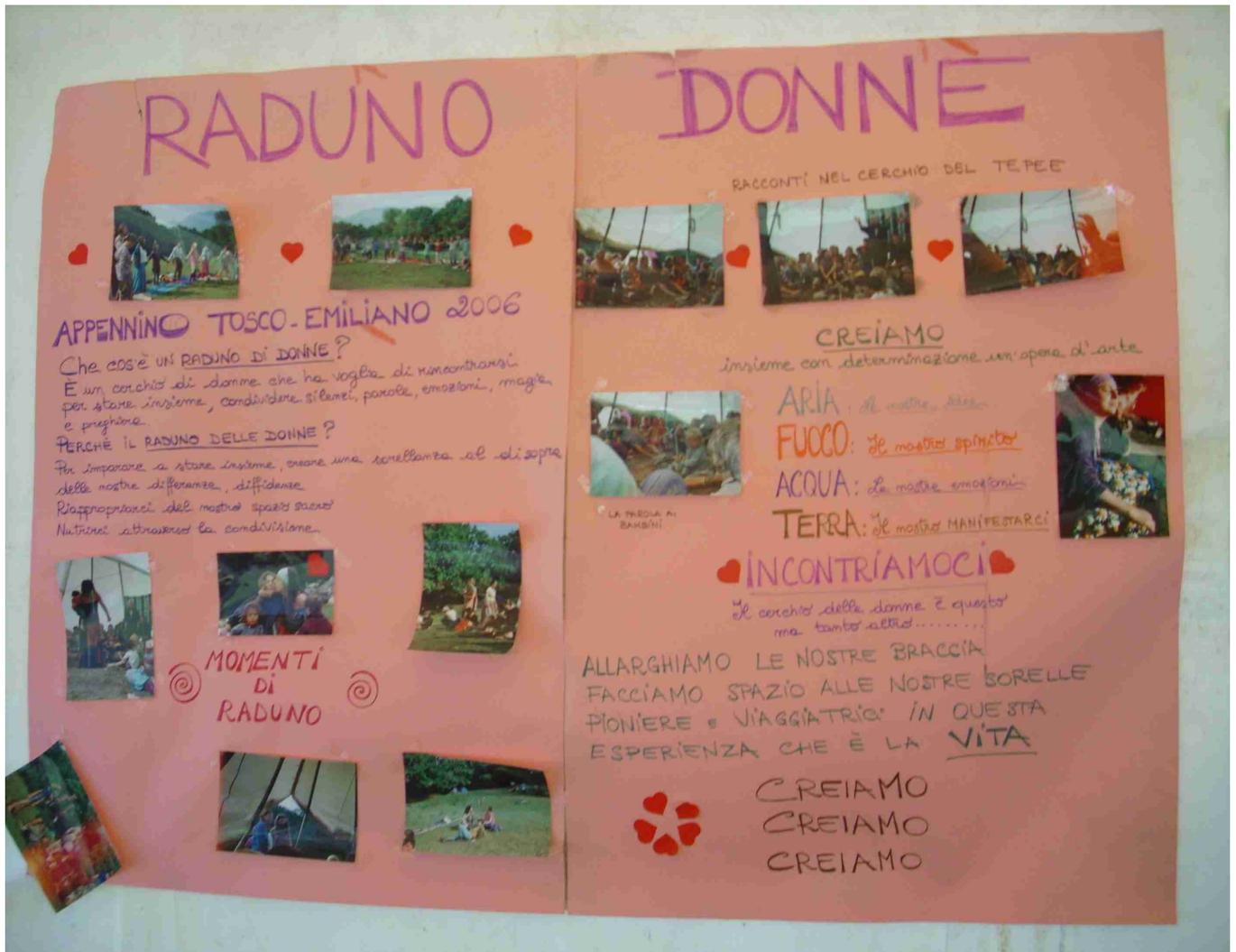
In un volantino che annuncia un raduno di donne nel 2009, avvenuto questa volta nel Parco del Monte Conero (AN) si legge che un incontro di donne è

“Un incontro per stare vicine, vivere la natura insieme, conoscersi e riconoscere il grande dono che è in ognuna di noi: la femminilità”

e si raccomanda di portare:

“bambini, coperte, sacchi a pelo, posate, piatti, strumenti musicali, oggetti rituali e abito da cerimonia”, mentre “la cucina sarà autogestita, le spese coperte dal cappello magico”.

Nel tendone allestito in occasione del “Secondo raduno di donne” avvenuto a Campo Mascherina, in Valle degli Elfi e al quale ho partecipato, un cartellone compilato l'anno precedente nello stesso luogo, appare così:



Un secondo cartellone invece appare così:

Il ricontattarci è una porta
che apre nuovi orizzonti è una
formule energetica che si esprime
fisicamente con l'incontrarci o
scontrarci, ma solo così POSSIAMO
diventare coscienti del nostro essere
DONNE MADRI come la nostra
MADRE TERRA

Come possiamo fare questi uomini
di buona volontà, da soli.

Se noi donne ci UNIAMO:

ACCOGLIENDO → non viziando

AMANDO → non sacrificando

CUSTODENDO → non possedendo

RISCOPRIAMO il nostro compito di donne
come espressione manifesta sulla terra

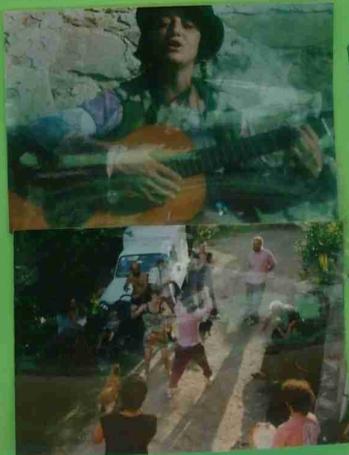
TUTTE NOI risvegliamo questa parte femminile
PROTETTRICE per la vita, amabile e vera

CONDUTTRICE VERSO LA PACE



SUONIAMO

CANTIAMO



BALLIAMO



ALLATTIAMO

NUTRIAMO

Durante l'incontro, durato tre giorni, in momenti informali e formali (il cerchio) si parla di gravidanza, di allattamento, di parto in casa, di rapporti con la propria madre nei delicati momenti di creazione di una propria individualità materna, di profonde ferite interiori che rendono difficile il "cammino",... E ci sono molti momenti di festa, conviviali, di gioco, di riposo, di intrattenimento coi tanti bimbi piccoli.

Un certo tipo di conoscenza (*knowledge*, essenziale componente alla costruzione sociale della norma - vedi secondo capitolo) viene creata collettivamente e riflette valori quali *sorellanza*, pace, armonia con la natura, apertura, ascolto: quando si partorisce, meno informazioni si hanno e più si è spontanee, migliore è l'andamento del parto; il parto è una sorta di iniziazione, di rito di passaggio, ha un'aurea di mistero che non può essere gestita né tanto meno controllata, pena l'ostacolarne un ottimale svolgimento; importanza della fiducia in se stesse e nel proprio potere al momento del parto; il parto come un potente orgasmo, non riconosciuto né vissuto coscientemente a causa dei tanti tabù che molti sistemi culturali perpetrano;⁵⁸ importanza per ognuna di *sentire* "nel corpo e non nella testa" qual è il modo in cui vuole partorire; importanza dell'imparare a sentire, ad ascoltare le proprie personali paure fino in fondo – a tal fine per molte i cerchi di donne sono molto importanti -. E ancora: il dolore del parto non è dolore, usiamo in realtà parole che riflettono concetti fuorvianti;⁵⁹ al momento della nascita la madre è una canale, un tramite tra cielo e terra; non esiste un parto ottimale, standardizzabile e ognuno è a sé; ricchezza apportata dagli esercizi yoga durante la gravidanza; fuoriuscita della placenta come seconda nascita, per lo più non considerata – anzi, in ospedale talvolta proprio strappata, col rischio di emorragia; tagliare il cordone ombelicale subito dopo il parto, anziché quando si presenta secco, rischia di causare infezioni; in ospedale gli eventi sono scanditi dalla fretta; il trapezio come uno strumento molto utile durante il travaglio, strumento portato dal viaggio di Emi in Brasile; stare una decina di giorni a letto col proprio figlio dopo la nascita sembra abbia una conseguenza molto positiva per l'aura del bambino; emergenza della paura, soprattutto da parte di donne alla prima gravidanza; importanza di invertire la rotta, spezzare la catena di eventi in cui quasi ogni madre occidentale oggi giorno si trova, per lo più privata dell'importante momento dell'*imprinting*⁶⁰ subito dopo la nascita oppure, peggio, nata con parto cesareo, lontano da quel *senso del continuum* che "lasciato funzionare per tutta la nostra vita, è in grado di badare ai nostri interessi meglio di quanto possa iniziare a fare qualunque altro sistema escogitato dell'intelletto"⁶¹. E tuttavia, dopo la "grande rabbia", viene

⁵⁸ Cfr. Michel Odent, *The functions of the orgasms, The Highways to Transcendence*, Pinter&Martin, Great Britain, 2009.

⁵⁹ Al quinto parto Emi ha maturato una tale conoscenza del proprio corpo che sente "proprio la contrazione dove passava", tanto che "era bellissimo questa conoscenza del proprio corpo, sentire ogni contrazione dove era, dove era che stava scendendo, dove passava. [...] Con Kia è stato bella bella bella questa cosa. "

⁶⁰ Viene chiamato "*imprinting*" il legame che viene a crearsi tra madre e neonato tramite il reciproco contatto plurisensoriale, soprattutto nei momenti immediatamente successivi la nascita, momenti in cui, in un parto fisiologico, madre e neonato vengono investiti da una cospicua onda dell'ormone ossitocina. Tale cruciale momento sembra indispensabile allo sviluppo armonioso dell'essere umano e del suo fondamentale bisogno di appartenenza. Il primo a rendere noto le modalità e i benefici dell'*imprinting* è stato l'etologo e filosofo austriaco Konrad Lorenz (Nobel per la medicina e la fisiologia nel 1973, condiviso con Nikolaas Tinbergene Karl von Frisch), studiato nel caso delle oche selvatiche.

⁶¹ Jean Liendloff, *Il concetto del continuum. Ritrovare il ben-essere perduto*, La Meridiana, Bari, 2000, p. 101 (*The continuum concept*, Duckworth, London, 1975). Il testo "gira" da diversi anni nella Valle dei Burroni, influenzando

ritenuto importante anche comprendere le proprie madri, partorienti in un determinato momento storico e culturale, “a loro volta private, ingannate”.

Il giorno della mia partenza, in Cerchiaia, al computer portatile di uno dei ragazzi, viene presentato il video di Willy Maurer, autore e terapeuta svizzero, dal titolo *Imprinting, la fonte della pace*, momento per “ricollegarsi un istante al proprio vissuto, riflettere alle conseguenze di un imprinting disturbato e comprendere meglio i bisogni fondamentali del neonato e della madre”, nonché “riconoscere gli errori del passato e uscire dal circolo vizioso di abitudini ancestrali nocive”, facendo “un passo verso un 'mondo migliore”⁶².

3.2.5. Verso una nascita biodinamica

“Vi è stata un'epoca nella storia dell'umanità nella quale le donne si isolavano per partorire, come fanno tutti gli altri mammiferi.”

- Michel Odent, *La funzione degli orgasmi. Un'indagine rivoluzionaria sugli “ormoni dell'amore” che regolano accoppiamento, parto e allattamento. Un invito appassionato a vivere questi momenti cruciali come esperienze di profonda trasformazione e trascendenza*, Terra Nuova Edizioni, Firenze, 2009, p. 27 (or. *The functions of the orgasms, The highways to transcendence*, Pinter&Martin, Great Britain, 2009) -

“Oggi giorno, per quello che riguarda la nascita, noi siamo come un viaggiatore che si sta accorgendo di aver sbagliato strada.”

- Michel Odent, *ivi*, p. 122 -

“Il parto indisturbato, nel rispetto delle reali esigenze di madre e bambino (pace, fiducia, accoglienza) non è pericoloso. E' estatico.”

- Francesco D'Ingiullo (a cura di), *Nati in casa. Le custodi della nascita raccontano*, Altica Edizioni, 2009, p. 278 -

I progressi avvenuti nel XX secolo nel campo della medicina e della tecnologia, nonché la grande campagna di pubblicizzazione dei media da parte di enti statali e non, da alcuni decenni hanno reso normale il parto negli istituti ospedalieri nei Paesi industrializzati e auspicabile in quelli non industrializzati.

Tuttavia, è lecito chiedersi: le pratiche mediche e chirurgiche, i protocolli e le routine che nel corso di questi ultimi decenni si sono delineati, quanto sono concordi ad una presunta *fisiologia della nascita*?⁶³ Quanto travagli indotti o accelerati, somministrazione di ossitocina sintetica per l'espulsione di feto e/o placenta, analgesie peridurali, monitoraggi elettronici fetali di tipo continuo, l'alto tasso di interventi come tagli cesarei, un ambiente estraneo e spesso mascolinizzato, una luce intensa in sala parto, nonché la routine del taglio immediato del cordone ombelicale, il bagnetto del

profondamente la percezione cognitiva di molte persone, soprattutto donne.

⁶² Citazione ripresa dal video di Willy Maurer, *Imprinting, la fonte della pace*.

⁶³ “Fisiologico” deve essere considerato ciò da cui è bene non allontanarsi (troppo), fungendo da punto di riferimento indipendente dalla cultura, mentre “normale” ha certamente connotati culturali.

neonato e la visita, ecc. e, non da ultimo, la nascita in enormi reparti di maternità, vanno a costituire una cornice appropriata all'inizio di una nuova vita?

Fino al ventesimo secolo pressoché universalmente la trasmissione e la gestione delle credenze attorno alla nascita era in mano agli sciamani e alla religione. Ai primi del '900 la medicina, disciplina conoscitiva per lo più di dominio maschile, arriva ad assumere ruolo guida nella gestione degli aspetti che gravitano attorno la nascita dei bambini – stravolgendo il suo ruolo originario, che era rivolto alla cura in situazioni patologiche o anormali e non includeva il controllo di processi fisiologici.⁶⁴ Il ruolo delle ostetriche viene subordinato, diminuiscono in numero⁶⁵ – in alcuni luoghi, col pretesto di un'assistenza migliore, arrivano a scomparire -, le partorienti, divenute “pazienti” - la passività del nuovo *status* è inclusa nel termine⁶⁶ -, si ritrovano in sale parto sempre più arredate di tecnologia e, fatto senza precedenti, in un ambiente per lo più maschile - il grado di mascolinizzazione estremo sembra sia stato raggiunto negli anni settanta – quando la sala parto è stata invasa da macchinari elettronici. Il ricordo e le testimonianze di significativi tassi di mortalità durante la gravidanza o il parto – negli Stati Uniti, un secolo fa, si aggirava attorno a 400 per 100000⁶⁷ - aiuta a comprendere come tali cambiamenti siano stati immediatamente benvenuti e spesso incoraggiati con entusiasmo da parte delle donne, dalla classe medica e dalla popolazione in generale.

Tuttavia il dogma del primato medico-ginecologico ufficiale in campo di nascita inizia ad essere messo in discussione negli anni settanta, quando, secondo Michel Odent, le condizioni ambientali offerte in ambito ospedaliero avevano raggiunto un grado di aberrazione che rasentava l'assurdo.⁶⁸ Appaiono, in formato divulgativo, testi innovativi nel contenuto e nello stile come *Experience of childbirth* di Sheila Kitzinger in Gran Bretagna, *Immaculate deception* di Suzanne Arms in California, l'originalissimo *Spiritual midwifery* di Ina May Gaskin⁶⁹, *Per una nascita senza violenza*

⁶⁴ Dopo varie controversie nell'opinione pubblica, nel 1902, in Inghilterra, viene approvato il *Midwifes Act*, che definisce ufficialmente i rapporti tra medico e ostetrica, istituzionalizzando la subordinazione della seconda rispetto al primo.

⁶⁵ Nell'Olanda del 1600, in un ambiente culturale essenzialmente urbano, con una società relativamente stabile – perché ben nutrita – e straordinariamente istruita per l'epoca, già le levatrici godevano di scarsa reputazione, soprattutto da parte della classe medica, in seguito al “loro notorio diletterismo, l'esercizio non regolato della professione, la mancanza di cognizioni anatomiche e la tendenza a ricorrere ai rimedi della medicina popolare”. Nello stesso periodo, a Dordrecht, viene promulgato un editto che permette alle levatrici di operare solo in presenza di medico autorizzato. Cfr. Simon Schama, *Il disagio dell'abbondanza. La cultura olandese dell'epoca d'oro*, Arnoldo Mondadori Editore, 1988, p. 539 (or. *The Embarrassment of riches*, 1987).

⁶⁶ Secondo un famoso articolo del 1920 firmato da Joseph DeLee, *L'uso profilattico del forcipe*, il travaglio sarebbe un processo patologico, durante il quale la “paziente” deve essere sedata. DeLee raccomandava il ricorso routinario al forcipe, nonché all'episiotomia, l'uso dell'etere quando il feto entra nel canale del parto e il farmaco ergotamina per accelerare l'espulsione della placenta, da estrarre con la “manovra del calzascarpe”. Tale articolo ha avuto negli Stati Uniti molta influenza.

⁶⁷ Michel Odent, 2006, p. 36.

⁶⁸ Afferma Odent: “Quando la definizione di un termine è troppo difficile, risulta più semplice fare riferimento al suo contrario. Nel caso io stesso dovessi spiegare cosa sia un luogo sacro, supererei la mia difficoltà presentando la sala parto degli anni '70 come il suo contrario.”, Odent, 2009, p. 32.

⁶⁹ Un gruppo di ostetriche californiane formatisi nel campo stanno riproponendo l'idea del parto in casa quando il gruppo di *hippies* che andrà a costituire la comune *The farm* in Tennessee lascia S. Francisco. Tra questi “ricercatori

di Frédéric Leboyer⁷⁰, e *The primal scream* di Arthur Janov.

Già negli anni '50 Niles Newton, dopo essere diventata lei stessa madre, era la prima scienziata ad intuire che l'ormone ossitocina, fondamentale nel processo del parto, non avesse solo effetti meccanici (inducendo le contrazioni uterine, rende possibile la nascita del bambino nonché il secondamento della placenta; ha inoltre effetti sulle cellule specializzate del seno, nel riflesso di eiezione del latte) come già era noto, ma il suo rilascio da parte delle ghiandole endocrine situate nel paleoencefalo (il “cervello antico”) determinasse effetti sul comportamento della madre, verso un positivo atteggiamento di cura.⁷¹

Negli anni settanta, nel particolare clima culturale di radicale contestazione del costituito, nelle riviste scientifiche iniziano a comparire studi che si rivelano fondamentali per un certa consapevolezza in merito alla fisiologia della nascita. Regina Lederman pubblica i suoi studi sull'effetto inibitorio degli ormoni della famiglia dell'adrenalina sul processo del parto.⁷²

L'adrenalina è prodotta da tutti i mammiferi in situazioni di pericolo, freddo o quando si sentono osservati. Importante è comprendere che questo ormone è antitetico allo sprigionamento di ossitocina, quell'”ormone dell'amore” - così fu definito da Niles Newton per i suoi effetti comportamentali - così fondamentale nel periodo perinatale, ossia il periodo che precede e segue la nascita - sembra che il picco del rilascio di tale ormone nell'intera vita di una donna avvenga subito dopo la nascita, quando la madre riscopre il suo bambino, picco associato ad un alto livello di prolattina, l'ormone dell'attaccamento materno.⁷³ Importante per un buon andamento del parto è comprendere che il rilascio ormonale è contagioso: una donna non può partorire se nella stanza c'è qualcuno che sprigiona adrenalina.

Sempre negli stessi anni viene definito il cosiddetto *rooting reflex*, ossia la capacità del neonato, subito dopo la nascita, di trovare il seno, in un momento irripetibile in cui, si capirà, madre e figlio sono impregnati di un cocktail di oppiacei naturali - e si comprende l'importanza dei primi momenti dopo la nascita per un corretto inizio dell'allattamento.⁷⁴ In questo fertile contesto scientifico per certi aspetti stravolgente credenze e routine precedenti, gli etologi scoprivano il fenomeno dell'attaccamento nelle specie animali, inducendo alcuni medici - tra cui Bowlby in Gran Bretagna e Marshall Klaus e John Kennell negli Stati Uniti - a considerare questo importante periodo critico nei mammiferi umani. In quel decennio si scopriva che durante il parto la donna produce degli oppiacei naturali chiamati endorfine - e nel 1973 Candace Pert dimostrava l'esistenza

di un nuovo stile di vita” c'è anche Ina May Gaskin, lei stessa, assieme ad altre madri del gruppo, divenuta ostetrica “sul campo” e in seguito autrice di *Spiritual Midwifery*, testo non paragonabile a nessun altro apparso in precedenza.

⁷⁰ *Per una nascita senza violenza* di Frédéric Leboyer non è tanto una testimonianza medica, quanto l'esperienza di un essere umano che rivive la propria nascita durante una terapia ispirata alla tradizione indiana.

⁷¹ Niles Newton. “The Influence of the Let-Down Reflex in Breast Feeding on the Mother-Child Relationship”, *Marriage and Family Living*, 1958; 20: 18-20.

⁷² R. P. Lederman, D. S. McCann, B. Work, M J. Huber, “Endogenous plasma epinephrine and norepinephrine in last-trimester pregnancy and labor”, *Am. J. Obstet. Gynecol.*, 129, 1977, pp. 5-8.

⁷³ E. Nissen, G. Lilja, A. M. Widström, K. Uvnäs-Moberg, “Elevation of oxytocin levels early post partum in women”, *Acta Obstet. Gynecol. Scand.*, 74, 1995, pp. 530-3. Il gruppo di lavoro cui le autrici fanno parte, presso il *Karolinska Institute* di Stoccolma, è tra i più attivi e produttivi al mondo nella ricerca relativa all'ossitocina. E' significativo che questo gruppo di ricerca sia interamente composto da donne madri - e che quindi hanno vissuto in prima persona l'esperienza del parto.

⁷⁴ Michel Odent, “The early expression of the rooting reflex”, in *Proceedings of the 5th International Congress of Psychosomatic Obstetrics and Gynaecology, Rome 1977*, Academic Press, London, 1977, pp. 1117-19.

di recettori per gli oppiacei nel cervello⁷⁵. Intanto nel piccolo ospedale francese di Pithiviers, l'equipe di Michel Odent sperimentava i primi parti in acqua⁷⁶ in un ambiente “come a casa”⁷⁷ e si organizzano serate di canto per le donne in gravidanza. Nel 1972, a Santa Cruz, apre una casa maternità, e nello stesso periodo *The maternity center* viene inaugurata a New York.

In un momento tanto lontano dalla fisiologia del parto come la specie umana lo avesse mai vissuto, in cui un controllo culturale senza precedenti, sotto forma di trasmissione di teorie scientifiche, risultava sempre più efficace, iniziano a presentarsi evidenze che, nel dominio di diverse e tra loro complementari discipline conoscitive, prefigurano una tutt'altra possibile strada da percorrere.

Michel Odent, chirurgo di formazione, da circa cinquant'anni dedito all'ostetricia, è considerato un pioniere in questo campo. Negli anni ottanta fonda a Londra il *Primal Health Research Centre*, con lo scopo di raccogliere e promuovere gli studi sugli effetti a lungo termine delle esperienze vissute nel periodo compreso tra il concepimento e il primo compleanno (www.primalhealthresearch.com). Una panoramica sulla banca dati (www.birthworks.org) mostra come la salute di un individuo venga delineata durante questo periodo primario, e suggerisce che la capacità di socializzare, la tendenza all'aggressività, in altre parole, la capacità d'amare, vengano indirizzate a seconda del modo in cui si viene alla luce.

“Come si sviluppa una buona salute?” - al posto di “come si prevencono le malattie?” - e “come si sviluppa la capacità d'amare?” costituiscono il “filo rosso” che accomunano l'insieme interdisciplinare di studi che vanno a costituire quella che Odent definisce “la scientificazione dell'amore”.

Tutti gli studi pertinenti la scientificazione dell'amore, neologismo che indica come da un paio di decenni l'amore sia diventato oggetto di studio scientifico, sono concordi nel confermare quello materno come il prototipo di ogni forma d'amore e i primissimi momenti di vita extrauterina, in cui madre e neonato, impregnati di un picco massimo di ormoni dell'amore, nonché di oppiacei naturali⁷⁸, stanno pelle a pelle⁷⁹, si guardano negli occhi, si riconoscono nell'odore, come irripetibile

⁷⁵ C. B. Pert, S. H. Snyder, “Opiate receptors: demonstration in nervous tissue”, *Science* (March) 1973.

⁷⁶ Michel Odent è autore del primo articolo nella letteratura medica sull'uso delle vasche durante il travaglio e il parto. Cfr. Odent M. “Birth under water”, *Lancet*, i, 1983; pp. 1476-77.

⁷⁷ Michel Odent è il primo a introdurre il concetto di sale parto “come a casa”. Cfr. Jane Gillett. “Childbirth in Pithiviers, France”, *Lancet*, i, 1979, pp. 894-96.

⁷⁸ Negli anni ottanta si scopre che anche il neonato secerne endorfine durante la nascita e oggi si sa sicuramente che, dopo il parto, madre e figlio per un certo arco di tempo sono impregnati di oppiacei, oltre a trovarsi in un equilibrio ormonale specifico molto complesso. Cfr. Moss I. R., Conner H. et al., “Human beta endorphin-like “immunoreactivity in the perinatal/neonatal period”, *J. of Ped.*, 1982; 101; 3:443-46 e Kimball C. D., Chang C. M. et al., “Immunoreactive endorphin peptides and prolactin in umbilical vein and maternal blood”, *Am. J. Obstet. Gynecol.*, 1987; 14:104-105.

⁷⁹ La pelle, e il senso del tatto, sarebbe il primo organo di senso a formarsi in ambiente uterino – Cfr. Ashley Montagu, op. cit., p. 221.

Scrivono Odent: “Da un punto di vista teorico, l'immediato contatto pelle contro pelle avrebbe almeno un vantaggio batteriologico, dato che il contatto precoce crea le condizioni per un'immediata colonizzazione del corpo del bambino da parte dei batteri portati dalla madre, quindi familiari e amichevoli. Infatti gli anticorpi materni (IgG) attraversano agevolmente la placenta.” - Odent, 2009, pp. 108-109.

occasione per un buon inizio.^{80, 81}

Scrive Akira Ikegawa, un medico specializzato in ostetricia e ginecologia, che dopo aver compreso aspetti pertinenti la fisiologia della nascita, cambia il suo modo di operare:

“Un giorno mi sono imbattuto in un libro, in cui si sostiene che il legame madre-figlio ha inizio quando il feto si trova ancora nel ventre materno e che è molto importante per lo sviluppo successivo del bambino che questo rapporto inizi fin dalla gravidanza e prosegua in modo costante, senza brusche interruzioni. Perché, infatti, nel momento del parto, questo legame si spezza improvvisamente, in maniera che si può definire traumatica.

Questa semplice riflessione è stata determinante nel mio lavoro.

Ho capito che l'importanza del legame madre-figlio spesso non viene tenuta in considerazione e che, durante il parto, la maggior parte delle donne trova un ambiente, come quello della clinica o dell'ospedale, dove pochi dedicano l'attenzione necessaria a questo momento così determinante nella vita di un futuro individuo.

E ho preso coscienza che io stesso, fino a quell'istante, mi ero concentrato solo sugli aspetti medici della nascita trascurando completamente quelli emotivi e psicologici: ero così preoccupato dell'eventuale insorgere di complicazioni⁸² che, dopo un parto andato bene, non mi occupavo d'altro.

Così da allora ho cambiato il mio modo di rapportarmi all'evento della nascita e mi sono impegnato affinché il passaggio del feto dalla vita uterina al mondo esterno non interrompesse il prezioso legame madre-figlio.

Quando ha cominciato a diffondersi la cosiddetta “terapia del canguro” (dal modo in cui i canguri tengono i loro piccoli), ho voluto subito sperimentarla nella mia clinica. Secondo questo metodo bisogna incoraggiare le madri a stringere a sé i figli immediatamente dopo il parto, in modo che la prima esperienza del bebè sia il contatto con la pelle della mamma. Fino a quel momento, invece, i bambini venivano separati dalla madre immediatamente dopo il parto, perché si riteneva più importante lavarli e prendersi cura delle puerpere. Una volta compresa la necessità di non interrompere l'intimità madre-figlio, la terapia del canguro ha mostrato anche vantaggi immediati, evidenti: il neonato a contatto con la pelle della madre si tranquillizza, la sua temperatura corporea si mantiene costante; mentre la madre, da quella prima vicinanza fisica col figlio, o la figlia, avrà maggiore facilità a instaurare un rapporto emotivo. Inoltre si è visto che tra le braccia materne quasi tutti i bambini smettono immediatamente di piangere e assumono un'espressione serena. E le mamme, abbracciando amorevolmente i piccoli, guardandoli e toccandoli, stabiliscono un intenso *feeling* emotivo che renderà più naturale la successiva fase di accudimento.”

- Akira Ikegawa, *Quando ero nella pancia della mamma*, Cairo Editore, Milano, 2006,

⁸⁰ Nelle discipline pertinenti l'epistemologia della complessità che si sono sviluppate negli ultimi decenni – e di cui la scientificazione dell'amore certamente fa parte – importanza fondamentale viene data alle condizioni iniziali nel determinare l'irreversibile consequenzialità seguente.

⁸¹ A riguardo, interessante è ricordare che “[...] per Jung, come è ben noto, all'origine della cultura non stavano la figura paterna e il complesso di Edipo, ma piuttosto i rapporti tra madre e figlio: da Bachofen infatti, a differenza di Freud, egli aveva tratto la convinzione che il ruolo preminente nell'evoluzione culturale era quello femminile. e più specificamente quello materno.” - In Eva Cantarella, “Introduzione” a Johan Jacob Bachofen, *Il potere femminile. Storia e teoria*, Il Saggiatore, Milano, 1977, p. 30.

⁸² La preoccupazione sembra sia un atteggiamento sprigionante adrenalina, il “contagio” del quale ormone è dimostrato ostacolare la fisiologia della nascita. Ansia e preoccupazione in presenza di una donna partorienti sarebbero più comuni negli uomini, in quanto naturalmente estranei a tale esperienza.

Secondo Odent, importante chiave di comprensione sarebbe il concetto di “ridotta capacità d'amare”.

“Come si sviluppa la capacità d'amare?” e “Perché le strade di Amsterdam sono più sicure di quelle di Roma o Parigi?”, “Perché alcuni individui presentano più aggressività rispetto ad altri?”, si chiede Odent.

Ruolo fondamentale in ogni forma di manifestazione d'amore, sembra sia rivestito dall'ormone ossitocina – si tratti di un rapporto sessuale, del parto o dell'allattamento al seno⁸⁴, nonché negli stati orgasmici, estatici ed emozioni mistiche – il confine tra questi ultimi sembra essere indefinito⁸⁵. I fisiologi contemporanei considerano la sessualità in senso globale: gli stessi ormoni sarebbero coinvolti durante un rapporto sessuale, l'evento nascita, il nutrimento al seno di un bambino - tutte forme di coinvolgimento tale dell'individuo e del paleoencefalo da condurre ad un simile climax conoscitivo. Sembra che la capacità d'amare sia incapsulata nella molecola dell'ossitocina.⁸⁶

Bisogna comprendere, scrive Odent, che l'aspetto più importante della fisiologia del parto è che questo sia indisturbato, vale a dire che la neocorteccia, sovrastruttura comune al mammifero umano, pari a quattro volte quella di uno scimpanzé, non venga stimolata. Non si tratterebbe di cosa sia meglio, ma di cosa sia nascere, cosa che pochissimi operatori medici e paramedici, e persino i sostenitori del cosiddetto “parto naturale” sembrano sapere, o per lo più siano in grado di immaginare.⁸⁷ Le parole, un'intensa illuminazione, il pensiero logico-razionale andrebbero a stimolare la neocorteccia, producendo un effetto inibitorio sul “cervello antico” e conseguentemente sulla produzione di quegli ormoni che permetterebbe di risalire verso il culmine della scala. Fondamentali per lo sprigionamento dell'”ormone timido” - così la doula londinese Liliana Lammers ha chiamato l'ossitocina - sarebbero quindi le condizioni ambientali. Ideale per una partoriente sarebbe il sentirsi al sicuro, in un luogo sufficientemente caldo e non osservata, protetta da discorsi inutili e forti luci – una considerazione importante, osserva Odent, nell'era dell'elettricità. Non è un azzardo, ritiene l'autore, pensare alla nascita come a un momento della sessualità, permeato di sacralità. E con tale atmosfera dovrebbe essere sintonizzata l'eventuale donna – possibilmente già madre – accompagnatrice della partoriente nel suo unico ed irripetibile

⁸³ In seguito a questa prima intuizione che gli ha fatto cambiare atteggiamento nel lavoro, Akira Ikegawa ha iniziato ad occuparsi di memoria prenatale.

⁸⁴ Secondo gli studi di Verbalis, l'ossitocina giocherebbe un ruolo non trascurabile anche in eventi quali la piacevole condivisione di un pasto con amici. Cfr. J. G. Verbalis, M. McCann, C. M. McHale, E. M. Stricker, “Oxitocin secretion in response to cholecystokinin and food: differentiation from nausea and anxiety”, *Science*, 232, 1986, pp. 1417-19.

⁸⁵ Odent Michel, *La scientificazione dell'amore. L'importanza dell'amore per la sopravvivenza umana*, Feltrinelli, Milano, 2008 (or. 1999); Michel Odent, 2009.

E' utile ricordare che solo qualche decina di anni fa, quando Wilhelm Reich osa pubblicare *The function of the orgasm*, tali argomenti erano ancora ricoperti dalla coltre del tabù. Cfr. Wilhelm Reich, *The function of the orgasm*. Wilhem Reich Infant Trust fund, 1942.

⁸⁶ Michel Odent, *idem*, p. xviii.

⁸⁷ Clara Scropetta, “La madre potente”, in Francesco D'Ingiullo, op. cit., p. 17. Clara Scropetta vive da diverso tempo ad Avalon, col compagno e i suoi tre figli.

viaggio di conoscenza. Al contrario, secondo lo studio di Betsy Lozoff, nel 62% dei gruppi sociali esistenti, chi assiste una partoriente cerca di rendersi attivo in vari modi: manipolando, massaggiando, fino a premere alternativamente sull'addome o dilatando la cervice manualmente.⁸⁸ Sembra sia anche per questo, finora, che il riflesso di eiezione del feto nella specie umana è stato ignorato.

L'ostetricia autentica sarebbe l'arte di creare le condizioni per un riflesso di eiezione del feto. Scrive Odent:

“Il concetto di assistere al parto è probabilmente più recente di quello che si possa credere. Filmati sugli Eipos della Nuova Guinea e documenti scritti sulle civiltà non agricole ci dimostrano che c'è stata una fase nella storia dell'umanità in cui le donne avevano l'abitudine di isolarsi quando dovevano partorire. Più che per gli altri primati, il bisogno di intimità durante il parto è fondamentale per la donna, non dimentichiamo infatti che l'essere umano in tali circostanze è svantaggiato dall'enorme sviluppo di una parte del cervello (la neocorteccia) che tende ad inibire l'attività di strutture cerebrali più primitive. Quando qualcuno si sente osservato, la neocorteccia (il cervello dell'intelletto) non riesce a mettersi a riposo. [...]

L'avvento della figura di assistente al parto ha prodotto un circolo vizioso. Essa infatti interferisce con il bisogno di intimità della donna durante il travaglio, quindi tende a rendere il parto ancora più difficoltoso, cosicché si crea un bisogno ancora maggiore di aiuto.”

- Michel Odent, 2006, p. 28 -

“Ostetrica”, dal latino *obstetrix*, è “colei che sta di fronte a”. Il verbo *obstare*, “stare di fronte a” ha dato origine sia alla parola “ostetrica” che “ostacolo”. E' molto antico il condizionamento secondo il quale una donna partorisce con qualcuno che le sta di fronte, con un *ostacolo*. In inglese i verbi che definiscono il momento del parto sono declinati nella forma passiva: *women are delivered*, e *being born* – non esiste un verbo attivo per tradurre la parola nascere. In cinese, *jie Sheng* significa letteralmente “*delivery carried out by others*”. Nella lingua medica internazionale, *management* è associata alla parola “travaglio”, per cui si ha bisogno di un “*manager*”. Negli Stati Uniti, chi assiste al parto è un *coach*, un “allenatore”.

Si è notato che spesso una donna in travaglio, se indisturbata, si china in avanti: questo movimento e questa posizione rifletterebbe e allo stesso tempo agevolerebbe una riduzione dell'attività neocorticale e, contemporaneamente, un cedere il passo ai bisogni più ancestrali del paleoencefalo – non è un caso che questa postura venga assunta anche nei momenti di preghiera autentica. In queste condizioni ambientali, al culmine della scala orgasmica pertinente il parto, sarebbe un riflesso di eiezione del feto, ossia l'espulsione in seguito a contrazioni forti, irresistibili e del tutto involontarie, a costituire un evento nascita ottimale, ossia l'incontro tra madre e neonato durante un picco massimo di ormoni dell'amore.⁸⁹ Considerando la sessualità olisticamente, sembra che il climax estatico/orgasmico maggiore nella specie umana avvenga proprio in concomitanza col

⁸⁸ Betsy Lozoff, “Birth in non industrial societies”, in M. Klaus, M. O. Robertson, *Birth, interaction and attachment*, Johnosom and Johnson, Skillman, New Jersey, 1982.

⁸⁹ L'espressione “riflesso di eiezione del feto” viene coniata da Niles Newton negli anni sessanta, durante l'osservazione del parto di ratto femmine in condizioni indisturbate. Cfr. N. Newton, D. Foshee, M. Newton, “Experimental inhibition of labor through environmental disturbance”, *Obstet. Gynecol.*, 67, 1966, pp. 371-377.

riflesso di eiezione del feto. Solitamente, osserva Odent, si tratta anche dell'aspetto più fortemente disturbato e represso del potere orgasmico dell'essere umano.

E' rarissimo che i bambini vengano al mondo in seguito a riflessi di eiezione del feto nei nostri moderni reparti di maternità, dove la "paziente" partoriente è sempre più circondata da tubicini che la inducono a posizioni strutturate, tenuta lontana dal proprio sé istintuale.

"Rituali" che disturbano il parto – ciò deve essere inteso come uno degli aspetti del più generale controllo e organizzazione della sessualità – non sono esclusivamente caratteristici dei nostri giorni, ma accomunerebbero le civiltà umane da migliaia di anni, con poche eccezioni – per lo più relative a civiltà pre-agricole. Scrive Odent:

"E' un processo artificiale trattare separatamente le diverse sfaccettature dell'orgasmofobia. [...] l'organizzazione dell'accoppiamento e il controllo della sessualità sono state ampiamente studiate dagli antropologi, mentre essi non si sono posti le questioni basilari inerenti al parto, la nascita e l'allattamento"

- Michel Odent, 2009, p. 50 -

Socializzazione delle nascite, l'invadenza e il ruolo guida assunto da molte ostetriche, l'uso del forcipe, la credenza del cattivo colostro⁹⁰, l'aprire la porta nei paesi freddi, l'interporsi di una terza persona (sciamano, medico, ostetrica, padrino, padre, ...) nel primo contatto tra madre e figlio, il taglio immediato del cordone, il frizionare il bambino, l'"affumicarlo", l'uso di fasciature, il forare le orecchie alle bambine, la credenza che uno scambio di sguardi tra madre e figlio subito dopo la nascita apra la strada a presunti spiriti maligni, ... sono alcuni aspetti della capacità di certe pratiche culturali di immischiarsi, pressoché universalmente, nei primi "affari" di madre e neonato.

"Il cosiddetto *Homo Sapiens* si è cacciato in questo vero e proprio *cul de sac* circa 10000 anni fa, con l'avvento dell'agricoltura e dell'allevamento. La cosiddetta "rivoluzione neolitica" si è diffusa a partire da un piccolo numero di popolazioni all'avanguardia che abitavano il Medio Oriente, il sud-est asiatico, la Cina centrale, l'America centrale e le Ande. A partire da allora, la strategia primaria di sopravvivenza di tutti i gruppi umani è stata quella di dominare la Natura. Il dominio sulla Natura – che implica il concetto di proprietà – divenne una delle principali cause di conflitto. [...] A partire da quest'epoca tutti i vari episodi della vita sessuale umana rientrano sotto il controllo dell'ambiente culturale, e questo è anche il caso del parto e della nascita."⁹¹

⁹⁰ Nell'Inghilterra dei Tudor e degli Stuart, il colostro era apertamente definito sostanza nociva, che andava eliminato. Alla madre non era permesso di allattare se non dopo un rito di purificazione e ringraziamento chiamato *churching*. Già nel 1967, le prime ad indagare in merito alla diffusa credenza del "cattivo colostro" sono state Niles Newton e Margaret Mead – quest'ultima, la prima rinomata antropologa donna.

⁹¹ Secondo la teoria del "diritto materno" di Johan Jacob Bachofen, la base della società matriarcale consisterebbe nella naturale e biologica associazione tra madre e figlio/a. Ancora prima del ritrovamento di importanti reperti archeologici rappresentanti antichi culti della femminilità, a metà ottocento Bachofen, basandosi per lo più sullo studio di miti, ipotizza l'esistenza di società matriarcali, società che vedono la donna come custode del diritto. Cfr. Johan Jacob Bachofen, *Il matriarcato*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1988 (or. *Das Mutterrecht*, 1861); Johan Jacob Bachofen, *Il potere femminile. Storia e teoria*, (a cura di Eva Cantarella), Il Saggiatore, Milano, 1977; Furio Jesi, *Bachofen*, Bollati Boringhieri, Torino, 2005 Annamaria Rufino, *Diritto e storia: J. J. Bachofen e la cultura giuridica romantica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002.

In un *continuum* di generale controllo della sessualità e disturbo della fisiologia della nascita, le odierne pratiche nei reparti di maternità sarebbero caratterizzate da conseguenze senza precedenti. Se, fino ad un secolo fa, una donna comunque non poteva partorire senza il rilascio di un cocktail di ormoni dell'amore, oggi, nell'era di ossitocina sintetica, peridurale e tagli cesarei, non è più così.⁹² Molte donne partoriscono con taglio cesareo⁹³, che può essere programmato ed effettuato prima che inizi il travaglio. Ad altre la somministrazione di sostituti farmacologici (ossitocina sintetica o anestesia peridurale) bloccano la secrezione di ormoni naturali. Spesso a chi riesce a partorire senza interventi, un'iniezione di ossitocina avrebbe lo scopo di espellere la placenta, prima del momento fisiologico, proprio nel momento critico per l'attaccamento madre-bambino – l'ossitocina sintetica non ha alcun effetto sul comportamento, perché non attraversa la barriera sangue-cervello. L'ostacolo fondamentale sarebbe il fraintendimento culturale assai radicato in merito alla fisiologia del parto.

Gli interrogativi, afferma Odent, vanno posti in termini di civilizzazione:

“Oggi comprendiamo che il flusso di ormoni che una donna dovrebbe rilasciare durante il parto è un vero e proprio cocktail di “ormoni dell'amore”. In un ambiente industrializzato la maggior parte delle donne non riesce a liberare questo cocktail di ormoni; deve accontentarsi di sostituti farmaceutici, oppure partorisce con il taglio cesareo. Quale sarà il futuro di una società nata senza ormoni dell'amore?”

- Michel Odent, 2006, p. 6 -

Cosa avrebbe determinato in pressoché tutte le culture conosciute questi atteggiamenti di disturbo del momento del parto?

L'ipotesi di Odent è che questo condizionamento culturale, finora, abbia presentato vantaggi evolutivi. Il mancato *imprinting*, momento di creazione di un positivo legame di reciproca dipendenza e appartenenza, creerebbe un generale stato di malessere, esteriorizzato spesso in diverse forme di aggressività. Creare aggressività, nel contesto vissuto dalla specie umana fino ai nostri giorni, avrebbe permesso la sopravvivenza dell'individuo e del gruppo, attraverso la sopraffazione e il controllo sul sé più istintuale, sull'altro da sé, e sull'ambiente circostante.

“A partire dalla svolta che ha avuto luogo negli anni '70, abbiamo a nostra disposizione dati scientifici sulle connessioni tra la fisiologia del parto e la fisiologia dell'allattamento. Si è scoperto che il neonato umano è programmato per trovare il seno da solo nella prima ora che segue la nascita.⁹⁴ La documentazione a favore del valore

⁹² E' stato osservato che quando le pecore partoriscono sotto l'effetto di analgesia peridurale non si prendono cura dei loro agnelli. Così pure le scimmie, dando alla luce ai propri cuccioli con taglio cesareo, non se ne interessano più. Il caso della specie umana va tuttavia considerato tenendo presente la variabile culturale come importante fattore condizionante.

⁹³ In un editoriale del British Journal of Obstetrics and Gynaecology, P. Steer considera positivamente l'aumento del tasso di cesarei. Secondo l'autore, in un prossimo futuro la maggior parte delle donne, optando per questa soluzione, preferirà evitare i rischi associati al parto per via vaginale. Cfr. P. Steer, “Caesarean section: an evolving procedure?”, *Brit J Obstet Gynecol*, 105, 1998, pp. 1052-55.

⁹⁴ M. Odent, “The early expression of the rooting reflex”, *Proceedings of the 5th International Congress of Psychosomatic Obstetrics and Gynaecology*, Rome 1977. London: Academic Press, 1977: 1117-19; M. Odent,

del colostro non ha fatto altro che accumularsi. Si è appreso che un secondamento facile della placenta, senza perdita di sangue, implica la liberazione di un elevato picco di ossitocina immediatamente dopo la nascita del bambino, e che la liberazione di questo ormone 'timido' è innanzitutto influenzata da fattori ambientali. È stato capito che in tutti i mammiferi il processo del parto implica una liberazione di un 'cocktail di ormoni dell'amore'. Svariate discipline scientifiche suggeriscono l'importanza del periodo che circonda la nascita per lo sviluppo della capacità di amare. In un simile contesto, siamo pressoché obbligati a penetrare in territori inesplorati e a interrogarci sui possibili vantaggi del disturbo sistematico del processo della nascita, in particolare dei possibili vantaggi della pratica di impedire il primo contatto tra la madre e il neonato. Se questo tipo di credenze e di rituali sono così diffusi, significa che presentano dei vantaggi evolutivi a dispetto dei loro enormi costi in termini di emorragia post-partum⁹⁵, di mortalità materna e di mortalità neonatale.”
- Michel Odent, 2009, pp. 99-100 -

L'approccio etnologico suggerisce che tanto maggiore è la necessità di sviluppare aggressività, tanto più invasive si dimostrano essere le credenze culturali e i riti che coronano l'evento della nascita – sembra che a Sparta, appena nati i maschietti fossero gettati a terra: la loro sopravvivenza avrebbe rivelato il loro futuro da guerriero.⁹⁶ D'altra parte, i processi fisiologici venivano disturbati il meno possibile in quei gruppi sociali le cui strategie di sopravvivenza non si basavano sul controllo della natura, ma sul vivere in perfetta armonia con l'ecosistema – per cui risultava vantaggioso sviluppare forme di amore e rispetto per la Terra. Poche testimonianze in merito a società pre-agricole – pressoché estinte quando si sviluppano gli studi antropologici - hanno riportato usanze e credenze dei Pigmei Efe, abitanti della foresta Ituri – ex Zaire, attuale Repubblica Democratica del Congo -, in cui sembra non vi fossero credenze e rituali che disturbassero il processo della nascita⁹⁷ e dei Kung San (Boshimani del deserto del Kalahari), in cui la donna usava partorire da sola, non assistita⁹⁸: questi studi suggeriscono che la relazione tra la madre fisiologica e quella con la madre Terra possano essere due aspetti dello stesso fenomeno.

“Per poter suggerire delle risposte a queste nuove, fondamentali domande, dobbiamo prima di tutto ricordare che tutte le società che possono essere prese in esame sono accomunate da identiche strategie di sopravvivenza di base. Queste strategie includono il dominio della natura e la tendenza a dominare – o perfino eliminare – altri gruppi umani. Pertanto, risulta facile capire che ad avere il sopravvento sono le società che sviluppano fortemente il potenziale umano di aggressività. Se il predominio sulla natura e sugli altri gruppi umani fa parte delle strategie di sopravvivenza, sviluppare la capacità di distruggere la vita diventa un vantaggio. Diventa un vantaggio contenere/limitare lo sviluppo delle molteplici sfaccettature dell'amore, compreso il rispetto della Madre Terra. Diventa quindi vantaggioso trasmettere di generazione in generazione credenze e

“L'expression précoce du réflexe de fousissement”, In *Les cahiers du nouveau*, 1-2, 1978, pp. 169-185; Michel Odent, “La première têtée”, in M. Odent, *Genèse de l'homme écologique*. Epi. Paris 1979, p. 103-116.

⁹⁵ Le emorragie da parto, che sono ancora presenti nei ricordi e nell'immaginazione femminile, sarebbero dovute ad ambienti circostanti inappropriati.

⁹⁶ Michel Odent, 2008, pp. 24-25.

⁹⁷ Jean Pierre Hallet, *Pygmy Kitabu*, Random House, New York, 1973.

⁹⁸ S. B. Eaton, M. Shostak, M. Konner, *The paleolithic prescription: a program of diet and exercise and a design for living*, Harpet and Row, New York, 1988.

rituali, il cui effetto sia di interferire in un periodo critico con lo sviluppo della capacità di amare. Queste sono considerazioni di importanza vitale all'alba del terzo millennio.”
- Michel Odent, 2009, p. 100 -

Eva Cantarella, riprendendo Erich Fromm, sottolinea la sostanziale differenza che caratterizzerebbe la struttura psichica pertinente le culture matriarcali rispetto a quelle patriarcali, ossia quella cui è abituato l'osservatore della nostra società. Essa distingue tra società scandite da un modello patricentrico ed altre invece modellate secondo un complesso matricentrico.

“In conclusione si può dire che il tipo patricentrico è caratterizzato da un complesso nel quale sono dominanti un super-io rigido, sentimenti di colpa, l'amore arrendevole verso l'autorità paterna, il piacere del dominio nei confronti dei più deboli, l'accettazione della sofferenza come punizione della propria colpa, la scarsa capacità di essere felici. Il complesso matricentrico è contraddistinto, invece, da un sentimento di confidenza ottimistica in un amore materno incondizionato, da un minore senso di colpa, da una minore forza del super-io, da una maggiore capacità di essere felici e di godere, nonché da una contemporanea formazione ideale nel senso dello sviluppo delle qualità materne della pietà e dell'amore verso le persone deboli e bisognose d'aiuto.”
- Eva Cantarella in Johan Jacob Bachofen, op. cit., pp. 29-30 -

Secondo William Reich l'avvento del patriarcato segnò il passaggio da una società sessualmente libera ad una società di tipo repressivo (ossia caratterizzata da una morale sessuale repressiva). Comunque, al di là di intriganti e talvolta illuminanti speculazioni, lo studio delle culture matriarcali e del patriarcato come archetipo e fase psichica più o meno sempre presente, costituirebbe un'importante apertura culturale verso altre possibilità eventualmente più opportune, perché frutto di interconnessioni piuttosto che di arbitrarie e impoverenti esclusioni.

“Come si sviluppa quella forma di amore che è il rispetto per la Madre Terra?”, si chiede Odent. Per poter fermare la distruzione del pianeta, abbiamo bisogno di nuove strategie di sopravvivenza, oggi più che mai abbiamo bisogno delle energie dell'amore, di un nuovo/antico atteggiamento biodinamico nei confronti del parto, basato sui bisogni profondi della partoriente, piuttosto che sul ruolo di coloro che sono preposti all'assistenza. E questo nell'attenzione verso le leggi della natura, al fine di operare nella loro stessa direzione – sia che si tratti di colture agricole, di allevamento o di assistenza alla nascita. Tutte le credenze e i rituali che sfidano l'istinto materno protettivo e amorevole verso il proprio neonato, stanno perdendo i loro vantaggi evolutivi.
“Una mutazione simile”, afferma Odent, “non è utopistica nell'era della 'scientificazione dell'Amore', l'epoca in cui impariamo che la capacità di amare si sviluppa attraverso una lunga sequenza di esperienze precoci, per lo più concentrate attorno al momento della nascita.”⁹⁹

Nella Valle degli Elfi i libri di Michel Odent stanno “girando” da alcuni anni, assieme a *Il senso di appartenenza* e *La prima ferita* di Willy Maurer – testi che inducono a riflettere sull'importanza dell'esperienza dell'imprinting nei primi momenti di vita, in vista della creazione di un positivo

⁹⁹ Michel Odent, 2006, p. 121-122.

legame di appartenenza - e *Il concetto del continuum* di Jean Liendloff – in cui l'esperienza “in braccio” di un neonato durante il periodo dell'eterogestazione viene visto come costante bisogno fisiologico nel *continuum* evolutivo della specie umana. Nei cerchi di donne, nei raduni di donne, nonché in appositi seminari, si discute di questi temi, si crea conoscenza – così essenziale nella creazione normativa -, confrontando le singole esperienze di vita passata e presente coi propri figli – questi ultimi nati in un contesto che vuole essere di sperimentazione.

Scriva Mara, madre di Yorò, nato nella Valle degli Elfi nel 1994:

“E quanto potere e quanta forza ci sono nei figli nati in questo modo. Li vedo continuamente riflessi nei bambini che ho accolto e in mio figlio. C'è salute e forza vitale, c'è carattere e personalità e soprattutto c'è una capacità naturale e spontanea di amare gli altri esseri umani, gli animali, le piante e tutto ciò che vive.

Credo che a noi donne spetti un ruolo significativo nella cura di questo nostro pianeta, nostra Madre Terra. Spetta a noi far nascere i figli in maniera naturale, affidandoci al nostro istinto e donando il nostro dolore e il nostro sangue alla terra, come tributo di appartenenza con amore e onore.

Lei ci ringrazierà e ci sosterrà...

Come sempre una madre fa con i figli”

- Da “Nascita di Yorò”, in D'Ingiullo Francesco, op. cit., p. 23 -

Conclusioni

Il vivere isolati in montagna, il rifiuto di pratiche istituzionali in materia di nascita, il parto naturale come un valore; il desiderio di sperimentare in prima persona, la lettura di testi per certi aspetti controcorrenti, la ricerca della sintonia con la natura, la ricerca di crescita interiore e spirituale; spesso negative esperienze esistenziali precedenti e un'attitudine di ricerca; la dichiarata attenzione per la costruzione di un futuro più sostenibile per i propri figli, il desiderio di “sanare” il pianeta Terra; il confronto interculturale; le possibilità reali offerte da contesti marginali, devono essere considerati come alcuni dei fattori che, nella Valle degli Elfi, determinano la pratica del parto in casa – o nel bosco! - come *norma agita*. Se, nei primi tempi, ciò era vissuto come uno degli aspetti dell'isolamento, oggi, con il cambiamento del contesto culturale circostante, anche questa declinazione di orientamento normativo alternativo ad una presunta “normalità”, rivendica attenzione e riconoscimento, anzitutto come possibilità culturale.

3.3. “L'importante è che l'abbiam deciso assieme”: il “cerchio della parola”¹⁰⁰

In un villaggio elfico si tendono ad eludere lucchetti materiali e serrature simboliche: l'ospitalità è considerata sacra e un piatto caldo e un giaciglio sono sempre offerti a chi oltrepassa la soglia che separa dal mondo “di giù”. Questa è ancora una volta la mia esperienza nel giungere, a piedi e con lo zaino in spalla, nell'oramai conosciuto villaggio di Avalon.¹⁰¹

La fondazione del villaggio risale al 1996 in seguito all'acquisto da parte di un 'anziano' di una proprietà costituita da un grande casolare e sei ettari di oliveto. Ad eccezione del resto dei villaggi elfici, dislocati ad una trentina di chilometri tra gli 800 e i mille metri di altitudine, Avalon si trova tra le colline pistoiesi, non lontano da un piccolo borgo medievale - in un paesaggio costellato di ulivi.¹⁰² Secondo una logica ispirata essenzialmente al baratto, nel tentativo di allontanarsi, nei ritmi del quotidiano, dai presupposti di uno stile dominante di vita in cui centrale è - anche - l'economia monetaria¹⁰³, Avalon trova la ragione della sua ubicazione nella necessità di approvvigionamento di olio d'oliva per l'intero 'popolo' - così amano definirsi gli Elfi -, prodotto scambiato e suddiviso tra i circa 17 villaggi, a seconda di consumo e necessità.¹⁰⁴

Mi fermo nel villaggio un paio di settimane, tra il 16 e il 30 ottobre 2005, periodo in cui si sta iniziando la raccolta delle olive.¹⁰⁵ Sono presenti, tra adulti e bambini, circa venticinque persone - i residenti meno della metà - e molte più persone dagli altri villaggi sono attese per l'evento.

Già dai primi momenti della mia presenza, appoggiato lo zaino nel cortile antistante e invitata a sistemarmi nella “stanza di Vito” - che in questi giorni non è presente - mi accorgo che qualcosa turba seriamente la normale tranquillità del luogo. Giovanna mi dice che Nestore “non sta bene”. Uomo sulla cinquantina, *single*, idraulico di professione, assiduo nel lavoro, appassionato di fisica e astrologia, ospite abitudinario in procinto di trasferirsi a vivere nella comunità, da qualche giorno manifesta chiaramente segnali di disordine psichico e comportamentale. Avendolo precedentemente

¹⁰⁰ Il contenuto di questo paragrafo è stato trattato nel mio *The social construction of norms in an ecovillage setting. The talking circle*, in Massimiliano Verga (a cura di), “Quaderno dei lavori 2007, Atti del terzo seminario nazionale dell' AIS - sociologia del diritto, *I quaderni del CIRSDIG*, working paper n. 25 (www.cirsdig.it)

¹⁰¹ Dai testi di metodologia, ma soprattutto dalla mia esperienza etnografica apprendo quando sia significativo *come* l'etnografo si presenta al proprio campo di indagine, il modo in cui varca la soglia dell'universo culturale con cui, nell'osservazione, si pone necessariamente a confronto. La *condizione iniziale emergente* nei primi momenti infatti, sarà foriera della qualità del rapporto dialogico che si instaurerà tra i diversi soggetti (osservatore ed interlocutori) nel campo di indagine.

¹⁰² Gran Burrone, a circa mille metri di altitudine, costituisce il primo insediamento delle comunità, avvenuta il 14 luglio 1980.

¹⁰³ Ricordo che è stata davvero un'esperienza significativa, quando, poco più che ventenne, visitando per la prima volta un villaggio elfico, ho vissuto circa tre settimane escludendo quasi totalmente ogni rapporto col denaro. Con mia sorpresa e non nascondo, un certo entusiasmo, mi si profilava davanti un possibile altro rapporto economico tra gli individui, fondato sulla condivisione, il dono e il baratto.

¹⁰⁴ Lo stesso avviene per le patate e le castagne prodotte in montagna. Il numero degli abitanti presenti in un villaggio non è direttamente indice del fabbisogno: incisivo è infatti il numero di persone che solitamente 'passano'.

¹⁰⁵ L'olio prodotto ad Avalom è spesso non sufficiente al fabbisogno dei circa duecento Elfi - di cui sessanta circa sono i bambini. Molti, nel periodo invernale, si recano dunque a “fare la raccolta” in centro e in sud Italia, presso poderi vicini allo “spirito elfico”.

conosciuto come persona colta e piacevole nella conversazione,¹⁰⁶ la cosa appare incredibile ai miei occhi: vedo Nestore che assume posizioni fisse in qualche angolo della casa, che non risponde a sollecitazioni, che guarda fisso nel vuoto. Cosa è successo? Tentativi di spiegazioni si susseguono, ma nessuna realmente convincente.

In pochi giorni la situazione degenera e risulta palese che qualcuno deve essere costantemente presente al suo fianco.

Che fare? Chi lo accudisce giorno e notte? Soyu, che spesso trova occasione di esporre la sua vasta conoscenza in materia di medicina alternativa a quella chimico-farmaceutica dominante, inizia a prendersi cura in prima persona del caso. Nei ritmi quotidiani, di preparazione dei pasti, raccolta e taglio della legna, preparazione e semina del terreno, accudimento e cura dei sette bimbi presenti – tra gli zero e i cinque anni di età –, raccolta delle olive, trasformazione dei prodotti (mele), cura personale, momenti ludici collettivi, la comunità di residenti e ospiti si stringe attorno all'emergenza e appare chiaramente che delle decisioni devono essere prese.

Ogni sera sin dal mio arrivo, allo stesso tavolo dove si è consumata la cena, ha luogo il “cerchio tecnico” (o *tecnic circle*, come viene tradotto, visto l'alto numero di ospiti non-italiani) la cui funzione consiste nel prendere delle decisioni pratiche in merito alle mansioni del giorno seguente. Proposto e presieduto da Soyu, questo appare davvero un nuovo ed originale 'istituto' ad Avalon e tra gli Elfi, dato che l'oramai tradizionale forte accento sulla *spontaneità* e la *non -organizzazione* ha sempre remato contro simili esperimenti di coordinamento collettivo.¹⁰⁷ (A riguardo Giovanni, figura autorevole tra gli elfi, sostiene che la forza *del posto* stia proprio in quella spontaneità che dà ad ognuno la possibilità di trovare “da sé il bando della matassa”.) L'iniziale direzione di Soyu viene nei giorni seguenti sostituita da altri, secondo una logica di rotazione, “così un po' tutti si responsabilizzano”. In questa occasione la partecipazione al cerchio tecnico è variabile dall'intera popolazione a circa la metà dei presenti. Io stessa mi ritrovo ad invitare le persone alla partecipazione, magari dopo la consueta pausa-sigaretta – la qual cosa sembra ben inserirsi nella dinamica della situazione. Per facilitare la comprensione ai non-italiani (per lo più tra i venti e trent'anni: Tom, belga, sta viaggiando per l'Europa, ed è in procinto di recarsi al monastero buddista tibetano di Pomaia (PI), l'istituto Lama Tzong Khapa; Sarah, austriaca, ha appena lasciato appartamento, lavoro e fidanzato e sta cercando qualcosa d' 'altro'; Miguel, portoghese, e Carol, polacca, aspettando un bambino, girano per l'Europa nel loro furgone esibendosi come artisti di

¹⁰⁶ Ricordo la piacevole conversazione avvenuta cinque mesi prima attorno al tavolo a colazione quando, prendendo la parola, ha raccontato ai presenti una, per lui, significativa storiella africana. Un incendio stava facendo scappare tutti gli animali del bosco, i quali cercavano di mettersi in salvo. A differenza di questi, il colibrì vola in direzione opposta, portando nel becco qualche goccia d'acqua. All'incredulità degli altri animali, il piccolo uccello risponde: “Faccio la mia parte!”

¹⁰⁷ Mario Cardano descrive come, nei primi anni di costituzione della comunità, la vita quotidiana procedesse per lo più secondo un' 'onda' casuale: si viveva momento per momento, si mangiava quando capitava, quello che capitava – principalmente farina di castagne –, non prestando attenzione al contorno materiale quanto piuttosto allo stare assieme, alla creazione della *communitas* – in questo periodo la comunità conta poco più di una decina di persone, attorno alla quale ruotano innumerevoli e cangianti ospiti. Questa prima “età del bosco” termina nella primavera del 1984 in concomitanza colla nascita del primo figlio, Elfo. Con la nascita dei bambini inizia una più sistematica ristrutturazione delle case, viene introdotta l'acqua corrente, sancendo così il passaggio da un certo nomadismo all'attenzione per la coltivazione dei campi – Mario Cardano, *Lo specchio, la rosa, il loto. Uno studio sulla sacralizzazione della natura*, Saem, Roma, 1997.

strada; Joanna, australiana, madre di Giaia – un anno - dai lineamenti indiani, e 'seguace' di Amma¹⁰⁸; Ronny, giornalista tedesco e Carla, spagnola, girano col camper producendo oggetti in cuoio) diviene necessaria un' opera di traduzione, compito che sarà assunto prima da Simona e in seguito da me. Tutti sono presenti, tutti, a modo proprio, si responsabilizzano, compresi gli ultimi arrivati, compreso chi si ferma per un giorno o due. I presenti, volontariamente, si offrono ai vari compiti di cui “il luogo ha bisogno”. C'è chi si offre per cucinare, chi desidera andare a raccogliere erbe nei campi e chi il giorno seguente andrà a suonare a cappello in qualche paese vicino. Ora “il luogo” ha bisogno che si stabiliscano dei turni di cura di Nestore. Due persone ogni quattro ore sembra cosa sensata.

Nei giorni seguenti, tuttavia, nella condivisione dei momenti quotidiani, la definizione dei turni non appare così rigida. Alle due persone preposte si aggiunge sempre qualcuno: Giovanna, costante figura femminile ad Avalon, non assume formalmente alcun turno, ma spesso cerca di stimolare Nestore nei modi e con le parole che, conoscendolo, ritiene più opportune¹⁰⁹; Paolo accompagna o sostituisce volentieri i turni di notte e c'è chi è spesso contento di imboccarlo – Nestore sembra non prestare attenzione alla necessità biologica di nutrirsi. Ronny, per la prima volta ad Avalon – come succede in molti casi, anche lui vi è approdato perché ne ha sentito parlare in qualche angolo del mondo –, qualche ora dopo il suo arrivo si offre per un turno di quattro ore per quella stessa notte, mostrando di non preoccuparsi troppo per il fatto di non poter comunicare con Nestore nella stessa lingua. E accade anche che, con piacevole meraviglia mia e di Joanna che, con la bambina in braccio sta al mio fianco, in un fresco pomeriggio in cortile, il suono solitario di uno djambè dia l'avvio a danze frenetiche e vocalizzi da “primo chackra”, l'attenzione rivolta a Nestore e alla sua espressione corporea e verbale - Joanna in quell'occasione aveva commentato: “*Much love in going on down there*”. Un paio di volte Nestore viene portato in auto in paesi vicini per svolgere le analisi del sangue, gli accompagnatori facendo molta attenzione (e riuscendo) ad evitare una forzata ospedalizzazione. Quasi incredibilmente (scrivo nella mia relazione osservativa), il gruppo *fa comunità* attorno a Nestore, gente che non si conosceva opera e lavora spalla a spalla, le olive vengono raccolte, il clima è cordiale e, cosa non scontata ad Avalon, si mangia ad orari regolari.

Dopo una settimana, dopo che qualcuno ha lavato diverse volte a mano i pantaloni di Nestore, appare chiaro che qualche altra modalità di intervento deve essere assunta.

Come una temporanea, mutevole e dinamica popolazione di Avalon, fin dagli albori sicuramente “comune” e in seguito “ecovillaggio”¹¹⁰, nella sperimentazione di crescita individuale e collettiva, può comportarsi nell'affrontare un' improvvisa emergenza di natura psichica riguardante uno dei suoi (temporanei ma riconosciuti) membri? Quali gli attori sociali, i ruoli maggiormente coinvolti? In quale modo e secondo quale orientamento normativo? Quale l'influenza del contesto?

Percepita collettivamente l'intera situazione come un *problema*, cui ruota attorno l'intera vita del villaggio, Massimiliano, residente nel villaggio assieme alla compagna e alle loro due bambine¹¹¹,

¹⁰⁸ Mātā Amritanandamayī Devi (nata nel 1953), leader spirituale indiano, conosciuta dai suoi seguaci come la “santa che abbraccia”. E' sentitamente riconosciuta e rispettata per la sua attività umanitaria.

¹⁰⁹ Pur non avendo avanzato obiezioni palesi, in un'occasione si era espressa affermando che il cerchio tecnico fosse “cosa di Soyu”.

¹¹⁰ Gli Elfi della Valle dei Burroni aderiscono attivamente alla Rete Italiana Villaggi Ecologici (RIVE) sin dalla sua costituzione nel 1996.

¹¹¹ Massimiliano e Sonia, giunti ad Avalon in quello stesso anno con Chiaraluna e Ayla, stanno costruendo la loro

chiama il *cerchio*.¹¹²

Adottato dagli Elfi nei primi anni novanta importandolo dalla tradizione *Rainbow* (Incontri Arcobaleno)¹¹³ e quindi, nell'immaginario, dall'antico costume degli indiani delle praterie, *il cerchio della parola* assume la funzione di strumento di confronto, prima che decisionale, estremamente democratico, nonché di affermazione e cartina tornasole di un universo simbolico *intenzionalmente* cercato e ricreato, riconosciuto e sostenuto.

Il cerchio della parola riveste le sembianze di rituale; gestualità semplici ne scandiscono lo svolgimento verso l'apertura emotiva, una visione condivisa e, quando ricercato, il raggiungimento del consenso.

Grande importanza è concordata ai momenti iniziali, all'atteggiamento con cui si intraprende il “viaggio di condivisione” con 'fratelli' e 'sorelle'. Fondamentale è la ricerca della centratura individuale, affinché, da una parte ci si predisponga all'ascolto vero, profondo, empatico, e dall'altra affinché ciò che verrà singolarmente proferito costituisca maturo contributo verso la definizione di una visione collettiva, piuttosto che l'espressione di conflitti interiori.¹¹⁴ A volte, qualcuno intona

nuova casa in un paese a pochi chilometri dalla comune.

¹¹² Negli studi antropologici, è l'analisi della gestione delle controversie a rivelare la specifica forma giuridica e normativa di un popolo. Sull'argomento, cfr. E. A. Hoebel, *The law of primitive man. A study in comparative legal dynamics*, Harvard University Press, Cambridge, 1954.

Tuttavia è bene ricordare che il diritto non definisce la società, quanto piuttosto una modalità di essa – Luigi Alfieri, « Esistono ordinamenti normativi non giuridici? » in Alberto Giasanti e Guido Maggioni (a cura di), *I diritti nascosti. Approccio antropologico e prospettiva sociologica*, Raffaello Cortina Editore, 1995

¹¹³ I *Rainbow gathering* sono raduni nazionali ed internazionali ispirati ad ideali comunitari, ecologici e pacifisti che si propongono per circa un mese a cavallo della luna piena. I luoghi prescelti sono per lo più sperduti, lontani dalle grosse vie e dai grossi centri di comunicazione, immersi nella natura.

Il primo *Rainbow gathering* è stato organizzato negli Stati Uniti, in Colorado, nel 1971 ed è approdato per la prima volta in Europa agli inizi degli anni '80. L'evento europeo richiama ogni anno alcune migliaia di persone provenienti per lo più dal continente ma anche da tutto il mondo. Da qualche anno, e soprattutto dalla diffusione di internet, in ogni momento, in qualche parte del mondo, ha luogo un *Rainbow gathering*.

La *Rainbow family* è costituita per lo più da artisti, persone che vivono in realtà comunitarie, nomadi, persone politicamente e socialmente impegnate e, soprattutto, amanti della natura e simpatizzanti, sostenitori, portavoce di uno stile “altro” nel rapporto uomo-uomo e uomo-ambiente. C'è chi sperimenta questo modo “altro” di intendere l'ordine delle cose per un mese all'anno, nel periodo del *Rainbow gathering*, c'è chi cerca di portarlo nella vita di tutti i giorni, per lo più in un'ottica di continua sperimentazione, nella propria, per certi versi più limitata, realtà quotidiana.

Per un approfondimento sul tema vedi Buenfil A, *Arcobaleno un popolo senza confini*, Aam Terra Nuova, Firenze, 1989 e Micheal I. Niman, *People of the Rainbow. A nomadic utopia*, The University of Tennessee Press, Knoxville, 1997.

Molti Elfi visitano il *Rainbow*, soprattutto quello nazionale – che ha luogo due-tre volte l'anno.

¹¹⁴ Arturo Pozo Contreras durante il seminario “Il metodo del consenso nelle culture indigene”, tenutosi presso l'Università di Siena il 14 aprile 2005, sottolineava l'importanza, prima di ogni esternazione soggettiva, di percepire il radicamento nelle proprie origini, il proprio essere concretamente discendenti da quel padre e quella madre, quella famiglia in senso allargato, costruendo un sentire armonioso col proprio passato. Al fine di dare appropriato e costruttivo contributo al cerchio di condivisione, l'espressione personale, lungi dall'essere un urlo di disagio interiore, dovrebbe essere sostenuta da un contesto cognitivo equilibrato e ben radicato. “Quando includi i tuoi genitori nel tuo cuore, smetti di litigare con te stesso. Questo esercizio di amore conduce a libertà” e “al fine di raggiungere veramente il consenso, le persone devono essere veramente libere”, aveva detto Contreras in

*Noi siamo un cerchio
noi siamo un cerchio
che non ha inizio
e non ha fine*

oppure

*Terra il mio corpo
acqua il mio sangue
aria che respiro
fuoco il mio spirito!*

oppure

*We are circling
circling together
we are singing
singing our hearth song
this is family
this is unity
this is celebration
this is sacred*

oppure, riportati dalla tradizione *Rainbow*, canti in lingua originale degli indiani d'America. Vasto è il repertorio delle canzoni che si possono intonare in un cerchio: la maggior parte evocano armonia, unione, fratellanza, interconnessione con gli elementi della natura, amore. Dopo un po', sopraggiunti i presenti intenzionati a partecipare, il canto scema, modificandosi nell'OM, vibrazione originaria.¹¹⁵ Assaporato un momento di silenzio, le mani si alzano al cielo, qualcuno esterna gioia, altri non interrompono la “magia del silenzio”; molti, lasciate le mani del vicino, si prostrano a *madre Terra*. Si prende posto sedendosi – solitamente dove ci si trova – e si attende che colui che ha chiamato il cerchio avvii un tavolo di riflessione. Tale scansione rituale non viene vissuta rigidamente ed è passibile di variazioni: può essere che l'OM sostituisca i canti iniziali, oppure, a

quest'occasione. Per una più adeguata comprensione aveva elencato una serie di esercizi, specificando che questi erano “esercizi per occidentali”.

Arturo Pozo Contreras, ingegnere chimico specializzato in fisica, terapeuta della Gestalt, è membro fondatore dell'Istituto Internazionale di Facilitazione e Consenso. Ha vissuto vari anni con gli Indios del Nord e Centro America, diventando membro del Gran Consiglio dei Sacerdoti Maya.

Qualche giorno dopo il seminario presso l'Università di Siena, Contreras ne ha tenuto un altro, in chiave maggiormente esperienziale, presso la comune ed ecovillaggio di Bagnaia. Rappresentanti degli Elfi sono stati invitati a tale incontro – eccezionalmente esclusi da pagamento della quota prevista.

¹¹⁵ Ciò rimanda alla tradizione spirituale orientale, aspetti della quale sono stati fatti propri dal movimento New Age ed introdotti così all'Occidente come pratiche di una nuova spiritualità. Cfr. Paul Heelas, *The new age movement*, Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1996.

seconda del luogo in cui ci si trova, ci si siede su panche, sedie o tronchi, anziché a terra. A volte qualcuno “fa girare” un bacio o una stretta di mano o avvia, mantenendo la posizione in cerchio, qualche intrattenimento di gruppo.

Janne Rantala, descrivendo i *talking circles* dei *Ting*, raduni che, un paio di volte l'anno hanno luogo nei paesi scandinavi e in Finlandia, riconducibili per un certo qual senso ad aspetti di una “nuova spiritualità” e molto vicini ai *Rainbow Gathering*, mostra come, in realtà, la denominazione sia fuorviante: ciò che dalla pratica rituale viene sottolineato non sarebbe tanto la l'espressione verbale, quanto piuttosto l'ideale di ascolto.¹¹⁶ Seduti in cerchio, per lo più a terra – stabilendo così maggiore e più diretto contatto con la *madre* Terra, con la materialità della terra, con la sicurezza delle origini materiali, materialità che tuttavia assume forti contorni spirituali -, la formalità del rito prevede l'importanza dell'ascolto empatico verso colui che, reggendo il *bastone della parola*, nell'unicità del momento cerca le modalità più appropriate al fine di meglio esprimere la propria particolare versione sull'argomento di riflessione.¹¹⁷ Sono benvenute parole, poesie, canti, un momento di silenzio, come brevi drammatizzazioni, mentre l'attenzione generale

“*encourages all to be fully themselves, full human, full able to express themselves, and being fully accepted and supported*”,

come si può leggere in Manitonquat, *The circle way*, un libricino che si può trovare in un villaggio elfico come in ambienti che condividono gli stessi orientamenti culturali.¹¹⁸

Ognuno è considerato come custode di parte della verità e ci si aspetta che ognuno ponga il proprio tassello nella costruzione collettiva di conoscenza. Nelle parole di Natale:

“E' stata una grandissima scoperta, la modalità del cerchio, col bastone, con il rispetto dei tempi di ognuno. E' stata, senza dubbio, una delle più grandi scoperte di tutta mia vita, certamente del vivere qua, in questa comune. [...] Dopo una primissima fase, un briciolo devo dire, in cui era un po' difficile, a causa di un'introversione mia, a causa di un limite mio, mancanza di... [...], dopo questa primissima fase, che non è stato un problema, subito dopo mi è piaciuto molto, e mi piace. Lo trovo molto interessante, molto nobile. Mi sembra una forma bellissima di scambio. Proprio perché lascia spazio a tutti, si sedano... penso che sia calmante per quegli aspetti che riguardano l'egocentrismo che abbiamo, qualcuno ce l'ha di più. Penso che abbia anche questa funzione, può avere, spesso ce l'ha.

Noto che questa difficoltà che ho avuto io all'inizio, la noto continuamente in altri, e non mi stupisco. L'ho avuta io, ma perché, non siamo stati educati all'apertura, ci hanno, sì,

¹¹⁶ Janne Rantala, “Magic hat economics. Countercultural ideals and practices in the nordic Ting community”, in *Scripta Instituti Donneriani Aboensis Vol. 21 (Postmodern spirituality)*, Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Åbo, 2009, p. 165.

Cfr. Paul Heelas & Linda Woodhead, *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*, Blackwell, Oxford, 2005.

¹¹⁷ Sul cerchio e la linea come simboli riecheggianti l'origine della politica, come *forme pure di violenza*, vedi Luigi Alfieri, “Il fuoco e la bestia. Commento filosofico-politico al “Signore delle Mosche” di Golding”, in Luigi Alfieri, Cristiano Maria Bellei, Domenico Sergio Scalzo, *Figure e simboli dell'ordine violento: percorsi fra antropologia e filosofia politica*, Giappichelli, Torino, 2003. Nel nostro caso, il centro del cerchio è simbolicamente vuoto. La sede del potere è mobile, spostandosi di mano in mano col bastone della parola, in senso circolare.

¹¹⁸ Manitonquat, *The Circle Way*. Story Stone Publishing. Greenville, 1997, p. 36.

bisogna puntare il dito quando è il caso, ci hanno insegnato a chiuderci, ad avere paura, a difenderci. E noi rischiamo di... se non cambiamo noi, di fare lo stesso. Ci hanno, io non so chi accuso, non lo so bene chi, certamente una catena che si tramanda, che continua, che si perpetua. E di cui rischiamo di esserne anche noi un anello, se non cambiamo qualcosa. Una forma di cultura, quella che accuso, quando dico ci hanno educati alla competizione, alla chiusura, alla non comunicazione, alla non apertura, la paura. Allora la capisco bene questa difficoltà che ho avuto e che anche a tratti certamente ho ancora, ma che comunque vedo costante, qualcuno di più, durante un cerchio. Questa è una cosa che si nota. Nonostante questo, avviene, può avvenire, e avviene senz'altro, l'apertura. Non per tutti, non sempre. Ma ci sono momenti in cui qualcuno si apre e parla di sé. Chi lo fa in modo molto autentico, molto sentito, e non è tutto, non basta, bisogna anche che ci sia l'ascolto perché avvenga la specie di miracolo. Perché è un miracolo! E' qualcosa di molto profondo, quando ci si incontra. E avviene, questo può avvenire, durante un cerchio. E' uno degli ambiti in cui può avvenire. Può avvenire anche durante una semina di prezzemolo, o qualsiasi altra cosa, una canzone suonata... Il cerchio è uno degli ambiti in cui questo può avvenire, in cui viene anche forse maggiormente stimolato. E' uno strumento prezioso per me, che ho conosciuto qui. [...]

Nel concreto un cerchio, di solito il pretesto è, di fronte ad una decisione da prendere, si fa un cerchio. Di solito quello è il pretesto.

[...] durante il cerchio senz'altro c'hai una panoramica di tutte, di tantissime idee, e quindi senz'altro le puoi confrontare, le puoi mettere in discussione, prima di tutto le tue. E anche quelle degli altri, se riesci a farlo con amore è molto bello, se riesci a farlo in modo non violento è bellissimo. In ogni caso è un confronto, anche quando non è così sereno, non violento, è comunque utile. Quindi un cerchio dà la possibilità anche, te la dà senza dubbio, di sentire tutte le voci di quelli che almeno vogliono usarla la voce, perché c'è anche la possibilità di non usarla, insomma, nessuno è obbligato a partecipare, ma tutti sono invitati e rispettati. Questo è molto bello. [...] Durante un cerchio vedi anche cose che non sempre sono tutte nobili, vedi anche l'invadenza, l'egocentrismo, l'avarizia, la violenza, aspetti che abbiamo, sarebbe grave far finta di non avere, qualcuno ce l'ha di più, qualcuno ce l'ha di meno. Ed è anche buono vederli, non è piacevole, ma è buono. Sono uno spunto di riflessione, anche quelli. Ti fanno domandare, di fronte alla cosa brutta che vedi in qualcun'altro, ti domandi, e io? sono anch'io? Anche se forse un po' meno, ma lo sono anch'io? allora come faccio... E' molto affascinante perché ti rendi conto che non puoi, in maniera così drastica puntare... scagliarti contro, perché ne sei parte in qualche modo anche tu, e allora questo, questa autocritica che ne viene fuori è molto preziosa. Sono momenti di crescita profonda. Lo sono veramente.”

Sottolineando il fatto che consenso non è unanimità – quest'ultima non prevedendo affatto posizioni divergenti o conflittuali, quanto piuttosto un'unitaria visione delle cose -, in questa modalità di gestione della diversità che è ricerca del consenso,

“La bella cosa è che hai tutto il tempo a tua disposizione. Non sono decisioni che vengono prese in maniera affrettata. [...] un cerchio si ripete, si rinnova giornalmente, finché non si raggiunge il consenso. E in questo socializzi. Tutti quanti possono partecipare a prendere la decisione, fare la decisione, parlare quando ritorna il bastone. E quindi la decisione è condivisa e diventa consensuale. E' tutto un processo quello di

raggiungere il consenso. Cosa che non si può ripetere in altre situazioni, in altri ambienti dove c'è sempre un limite di tempo.¹¹⁹

[...]

Perché altrimenti fai delle decisioni che sono stressate, condizionate dal tempo e quindi va a discapito della partecipazione, della vera democrazia.

[Ad un cerchio] succede che si parla, tutti quanti tirano fuori la loro opinione. E poi quando tutti si sono espressi si chiede il consenso su una determinata cosa. E se nessuno lo blocca il consenso c'è. Altrimenti si continua a riparlare...

[...] Succede che si amalgamando le visioni. Alla fine c'è un processo di alchimia, per cui si va verso questa cosa. [...] E quello che si crea è proprio un'alchimia, che se uno non la vive non la può capire.” (Giovanni)

Il bastone della parola, solitamente oggetto caricato simbolicamente anche attraverso intarsi, addobbi con pietre semi preziose, o conchiglie o altro, evidenzia in quale punto del cerchio, in ogni preciso momento, debba essere il focus dell'attenzione. C'è chi regge il bastone in mano, chi lo appoggia sulle ginocchia, chi lo pone davanti a sé. I cerchi della parola possono durare ore o giorni, finché, nel caso la comunità voglia prendere una decisione, non sia raggiunta *la migliore soluzione possibile*, quella che ci si aspetta sia successivamente sostenuta da ognuno in maniera cooperativa.¹²⁰

“E' molto importante non aver fretta, di prendere una decisione, ed è molto importante essere molto aperti, e ascoltare profondamente le altre persone quando parlano. E' fantastico! Funziona davvero! Sono sempre molto sorpreso, ogni volta che partecipo ad un cerchio della parola, di vedere come le mie idee cambiano, poco alla volta, ascoltando tutte le altre persone, e poi sono pervaso da una grande armonia. Alla fine raggiungiamo una visione comune, che tutti più o meno condividiamo e che rende possibile alla fine prendere una decisione.” (Ianis)

Anche se talvolta

“[...] può anche succedere che dici ok, facciamo un cerchio, ognuno dice una cosa, ed è poi difficile prendere una decisione. Però è semplicemente che quando c'è l'urgenza di prendere una decisione, la decisione alla fine si prende, si trova il modo. Però a volte succede che devi andar via, e non abbiamo deciso niente. Si fanno più cerchi... Magari non era il momento di prendere una decisione.” (Nina)

Ad Avalon, in questa precisa situazione, dopo il primo cerchio, avvenuto dopo cena, dopo che i bambini erano stati messi a letto, ne segue un altro, il giorno seguente, sempre dopo cena, e poi un

¹¹⁹ Un simile istituto in cui i problemi della comunità vengono discussi senza limiti di tempo e alla presenza dell'intera popolazione fino al raggiungimento del consenso è documentato da Serge Latouche, in *La sfida di Minerva. Razionalità occidentale e ragione mediterranea*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000 (or. *Le défi de Minerve. Razionalità occidentale et la raison méditerranéenne*, 1999).

¹²⁰ Vincenzo Ferrari sottolinea il “problema dell'efficacia del sistema giuridico, inteso come l'effettiva capacità delle norme di produrre, di fatto, gli effetti cui le norme si indirizzano. Questa visione riflette una verità storica: il problema dell'efficacia è sempre stato mantenuto in una posizione marginale, se non direttamente evaso, dai giuristi e dai teorici del diritto, e scoperto, in sostanza, dalla sociologia del diritto.” Vincenzo Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto*, Edizioni Laterza, Bari, 2001, p. 261.

altro ancora, fino ad un totale di cinque cerchi della parola, in cinque giorni diversi. Gli ultimi due vengono svolti il pomeriggio - alcuni dei presenti accusano stanchezza dopo una giornata di attività e quindi difficoltà di partecipazione nelle ore serali - interrompendo così le normali attività del villaggio. Pur non avvertendo nessuna pressione coercitiva - essere presenti è avvertita per lo più come una possibilità -, la partecipazione al cerchio è sempre pressoché totale, per l'intera durata di qualche ora e per tutti cinque i cerchi. Nestore è per lo più presente, anche a lui capita in mano il bastone della parola - questa volta un ramo d'ulivo ben levigato. Nessuno, residenti o ospiti, mostra disagio nei confronti di tale strumento decisionale o delle sue modalità di svolgimento, né indifferenza, né estraneità - mettendo così in evidenza la continuità simbolica esistente tra i residenti e chi invece, sentendosi "dentro" un certo movimento culturale, è ormai familiare con molti risvolti alternativi di gestione del quotidiano e del potere. Massimiliano, reggendo il bastone della parola, apre l'argomento al primo cerchio. Il bastone passa di mano in mano, in senso circolare, da destra a sinistra in senso orario.¹²¹ Il bastone viene "rispettato" - per lo più non ci sono interruzioni. La sensazione che provo è di entrare in un processo a spirale, in cui l'esito non è assolutamente scontato. Massimiliano propone di ricorrere alla soluzione ospedaliera, ritenendo la comunità incompetente a gestire fino in fondo il caso - opzione che, *in primis*, cade nel vuoto. Non esprimendosi Nestore, viene tenuta in considerazione la sua conosciuta diffidenza, se non aperta ostilità, verso la psichiatria. Tale diffidenza e ostilità si rivela essere posizione pressoché generale nell'intero cerchio. Una casetta di fronte all'abitazione principale viene offerta a Nestore, evitandogli così di salire le scale per raggiungere la camera da letto e potendo in questo modo usufruire di un luogo più riparato. Nel terzo cerchio qualcuno fa notare che l'intera situazione sta assorbendo e stancando l'intero villaggio, bloccando le varie attività - anche queste sono cose importanti. Giovanni, figura autorevole ad Avalon come tra gli Elfi, propone che in questo terzo cerchio ad esprimersi siano prima i residenti, che più sono vicini a Nestore, e poi gli ospiti. Nessuna obiezione viene avanzata e i pochi residenti, pur mantenendo la loro posizione nel cerchio, si esprimono uno alla volta, una volta ricevuto in mano il bastone.

La comunità è stanca, Nestore peggiora, i bambini accusano disagio - ciò viene avanzato da più voci nel cerchio, soprattutto delle mamme -, i lavori sono fortemente rallentati. Si conviene di ricorrere all'aiuto di uno psicanalista, S., ormai in pensione e attivo per oltre trent'anni nel campo dell'anti-psichiatria. Il terzo cerchio si conclude con questa decisione e, aspettando l'arrivo di S., quattro volontari, due residenti e due ospiti, si offrono per trascorrere un paio di giorni in una casa ora vuota nella Valle degli Elfi, affinché il "luogo" abbia modo di riprendersi.

In questi due giorni di assenza del motivo catalizzante, i ritmi riprendono più leggeri, si discute ancora del caso ma in maniera non formalizzata, l'atmosfera si distende.

Il giovedì seguente Tom, Paolo, Soyu, Isabella e Nestore ritornano dalla montagna per incontrare lo psicanalista e l'assistente che lo accompagna.

Come viene incontrato l'"esperto"? Quale rapporto si instaura tra la conoscenza situata, locale del gruppo d'amici e invece quella specialistica dello psicanalista?

¹²¹ Ai cerchi della parola per lo più il bastone viene passato in senso orario. Tale disposizione tuttavia sembra non essere caratterizzata da rigidità. Partecipando ad un cerchio della parola, in altro ma per certi aspetti simile contesto, (Incontro arcobaleno sui Monti Sibillini nell'estate del 2007), notando come, dopo l'apertura, il bastone venisse passato in senso antiorario, ho esordito facendolo notare. A ciò una donna aveva obiettato che a volte il bastone può essere anche fatto girare in senso antiorario, secondo il moto lunare, non sempre ed esclusivamente secondo il moto del sole! Il verso antiorario sembra sia più comunemente usato nei "cerchi di donne".

La popolazione di Avalon chiama il quarto cerchio, che si tiene all'aperto, nel primo pomeriggio, sotto il grande fico nel cortile, i partecipanti in piedi per il momento di centratura (questa volta un breve OM e un momento di silenzio) e poi seduti in panche e sedie. Il bastone, retto prima da Giovanni, viene fatto girare, finché non arriva in mano ai due psicanalisti, i quali, dopo aver "rispettato il bastone", esprimono la loro opinione.

Il cerchio della parola, riconosciuto e legittimato nelle sue modalità e funzioni da chi decide di prenderne parte e così costituirlo, si rivela come uno strumento auspicabile al fine di tessere, nel concreto, un universo condiviso, una conoscenza narrativa condivisa¹²², situato in una specifica situazione, coinvolgendo attori concretamente presenti. In altre parole, il cerchio si rivela prezioso strumento per costruire dinamicamente la *communitas*, per creare cultura, l'aspetto normativo essendone complementare e fondamentale componente. L'ermeneutica, lungi dall'essere 'rivelazione', appare frutto di sforzo e tensione collettiva – venendo al contempo scoraggiata ogni attitudine essenzialista.¹²³ La situazione problematica viene definita ed interpretata nel luogo specifico - la comune ed ecovillaggio di Avalon, col suo sistema di norme e, allo stesso tempo, inserito nella cultura giuridica italiana – in cui essa stessa si presenta, nello stesso contesto in cui ci si aspetta il rimedio avrà luogo, diventando protagonisti gli attori presenti, attraverso uno strumento – il cerchio della parola – che, nelle sue dinamiche, enfatizza attitudini verso il rispetto, l'egualitarismo, l'inclusione, il potenziamento personale, l'apertura alla creatività e del cuore, la crescita personale e collettiva¹²⁴.

"Respect is the centre of the circle",

si legge ancora in Manitonquat, *The circle way*, cui 'rispetto' viene inteso come opposto al dominio e preconditione alla crescita. Durante i momenti di ascolto, durante quella mezz'ora, un ora, un ora e mezza,... in cui il bastone non è tra le tue mani e il silenzio costituisce *background* all'espressione, il più possibile precisa e puntuale, di ognuno, la discussione evolve, prende forma. Nella mia esperienza personale, molte volte, quando il bastone della parola (finalmente) mi raggiunge nuovamente, il pensiero che in un primo momento desideravo urgentemente profferire, si ritrova trasformato, evoluto, o espresso in altra forma da qualcun'altro seduto nel cerchio. Secondo Eligio

¹²² La conoscenza narrativa deve essere qui intesa come diversa e nel potenziale comprendente la conoscenza scientifica. Sull'egemonia dell'organo della vista nel dar forma alla riflessione sociale, la cultura e la conoscenza scientifica, vedi Rorty, Reed, Foucault, Irigaray, Heidegger in Phil Macnaghten and John Urry, *Contested natures*, Sage Publications, London, 1998.

¹²³ Questa attitudine, secondo Peter Ørebech, Fred Bosselman, Jes Bjarup, David Collies, Martin Chanock e Hanne Petersen - *The role of customary law in sustainable development*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005 - sarebbe caratteristica della modalità di costituzione e ricostituzione di forme di diritto consuetudinario. Conoscenza sarebbe "a communal enterprise among human beings actively engaged in the pursuit of understanding their common world" (p. 4), mentre la consuetudine, lungi dall'essere una rigida struttura di regole fisse e immutabili osservata da una comunità, consisterebbe piuttosto in una sorta di linguaggio in cui "claims are made and images of equities evoked" (p. 23).

¹²⁴ Prendendo spunto da ciò, è interessante riflettere sul fatto che "It is true that love and 'modern' law do not belong to the same category" - Hanne Petersen, "Informal law and/of love in the european community", in *Teoria Sociologica* 3/94, Franco Angeli, Milano, 1994, p. 150.

Resta,

“[...] la soglia è oltrepassata quando non si uccide più con la fredda professionalità di un militare in una guerra, a volte vera ma sempre tragica e inutile, e si comincia a provare sentimenti”,

- Eligio Resta, *Il diritto fraterno*, Laterza, Bari, 2002, p. 124 -

quando viene tralasciata la propria identità antagonisticamente costruita aprendosi all'altro punto di vista, superando l'aspetto paranoide dell'opposizione. In altre parole, ciò che conferisce significatività a questa sperimentale gestione della complessità situata è la rilevanza accordata alla dimensione emozionale-affettiva. Ciò viene preparato dall'OM iniziale, dal tenersi per mano, dall'intonare insieme canti¹²⁵, dalla disposizione a cerchio così che si possa stabilire con tutti una connessione visiva e “di cuore”, mantenendo il contatto con le profonde radici di *madre Terra*. Enfasi viene posta nella fiducia, evocando una politicizzazione dell'amicizia¹²⁶, piuttosto che una struttura gerarchica di tipo *top-down*. La dinamica del cerchio scoraggia qualsiasi delega a possibili poteri giudiziari, assieme ad aspettative di sicurezza giuridica *top-down*. Il potere espressivo che questo strumento di confronto prevede appare equamente distribuito, evitando che qualcuno si arroghi il presunto privilegio di guidare la discussione o abbia autorizzazione a pronunciare una vincolante ultima parola. Nelle parole di Tommaso:

“Per me il cerchio della parola è la bellezza anzitutto di ascoltare. Prima quando non c'erano queste cose, diciamoci, chi ha la voce più grossa, parla, parla,...non da molto spazio. Invece così, hai la possibilità di ascoltare tutti. Quando [il bastone] ti arriva, oltre ad un pensiero che hai, c'è proprio, per me, anche tutta l'energia del gruppo insieme. Anzitutto la cosa bella è trovare una soluzione, una cosa dove trovi sempre il punto in comune. [...]

[Il cerchio della parola] è stato portato avanti più dalle persone che stavano più in silenzio perché parlano sempre gli stessi. Io non avevo questo problema perché parlavo sempre, però ho trovato che era anche educativo anche per me ascoltare gli altri.

[C'è] più ricchezza perché tutte le persone [possono] intervenire. Si [vedono] più punti di vista, il punto di vista di tutti.”

Nella pratica il consenso emerge quando il bastone, passando di mano in mano, compie un'intera circonferenza senza che alcuno intervenga modificando la visione avanzata. Coscientemente o inconsapevolmente il consenso emerge come pratica spirituale¹²⁷: scommettere sulla fraternità come

¹²⁵ “Io non riesco a venire al cerchio se non faccio prima un po' di meditazione”, mi ha una volta confidato una donna.

¹²⁶ Secondo Eligio Resta “il carattere post-virtuoso della politica moderna [ha] già da tempo portato a compimento la 'spoliticizzazione dell'amicizia”, rivelando uno scostamento etico dallo spirito pervadente la *polis* aristotelica. - Eligio Resta, op. cit., p. vi.

¹²⁷ Josefín Larsson, *Aiming for change. Intentional communities and ideology in function*, Örebro University, 2004, p. 64.

Max Weber interpreta la progressiva differenziazione della sfera giuridica e religiosa nell'antica Roma come una “chiusura” sostenuta dagli specialisti del nascente diritto positivo nel tentativo di separare le nuove abilità giuridiche dalle antiche pratiche dei preti etruschi. Sull'argomento vedi Margareta Bertilsson, *An ancient science? On the continuing relevance of law*, in Nybom Thorsten (ed.), “Studies of higher education and research”, Stockholm, 1, 1993, p.4.

aspettativa cognitiva e sulla costruzione di una consapevolezza ecologica – di cui il sentimento di fratellanza sarebbe componente complementare¹²⁸ - appare atteggiamento buono ed auspicabile.

Quale l'orientamento generale emerso nei cinque cerchi – all'ultimo dei quali, sotto il grande fico, erano presenti l'attuale popolazione di Avalon e gli psicanalisti?¹²⁹

Durante i cerchi della parola e nelle azioni degli attori coinvolti, prende forma una generale attitudine anti-psichiatrica. La scelta finale di ricorrere ad S. come lo psicanalista più appropriato con cui confrontarsi emerge a conferma dell'orientamento normativo costruito durante i giorni della mia permanenza – sicuramente su una base già ben radicata tra attori sociali residenti e non residenti.

Un disturbo psichico viene definito essenzialmente come “una richiesta di attenzione” (Giovanni), una “mancanza d'amore, una mancanza d'amore profondo” (Giovanna). La psichiatria viene percepita come uno strumento di potere, del potere dello stato:

“[Secondo l'approccio psichiatrico convenzionale] esiste la malattia mentale, va curate con i farmaci. E quindi si interviene a livello di neuroni [...] senza rimuovere le cause. E' tutto funzionale al sistema di potere, al controllo della personalità [...]. E' un tutt'uno, potere politico, potere economico, controllo sociale. Siamo costretti ad abitare in una gabbia [...] di paura, il potere si basa su questo. In una visione olistica, l'approccio [al disagio mentale] e' multidisciplinare. [Fondamentale] è affrontare la crisi in modo che ti trovi di fronte e te stesso.” (Giovanni)

“La psichiatria ufficiale, prima li fanno matti, e poi li assistono” (psicanalista S.)

L'orientamento della comunità, nella stessa linea adottata nei seguenti giorni dagli specialisti, si rivela essenzialmente, assieme all'assistenza, attento a creare le condizioni all'espressione di Nestore, nelle forme più diverse. La sua difficoltà, lungi dal renderlo persona pericolosa, viene interpretata come il bisogno urgente di un urlo liberatorio. Nestore sta passando un momento di profonda crisi esistenziale, un “momento di verità”, durante il quale, se sostenuto, ha la possibilità di affrontare il proprio sé, di “raggiungere la consapevolezza dei propri bisogni più profondi” (Giovanna), i quali, se riconosciuti, ti permettono di intraprendere “la strada che devi percorrere” (Giovanni).

Nelle parole dello psicanalista:

“Di voi, mi sembra che gestiate tutto molto bene. Si vede comunque che avete

¹²⁸ Sulla fraternità come il grande escluso dall'implementazione degli ideali della rivoluzione illuministica, rimasta invece come vago sentimento tra le nazioni, vedi Eligio Resta, op. cit., pp. v-xii. Secondo Resta “Interessa invece capire come e perché, di quelle grandi narrazioni [libertà, uguaglianza, fraternità], la fraternità, accennata allora ma rimasta inedita e irrisolta rispetto agli altri temi dell'uguaglianza e della libertà, ritorni prepotentemente oggi, quanto più il presente impone, con le sue giacobine accelerazioni, la questione del globale, della dipendenza di tutto da tutto.” (p. v).

¹²⁹ Un *backpacker*, arrivato in quel mentre, deposto lo zaino aveva preso posto tra noi. Giuntogli il bastone si era espresso secondo la propria situata conoscenza. “Siete avanti voi qui!” era stato il suo commento a cerchio conclusosi.

esperienza in relazione e quindi anche nelle difficoltà che ci possono essere nelle relazioni, esperienza anche di persone che soffrono. Vi ho trovato tutti molto bravi, in effetti. Con il rischio che essendo voi più amici che terapeuti, con il rischio forse di coccolarlo troppo. [...]

La crisi è violenta, fa paura, e' come un serpente che si trasforma e che perde la pelle, sta male, soffre, tutti i cambiamenti creano sofferenza, anche se uno va in un'altra casa soffre, perde le sue abitudini... Gli psichiatri, sulla crisi che è sofferenza, che è violenza, per cui pensano che la persona sia pericolosa a se' e agli altri, in qualche modo arrivano ad una sedazione, giustificata dalla pericolosità e dalla sofferenza della persona. Ecco, io penso esattamente il contrario: siccome la crisi è un momento di verità della persona, in cui tira fuori tutte le sue sofferenze e tutte le sue problematiche... mi muovo in maniera esattamente contraria: loro con una sedazione, io enfatizzo la crisi come un momento di verità. E' chiaro che la crisi va seguita da persone che sanno leggere il linguaggio della crisi. La crisi non viene espressa soltanto in termini razionali, e' un urlo, va capito... perché poi sono anche banali le cose, son sempre le solite. [...]

Ricrea la crisi, le persone vengono normalizzate. [...]

Mentre nella cultura tradizionale i riti di iniziazione sono materia di cultura, nella nostra cultura esistono riti di iniziazione spontanea che vengono repressi. [...]

Perché hai bisogno di una risposta culturale al tuo senso dell'esistenza, [una risposta] che le culture tribali ti offrono.”

Messo nelle condizioni di auto-espressione, nel tentativo di ricreare e gestire “l'urlo di disagio” - attraverso uno psicodramma -, l'atteggiamento di Nestore viene interpretato come scelta di opzione verso l'assistenza, il rimanere in una situazione stagnante, non emancipante, di non-crescita, e tuttavia rassicurante perché familiare. Secondo “il cerchio” Nestore rifiuta di continuare a vivere – tesi avallata anche da S.. Il “momento di verità” come la “consapevolezza dei bisogni profondi” vengono allontanati, così come la “strada da percorrere”. La comunità sembra arrendersi a questa percepita evidenza.

Qualche giorno dopo la mia partenza vengo a conoscenza che Nestore viene ricoverato nell'ospedale di Empoli – il più comodo e vicino ospedale pistoiese non viene ritenuto adatto, per la presenza di troppi “psichiatrici”.

Conclusioni

Rileggendo la relazione osservativa scritta durante il mio soggiorno ad Avalon, apprendo di aver trovato nella comune una “bellissima atmosfera”, la migliore in cui mi sia mai imbattuta. La relativa “spontaneità che permette ad ognuno di trovare il bando della matassa” stava dando vita a spigliatezza nei lavori, allegria e ad un ambiente fisico molto più pulito del solito.

Emersa improvvisamente una crisi nell'ecovillaggio, strumento naturale alla sua gestione e risoluzione – la norma agita - appare il *cerchio della parola*. Questo, lungi dall'essere un rimedio *ex-post* all'emergenza, si dimostra essere assolutamente integrato nel condiviso universo simbolico della popolazione di riferimento. Non tanto un estemporaneo strumento rispondente ad una logica causa-effetto preposto alla gestione di devianze, il cerchio della parola appare piuttosto un indicatore di processo. Proposto dagli abitanti di Avalon, non incontra alcuna resistenza, né reazioni di inadeguatezza o indifferenza da parte di chi, seppur di passaggio, si ritrova fisicamente a contatto

con la crisi del luogo e *sceglie* di parteciparvi attivamente, ciò denotando un comune orientamento valoriale e cognitivo – condiviso non solo tra gli abitanti di Avalon, non solo nella Valle degli Elfi, ma da una consistenza sociale che conosce, sostiene, vive periodicamente o stabilmente in realtà comunitarie ecologiche, sia in Italia quanto all'estero.

Sostenuto da forti *valori* di riferimento (condivisione, inclusione, rispetto, amore, importanza dell'espressione individuale, uguaglianza, crescita individuale e collettiva, ...), il cerchio appare in se stesso strumento verso la cosciente costruzione normativa cui l'intera popolazione presente si dovrà poi rapportare. Ciò che emerge è un'insieme di sforzi personali verso una corale definizione di identità – che deve essere intesa come primo essenziale passo verso la definizione di un orientamento normativo relativo a specifiche questioni. In questa condivisa riflessività, razionalità e espressione emotiva *vogliono* essere integrati - e questo desiderio (*will*, nel *Norm Model* presentato nel secondo capitolo), assume contorni significativi anche per il fatto che ogni componente della popolazione di riferimento non è nato ad Avalon, né in simili per certi aspetti protette e separate cittadelle ecologiche, essendo invece stato socializzato nella cultura occidentale, pur in diversi contesti regionali e nazionali.

Considerando il fatto che il sistema socio-culturale dominante in cui Avalon è inserito non prevede, promuove né sostiene modalità di ricerca di conoscenza narrativa collettiva che definisca ed orienti attitudini locali, la pratica del cerchio della parola sottolinea la volontà di una cosciente tensione normativa, saldamente valorizzata dalla percezione, da parte dei *protagonisti*, di essere costruttori e sperimentatori di un differente sistema sociale.

“In termini pratici, un' esperienza che hai vissuto anche te in questi giorni. C'è stato un cerchio ristretto e noi abbiamo preso le decisioni inerenti a Nestore, inerenti alle cose che erano da fare. Il cerchio allargato, tutte le persone, l'ultimo arrivato è uguale al primo. Dove si esprime anche la creatività, dove si dà libero sfogo, viene fuori la fantasia. Nel cerchio pratico è saltato fuori che tutti si sono responsabilizzati e hanno preso coscienza delle esigenze di questo posto. Non gli sono state imposte. [...] Ma questo non sempre è possibile e non sempre si può verificare. Perché tante volte invece di emergere le esigenze del posto, emergono le soggettività che hanno con le loro esigenze che te le buttano addosso, che te le scaricano.” (Giovanni)

Il cerchio della parola, lungi dall'aver prevalentemente effetto di legittimazione di un ordine costituito – come vorrebbe una prospettiva struttural-funzionalista, nella sua struttura “sommersa” di opposizioni concettuali soggiacenti¹³⁰ – è esso stesso costruttore ed interprete della norma in divenire, più vicino a forme di diritto consuetudinario caratterizzate da flessibilità e adattabilità¹³¹. Nell'ideale della sperimentazione, quella in cui “vale la pena credere” (Natale), tutti sono invitati al processo di costruzione creativa di una narrativa comune, nessuno né è forzato, ogni eventuale partecipante venendo considerato portatore di ricchezza particolare. Le norme vengono definite secondo un processo dinamico (di cui il cerchio della parola è momento essenziale) sulla base di

¹³⁰ Pietro Scarduelli, *Antropologia del rito. Interpretazioni e spiegazioni*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000, pp.22-23, p. 42.

¹³¹ Peter Ørebech, Fred Bosselman, Jes Bjarup, David Collies, Martin Chanock e Hanne Petersen, op. cit., p. 24. In quest'ottica Leon Sheleff biasima il lavoro di diversi antropologi quando l'approccio al diritto consuetudinario avviene come quest'ultimo fosse un *inflexible framework* (p. 16).

caratteristiche cognitive (date da qualità personali come il genere, l'età, l'educazione, le esperienze personali, i diversi *know-how*,...), inclinazioni di volontà (fondamentale la spinta verso la *crescita personale*), le reali possibilità date dal micro-contesto sociale che è l'ecovillaggio.

“Dar forma” alla norma e “agire” la norma si rivela entro un processo circolare, mentre l'implementazione diventa parte integrante. Nessuna sfasatura cognitiva si interpone tra il fare la norma e agire la norma, i due momenti essendo in costante interazione. La norma diviene caratteristica in un processo dove il cambiamento, cioè il risultato dell'interpretazione normativa assieme alla creazione di nuovi orientamenti di senso, è percepita come possibilità attuale.

E' in questa aspettativa cognitiva messa in atto dalla popolazione di Avalon, in questo sforzo sperimentale, che sta la significatività del cerchio della parola come processo di confronto e costruzione normativa, le potenzialità del quale vengono generalmente sottolineate dal condiviso orientamento culturale pertinente gli ecovillaggi.



Un momento durante un cerchio della parola presso l'ecovillaggio Corricelli (associazione Basilico -FI-). Foto per concessione di Marilia Zappalà.

Capitolo IV

Dal non-diritto al diritto: comunità intenzionali verso un riconoscimento?

*“You never change anything by fighting the existing.
To change something, build a new model and make the
existing obsolete.”*

- Richard Buckminster Fuller -¹

4.1. Idee di società civile

Nella storia diverse sono state le concettualizzazioni pertinenti la società civile. Per Aristotele società civile è regno del *zoon politikon*, dell'animale politico, abitante della *politike koinonia*, ossia di quella “comunità pubblica etico-politica composta da cittadini liberi ed eguali, sottoposti ad un

¹ Citazione ripresa dal sito <http://www.solarpowervillage.info/>, in cui l'incipit “*The solar power village and the idea of the global campus. Solar intelligence for the 21st century*” premette la proposta della costituzione di un villaggio alimentato da energia solare. Gli autori del video vivono presso l'ecovillaggio di Tamera in Portogallo (www.tamera.org).

sistema di regole definite legalmente”.² Nessuna separazione cognitiva vige tra stato e società; qualsiasi interazione, pertinente la sfera pubblica o privata, è ritenuta ricadere nel campo delle disposizioni giuridiche della riconosciuta *politike koinonia*. In quest’ottica, l’amicizia interpersonale era ritenuta assumere valenza pubblica e politica, detenendo posizione primaria rispetto alla giustizia. Secondo lo Stagirita (Nicomachea, VIII, 1, 4), “quando si è amici non vi è bisogno di giustizia; mentre anche essendo giusti, si ha bisogno dell’amicizia, e il punto più alto della giustizia sembra appartenere alla natura dell’amicizia”.³ Questa declinazione della società civile avrebbe segnato lo sviluppo della tradizione filosofico-politica almeno fino al XVIII secolo, seppure in diverse interpretazioni e spesso fuorvianti traduzioni.⁴

La nascita dello stato moderno segna una particolare segmentazione sociale, non da ultimo bilanciando, e anche permettendo, il consolidamento del nuovo potere e autorità del principe, dell’“uno” rispetto al “molteplice”; dinamicamente, una società feudale avrebbe caratterizzato l’organizzazione del “molteplice” detentore di potere e *status*. Secondo Cohen e Arato, riprendendo Marx, tale società corporativa, per lo più politica, sarebbe stata più assimilabile alla *politike koinonia* aristotelica piuttosto che alle rappresentazioni della società civile sviluppatesi nel XVIII secolo. Consolidandosi la supremazia del principe, gli interessi corporativi, precedentemente costituenti il legittimo contro-potere politico, non sarebbero venuti meno, ma avrebbero costituito l’articolazione della nascente società civile: una “società di ordini”, un moltiplicarsi di associazioni e gruppi di interessi privati, religiosi piuttosto che economici, in opposizione all’autorità monarchica, *contro* lo stato. La realtà variegata e prolifica di indipendenti associazioni ha mosso Cohen ed Arato alla conclusione che “la società illuminista, costituendo una nuova forma di vita pubblica, fosse il prototipo del primo moderno concetto di società civile”.⁵ Emblematico è, in Europa occidentale, il caso francese: le teorizzazioni anti-assolutiste di Montesquieu, la critica volteriana ai percepiti esagerati sfarzi e ricchezze, nonché alcuni resti di un’antica fusione della società civile con quella politica emergente dagli scritti di Rousseau, ben s’incastonano ed interagiscono con la comparsa di pubblicazioni indipendenti, assemblee politiche, caffè, conversazioni pubbliche, ognuna di queste iniziative indicative di una sfera semi-autonoma di attività politiche e culturali, separate dallo stato.

Se nel XVIII secolo società civile è anche sede di mutualità sociale - segnando una significativa trasformazione nell’immaginario filosofico-politico -, nel XIX secolo - secondo una seconda significativa trasformazione - viene per certi aspetti ribadita la posizione moderna, nella concettualizzazione della società civile come sfera culturale distinta dallo stato. L’organizzazione della società civile, nella sua separatezza, viene considerata garante della preservazione dei diritti individuali, *in primis* il diritto di essere ritenuti titolari di privata proprietà; viene riconosciuta l’esistenza di numerose associazioni, talvolta assecondanti diverse e divergenti opinioni ed interessi, sedi di interazione sociale interna e verso l’esterno, negando un’intrusione statale. Più recentemente, la società civile viene considerata sede di autonome e complesse relazioni e di “buone” maniere “civili” (soprattutto in Gran Bretagna⁶), sede di una possibile vera democrazia o come “comunità

² Jean Cohen and Andrew Arato, *Civil society and political theory*, MIT Press, Cambridge, Mass., 1992, p. 84. Traduzione mia.

³ Eligio Resta, *Il diritto fraterno*, Laterza, Bari, 2002, p. vi.

⁴ Cohen e Arato, op. cit., p. 85.

⁵ Cohen e Arato, op. cit., p. 87 (traduzione mia).

⁶ Adam Ferguson in *An essay on the history of civil society*, intende per società civile “a society of less barbarous

sociale” (Durkheim⁷, Tönnies⁸, e, in generale, i romantici tedeschi). Immanuel Kant avrebbe articolato la prima completa differenziazione tra società civile e stato: in Kant la società civile apparirebbe come dominio culturale separato, costituito da un rigoroso e ben informato dibattito pubblico, una sfera sostanzialmente differente da stato e società politica; la sede della morale sarebbe in Kant altra dalla comunità giuridica.

Queste significative trasformazioni storiche nell'idea di società civile, secondo Cohen e Arato, rifletterebbero in realtà la comune difficoltà a mediare tra pubblico e privato: l'articolazione della società civile che avrebbe preso piede nel XIX secolo e perdurante tutt'oggi nella letteratura presenterebbe come prima difficoltà la spiegazione dei parametri di influenza originanti in istituzioni e sistemi di relazioni autonomi ed estranei ai meccanismi statali. Secondo Seligman, comune ad ogni concettualizzazione illuminista, fosse essa scozzese, francese o tedesca, era la “problematica relazione tra privato e pubblico, tra l'individuale e il sociale, tra etica pubblica e interessi personali, tra passioni individuali ed pubblici affari ”.⁹

Più recentemente, il rinnovato interesse accademico – per lo più neo-Marxista, critico dell'autoritarismo socialista - verso la natura, lo sviluppo, le potenzialità della società civile sarebbe emerso in seguito agli eventi che nel 1989 hanno segnato il mondo, soprattutto nei Paesi dell'Est Europa, e ai relativi tentativi di riaffermare la rilevanza pubblica dell'individuo agente. Nell'Europa dell'Est e subito dopo in America Latina si risvegliavano idee di auto-organizzazione della società, ricostruzione del tessuto sociale ormai liberato dalle autoritarie maglie dello stato, oltre all'interesse verso un'indipendente sfera pubblica, estranea a tutti i discorsi di tipo ufficiale, controllati dallo stato o dai partiti.¹⁰ Cohen e Arato, in *Civil society and political theory*, danno un lucido e accurato resoconto dell'idea della società civile nei diversi contesti storici e geografici, secondo diverse visioni – conservatrice piuttosto che liberale o progressista -, oltre ad indicarne le possibili molteplici modalità di resistenza opposti ad eventuali egemoni poteri.

Come costruire un universo culturale in cui diritti e responsabilità siano considerati concetti chiave, un ambito separato dallo stato, dove gli attori sociali possano interagire liberamente alla costituzione di società veramente democratiche, e anche radicalmente democratiche¹¹, sembra costituire il *leit motiv* che emerge tra le righe dell'analisi di Cohen e Arato, ma anche dalle posizioni dei comunitaristi Etzioniani, come dei liberali ispirati a John Rawls¹² ed, effettivamente, dalle rivendicazioni e pratiche vissute nei nuovi movimenti sociali – e le comunità intenzionale in

manners, a society which practised the cultivation of the mind by arts and letters [...] one in which urban life and commercial activities flourished” - in Robert C. Schehr, *Dynamic Utopia. Establishing intentional communities as a new social movement*, Bergin & Garvey, Westport, Connecticut, 1997, p. 86.

⁷ Emile Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1999 (or. *De la division du travail social*, 1893).

⁸ Ferdinand Tönnies, *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1963 (or. *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887)

⁹ Seligman A., *The idea of civil society*, Free Press, New York, 1992, p. 5. Traduzione mia.

¹⁰ Andrew Arato, *Civil society, constitution, and legitimacy*, Rowman & Littlefield Publishers, INC., Boston, 2000, p. 44.

¹¹ Cfr. Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*, 2nd ed., Verso, London; New York, 2001 (prima edizione 1985).

¹² Cfr. l'influente John Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1999 (or. *A theory of justice*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971)

particolare.

4.2. Vivere secondo sostenibilità

Il concettualizzare la società civile da parte dell'élite intellettuale e soprattutto dalla più generale opinione pubblica diventa un prerequisito critico al germogliare di gruppi ed organizzazioni "resistenti", verso una decolonizzazione della vita ed un effettivo *empowerment* della stessa.

Inoltre, l'emergere di una *global civil society* sarebbe uno degli eventi più significativi dei nostri tempi, alla quale per lo più nulla sfugge di ciò che i governi del mondo fanno o non fanno.¹³

Prendendo le distanze da una visione che vede gli "esperimenti" comunitari come circoscritti momenti di discrepanza socio-politica, come separate isole di resistenza segnate da una limitata aspettativa di vita che prevede una nascita, uno sviluppo e una fine (prospettiva gravata di evolucionismo), Robert C. Schehr propone una luce che illumini di organicità la persistenza di gruppi sociali oppressi e subordinati, costantemente impegnati nella riarticolazione di significato a livello di vita quotidiana. I nuovi movimenti sociali, e le comunità intenzionali come importante declinazione di quest'ultimi, recupererebbero il contesto civile come sede di ricostituita identità e responsabilizzazione sociale.

Nell'articolo "Che cos'è un ecovillaggio", il presidente della Rete Italiana Villaggi Ecologici così scrive:

"Dietro il vuoto di valori vomitato quotidianamente dalle tv, pubbliche e private, si nasconde un bisogno diffuso di una nuova socialità. Lo slogan: "Un mondo migliore è possibile: noi lo stiamo costruendo" coniato dalla Rive, in occasione del Social Forum Europeo del 2003, racchiude molto bene il contributo che l'esperienza degli ecovillaggi può offrire al processo di trasformazione della società. E l'interesse crescente per il movimento degli ecovillaggi è una prova concreta di questo desiderio di cambiamento. Giovani e meno giovani, singoli e coppie, lavoratori e disoccupati, baby pensionati, ma anche professionisti e imprenditori: l'idea dell'ecovillaggio sembra coinvolgere in maniera trasversale fasce generazionali, strati sociali ed esperienze d'impegno politico e sociale più diverse e convogliare i desideri, i bisogni e le fantasie più disparate. Gran parte delle telefonate o delle e-mail che giungono alla redazione del mensile Aam Terra Nuova, che materialmente ospita lo sportello informativo della Rive, denunciano un profondo disagio esistenziale e insieme il desiderio di cambiare la propria vita, nella direzione di una nuova socialità e, sempre più spesso, di un lavoro più gratificante in un luogo, o in una dimensione, il più possibile vicino alla natura. Nonostante tutte le apparenze di questi anni di disimpegno e di omogeneizzazione del pensiero, la prospettiva di investire la propria vita nell'assurdo ritornello: "lavora-consuma-produci-crepa" sembra affascinare sempre meno.

"Sono felicemente sposato da quattro anni e padre da due - mi confessava Gianni M. di Milano, qualche giorno fa - ma l'idea di passare tutta la mia vita nel mio bellissimo

¹³ Klaus Bosselman, op. cit., pp. 175-208.

appartamento, senza nessuno rapporto con i vicini e con l'unica prospettiva di aspettare le ferie e qualche ponte per uscire dalla routine quotidiana mi fa capire che ho sbagliato qualcosa. L'idea dell'ecovillaggio mi piace perché penso sia una dimensione più umana soprattutto per i bambini che in questa società hanno sempre meno spazio.”

“Mi sono laureata in ingegneria lo scorso anno - racconta Lucia B. di Napoli - ma non ho nessuna intenzione di mettere il mio sapere nelle mani di qualche multinazionale o di qualche azienda privata che pur di vedere crescere i propri utili è disposta a devastare l'ambiente. Mi piacerebbe potere lavorare a favore non contro la natura e possibilmente in un contesto di confronto e di collaborazione con altre persone. Non sopporto il clima competitivo che si respira nel mondo del lavoro convenzionale. Ho vissuto per due mesi nella comunità di Findhorn e assaporato il piacere di lavorare in armonia e con piacere.”

“Voglio svegliarmi la mattina e incontrare facce amiche - scrive Marta C. di Urbino in un'accorata e-mail - e soprattutto andare a letto la sera con la coscienza serena di aver fatto qualcosa di utile per il pianeta. Mi sembra assurdo consumare la mia vita e le mie energie per acquistare l'auto, poi la casa, poi la villetta al mare. Mi piacerebbe costruire, insieme ad altri, qualcosa di utile per le generazioni che seguiranno”.

Queste sono alcune delle numerose testimonianze del diffuso bisogno di un “mondo migliore”, mondo migliore che molti vedono realizzato negli oltre tre mila ecovillaggi presenti oramai in tutto il pianeta senza distinzione di continenti e paesi, cui vanno aggiunti almeno un altro migliaio di realtà non censite.”¹⁴

Secondo Craig Owens, un sintomo della nostra condizione postmoderna, che induce a riflessione, sarebbe la perdita di padronanza (*mastery*) sulle nostre vite.¹⁵ Prendendo le distanze da tale prospettiva, e condannando la mercificazione assieme all'alienazione delle relazioni sociali caratteristiche di questo periodo post-industriale, il concetto di sostenibilità appare centrale in quelle forme di riappropriazione del quotidiano che caratterizzano lo “stile” ecovillaggio, nonché pilastro su cui ruota la costruzione individuale e collettiva di identità.

Il Global Ecovillage Network ha sviluppato uno strumento, il *Community Sustainability Assessment* (CSA), affinché ogni realtà comunitaria eco-compatibilmente orientata possa “valutare” il proprio livello di sostenibilità nei singoli aspetti pertinenti la vita e complessivamente. Secondo il CSA la sostenibilità di una comunità viene paragonata alla parte superiore di uno sgabello, le cui tre gambe su cui si sostiene devono essere solide e ben bilanciate. Questi tre aspetti, ognuno dei quali è tanto importante quanto gli altri, costituiscono la realtà – non il proposito o l'intenzione - ecologica, sociale e spirituale della comunità intenzionale ecosostenibile.



¹⁴ Mimmo Tringale, “Che cos'è un ecovillaggio”, Bay Press, 2005.
¹⁵ Craig Owens, “The discourse of otology”, Bay Press, 2005.

www.ecovillage.it/detail.asp
Booster (ed.), *The anti-aesthetic: essays*

La sezione pertinente la realtà ecologica cerca di creare consapevolezza per lo più qualitativa (*knowledge*, secondo il *Norm Model* illustrato nel secondo capitolo), senza calcoli e quantificazioni dettagliate, riguardo al senso del posto; la disponibilità, produzione e distribuzione di alimenti; l'infrastruttura fisica, gli edifici, le modalità di trasporto; i modelli di consumo e la gestione dei rifiuti solidi; l'approvvigionamento, la qualità e le modalità di consumo dell'acqua; la gestione delle acque grige e nere; le fonti e la destinazione d'uso dell'energia. Gli aspetti ecologici di una vita comunitaria sarebbero bilanciati quando i residenti si sentono profondamente collegati col luogo in cui vivono, e i suoi limiti, punti di forza, di debolezza, e i suoi ritmi sono percepiti chiaramente. Secondo uno stile di vita rigenerante l'integrità dell'ambiente, il cibo, biologico, è reperito principalmente in siti locali o bioregionali¹⁶; le strutture, costituite da materiali e con metodi locali ed ecologici, ben si integrano nell'ambiente circostante; il consumo e la produzione di rifiuti è minimizzata; parte dei rifiuti solidi e liquidi vengono riutilizzati; vengono utilizzate risorse energetiche rinnovabili e non tossiche; e tecnologie innovative, né eccessivamente sfruttate né ignorate, vengono applicate per il bene comune.

Gli aspetti pertinenti la declinazione sociale della sostenibilità riguardano l'apertura, la possibilità di coltivare la fiducia nel prossimo, la sicurezza in adeguati spazi sociali; la qualità e quantità di comunicazione, scambio di idee e informazioni; la qualità della rete e i servizi; l'educazione; la cura e la salute ed una sana economia locale. Equilibrio nella dimensione sociale si ha quando nella vita comunitaria si percepisce un senso di stabilità e allo stesso tempo dinamismo, quando fiducia e sicurezza permettono la libera espressione degli individui nelle diverse circostanze pertinenti la vita quotidiana. Viene ritenuto importante che gli spazi sociali rendano possibile e incoraggino comunicazione, relazioni e produttività; adeguate tecniche e tecnologie comunicative sostengano i contatti all'interno del gruppo come all'esterno; i talenti, le abilità, le conoscenze vengano condivisi liberamente nella comunità ed offerte all'esterno per un bene più generale; la diversità sia onorata come fonte di salute, vitalità e creatività nell'ambiente naturale e nelle relazioni interpersonali¹⁷;

¹⁶ Secondo un approccio bioregionale, la vita umana sulla terra dovrebbe svolgersi in armonia con le caratteristiche naturali della bioregione di riferimento. Per bioregione si intende l'insieme delle caratteristiche che creano il particolare equilibrio di un posto specifico, nel contesto vivente di Gaia.

¹⁷ 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

accettazione, inclusione e trasparenza favoriscano la comprensione dei benefici della diversità, arricchendo l'ambiente e l'esperienza sociale di atteggiamenti più giusti; la crescita personale, l'apprendimento e la creatività siano valorizzati e sostenuti in un contesto in cui opportunità di apprendimento e insegnamento siano resi disponibili ad ogni fascia d'età in un ventaglio di forme educative; opzioni per rinnovare, mantenere e migliorare la salute fisica, mentale, emozionale e spirituale siano presenti ed accessibili, includendo rimedi naturali e pratiche alternative (quali ad esempio la meditazione, lo yoga...); il flusso delle risorse, dei beni e dei servizi in entrata e in uscita sia bilanciato nei desideri e bisogni della comunità, nella condivisione di ogni possibile surplus.

Infine, la spiritualità in una realtà comunitaria sostenibile comprende sfere quali lo sviluppo artistico e il tempo libero, i valori che creano legami, la resilienza del gruppo, una visione del mondo circolare, olografica; la costruzione di una consapevolezza globale in un futuro di pace. In una cornice in cui l'aspetto spirituale è massimamente considerato e valorizzato, attività artistiche, culturali e celebrative rigenerano di vitalità l'orientamento culturale, come espressioni di unità e interrelazione con l'universo; vengono valorizzati i momenti di *otium*; le diverse e differenti manifestazioni della spiritualità vengono rispettate e sostenute; vengono rese disponibili opportunità di sviluppo interiore; viene celebrata l'appartenenza, l'unità e l'integrità assieme ai credo culturali, ai valori e alle pratiche che definiscono ed esprimono l'unicità di ciascuna vita comunitaria; si registra una certa flessibilità e capacità di risposta ad eventuali difficoltà; sia la comunità urbana, suburbana o rurale, più o meno sviluppata, rivela una crescente comprensione dell'interconnessione ed interdipendenza di tutti gli elementi che costituiscono la vita sulla terra, tanto da sentire il proprio posto in relazione al tutto; la comunità sceglie coscientemente di contribuire alla creazione di un mondo dove pace, amore, sostenibilità siano effettivamente realtà esperibili.

In ogni dimensione valutativa, ecologica piuttosto che culturale o spirituale, un sistema di punteggio indica *excellent progress toward sustainability*, o *a good start toward sustainability*, oppure (*that*) *actions are needed to undertake sustainability*. Lo strumento, assolutamente personale o utilizzabile in gruppo, si rivela significativo nel ripensare la propria (vita nella) comunità intenzionale ad orientamento eco-compatibile, suggerendo possibili miglioramenti e direzioni futuribili. Ci si aspetta, si afferma nel documento, che comunità che attivamente pianificano e vivono secondo sostenibilità ottengano un alto punteggio, tuttavia – ricordiamo l'esplicativa ed imprescindibile idea di perfettibilità già presentata nel primo capitolo – “c'è sempre spazio per migliorarsi, da un punteggio alto ad uno perfetto.”¹⁸

soddisfacente sul piano intellettuale, emozionale, morale e spirituale”. - Art. 1 e 3, Dichiarazione Universale della diversità culturale, UNESCO, 2001)

¹⁸ AAVV., *Community Sustainability Assessment (CSA)*, developed by *Global Ecovillage Network*, p. 3 (www.gaia.org)



Elementi di vita eco-compatibile secondo il modello presentato ai corsi di Gaia Education.

4.3. Crisi uguale ad opportunità

“We can't solve problems by using the same kind of thinking we used when we created them”

-Albert Einstein -¹⁹

¹⁹ Citazione ripresa da email spedite dal presidente del Gen alla mailing list della rete.

“The most remarkable feature of this historical moment on Earth is not that we are on the way to destroying the world—we’ve actually been on the way for quite a while. It is that we are beginning to wake up, as from a millennia-long sleep, to a whole new relationship to our world, to ourselves and each other.”

- Joanna Macy, Findhorn, conferenza “*Positive Energy*”, Findhorn, Scozia, 21-28 marzo 2008 -

Findhorn (www.findhorn.org) è il più “antico” ecovillaggio, costituitosi nel 1962 quando tre giovani hanno fermato la loro roulotte sulle dune di sabbia della baia scozzese nei pressi di Forres. Cercando “un dialogo con la natura” hanno a poco a poco trasformato le dune in fertile suolo agricolo, ora coltivato secondo i principi dell'agricoltura biologica e della permacultura. Oggi vivono a Findhorn circa 400 persone, mentre altre 600 risiedono nei paraggi, riconoscendosi nei principi e nei valori della comunità. Nell'arco di un anno Findhorn è meta di visita per circa 4000 persone, che si fermano per periodi brevi (qualche giorno) o più lunghi (il corso riguardante la vita in un ecovillaggio ha la durata di un anno, ricoprendo le quattro stagioni). Un residente a Findhorn presenta un' impronta ecologica pari a circa la metà di quella del cittadino medio britannico.²⁰

Nel marzo 2008 l'ecovillaggio è stato sede della conferenza “*Positive energy: creative community response to peak oil and climate change*”, alla quale ho partecipato. Della durata di una settimana, ha richiamato circa 220 persone da ogni parte del globo, persone a diversi livelli impegnate in quello che è stato definito il *great turning* verso una vita post-petrolio.

La fine del periodo in cui l'energia a basso costo è abbondantemente disponibile, mutamento dovuto per lo più all'esaurimento dei combustibili fossili, viene dal generale clima dell'incontro salutato positivamente, come opportunità di sperimentazione, di una completa re-invenzione e re-articolazione relazionale.

Se l'inizio degli anni sessanta sembra sia stato il momento in cui la quantità di beni circolanti e il nuovo stile consumista occidentale abbia portato più felicità alla nuova generazione di *baby boom* del dopoguerra, successivamente un pressoché generale e progressivo indebitamento non avrebbe generato valore aggiunto in materia di effettivo benessere psico-fisico. Secondo Robert Putnam, nelle società di tipo industriale il capitale sociale, ossia l'insieme delle reti sociali e delle norme di reciprocità che le sostengono, si starebbe, dagli anni sessanta, progressivamente rivelando come risorsa scarsa. Dal 1985 per l'americano medio sarebbe venuta meno la relazione con un amico, passando da tre a due persone con cui confidarsi sinceramente. Al momento presente, un quarto della popolazione americana non avrebbe un amico con cui poter apertamente confrontarsi.²¹ D'altra parte, la vivacità del capitale sociale sembra generare preziosi dividendi: ricerche psicologiche dimostrano che l'ampiezza e la profondità delle connessioni sociali di una persona sia il migliore singolo indicatore di effettiva felicità. Al contrario, l'isolamento sociale sembra avere dirette ricadute anche sulla salute fisica.²²

²⁰ Stephen Tinsley and Heather George, *Ecological footprint of the Findhorn Foundation and community*, Forres, U.K., Sustainable Development Research Centre, August 2006. In un sobrio contesto di vita, incidenti sarebbero i numerosi viaggi aerei.

²¹ Robert David Putnam, *Capitale sociale e individualismo: crisi e rinascita della cultura civica in America*, Il Mulino, Bologna, 2004 (or. *Bowling alone: the collapse and revival of American community*, Simon & Schuster, New York, 2000). Secondo Putnam, gli Stati Uniti starebbero vivendo un crollo senza precedenti in aspetti pertinenti la vita civile, politica, sociale e associativa, con negative e gravi conseguenze. Critiche alle posizioni di Putnam sono state mosse soprattutto dal sociologo francese, naturalizzato americano, Claude Serge Fischer.

²² Robert Putnam in Erik Assadourian, “Engaging communities for a sustainable world”, in Christopher Flavin, *State of the World. Innovations for a sustainable economy*, The Worldwatch Institute, Washington D.C., 2008, p. 154-

Secondo Putman la presenza di capitale sociale sarebbe importante per lo sviluppo dei bambini e questi starebbero meglio in contesti in cui informali reti amicali e di solidarietà sono più sviluppate:

“Gli stati che riportano alti punteggi di capitale sociale – ossia gli stati nei quali i residenti si fidano degli altri, si riuniscono in organizzazioni, fanno volontariato, votano e socializzano con gli amici – sono gli stessi in cui i bambini stanno meglio; i neonati nascono in buona salute e le adolescenti non diventano madri, i ragazzi non tendono ad abbandonare la scuola, a essere coinvolti in crimini violenti o a morire prematuramente per suicidio o omicidio. Statisticamente, la correlazione tra elevato capitale sociale e sviluppo positivo del bambino è così vicina alla perfezione da risultare assolutamente anomala per dati di questo tipo.”

- Robert Putnam, op. cit., p. 357-358 -

Significativamente, in contesti di alto capitale sociale di tipo informale (ossia quando le persone interagiscono per lo più in maniera informale, es. giocando a carte, andando a trovare amici, ecc.) i bambini passerebbero meno tempo davanti alla televisione, frequentando scuole - elementari, medie e superiori - caratterizzate da *performance* educative migliori. Secondo Putnam, se si considerano le prove di stato e i tassi di abbandono scolastico, il capitale sociale sarebbe fattore dotato di maggiore potere esplicativo, spesso ancor più della razza, della povertà e del livello di istruzione degli adulti.²³

La generazione dell'immediato dopoguerra sarebbe quella che, per lo più, ha associato il benessere proprio, familiare e generale, ad una costante crescita economica. A partire dagli anni sessanta e soprattutto da quando il *Rapporto Meadows, Limiti dello sviluppo* (1972), ha presagito attraverso una prima simulazione al computer che “la festa sarà presto finita”, sempre più voci di critica e dissenso, da vari fronti, si sono sollevate contrarie a questo atteggiamento.

Uno studio condotto nel 2005 per lo statunitense *Department of Energy* così riporta nell'*executive summary*:

“The peaking of world oil production presents the world with an unprecedented risk management problem. As peaking is approached, liquid fuel prices and price volatility will increase dramatically and without timely mitigation, the economic, social and political costs will be unprecedented. This will be a bigger problem than either the Great Depression or WWII”

Richard Heinberg, che alla conferenza *Positive Energy* presenta una relazione dal significativo titolo *Peaking everything. Waking up to a century of declines*, nota ironicamente che in queste poche righe la parola *unprecedented* si presenta per ben due volte: fatto di per sé senza precedenti in un *executive summary* governativo! Uno dei maggiori comunicatori ed educatori in merito a crisi energetica e picco petrolifero, nonché *senior fellow* al *Post Carbon Institute* di Sebastopol, California, Heinberg precisa - cosa del resto conosciuta in qualche misura ai più - che se nell'ultimo periodo della storia dell'uomo sulla Terra la popolazione è aumentata esponenzialmente, per un trend di circa 80 milioni di individui l'anno, la progressiva erosione del suolo ridurrebbe il seminativo di circa 24 miliardi di tonnellate all'anno. D'altra parte, il consumo pro capite di energia nella *technological society* sembra essere pari a nove volte quella utilizzata nelle società agricole

155.

²³ Cfr. Robert Putnam, op. cit., pp. 357-369.

avanzate e di ben tre volte superiore rispetto a quella che ha alimentato la società industriale. Secondo David Cohen, “*Some key resources will be exhausted more quickly if predicted new technologies appears and the population grows*”.²⁴ Oltre a carbone, petrolio e gas naturale, sembrano in esaurimento anche antimonio, argento, afnio, tantalio, indio, uranio, platino e zinco, ognuno con un'aspettativa che va dai cinque ai quarant'anni.

L'esperimento scientifico di enorme portata condotto finora dal mondo occidentale a spese dell'atmosfera terrestre appare, a detta di Heinberg, aver sostenuto a *fool's paradise*. Nell'arco di vita di una generazione (i *boomers*) si sarebbe permesso che circa la metà di importanti e non rinnovabili risorse mondiali venissero consumate per sempre.

Il ricorso ai combustibili fossili sarebbe al centro di gravi e senza precedenti conseguenze: piogge acide che devastano foreste, acque che vengono inquinate da fertilizzanti e derivati petrolchimici, gas serra co-responsabili di cambiamenti climatici, ossidi di azoto e particolato che compromettono la purezza dell'aria, sostituti ormonali di derivazione petrolchimica che minano la riproduzione della vita, industrie petrolifere che controllano governi e competizioni geopolitiche per il controllo delle limitate risorse. Oggi, la sfida portata dal cambiamento climatico terrestre rende necessaria la sostituzione dei combustibili fossili come principale riserva di energia (generano il 93% dell'intera energia prodotta) con fonti di altro tipo. D'altra parte, l'esaurimento di petrolio, carbone e gas naturale ci fa comprendere che la transizione è veramente necessaria. La differenza sta nel *come*.

Sarà necessario sviluppare maggiormente le fonti di energia rinnovabili, quali vento, acqua, sole, onde marine, biomassa, il geotermico, senza tuttavia aspettarci che questi sostituiscano pienamente le performance dei combustibili fossili.

Ciò che ci aspetta è sicuramente un mondo diverso da come l'abbiamo conosciuto. Secondo Heinberg “*there is no hope for a soft landing, business as usual, perpetual growth, more of the same, normal life as we have come to know it*”. Ma, si chiede retoricamente, riassumendo l'atteggiamento della conferenza ed interpretando l'orientamento generale degli ecovillaggi: “non è questa una buona notizia?”²⁵

La notizia potrebbe essere buona se, in luogo di un devastante collasso, che già nella storia ha caratterizzato fiorenti civiltà²⁶, si riuscirà a controllare e gestire l'inevitabile contrazione.

Quali i possibili scenari?

Sicuramente minor energia – ciò che, in prima istanza, ha reso possibile i successi tecnologici del genere umano, nonché la globalizzazione commerciale e comunicativa – sarà disponibile.

²⁴ David Cohen, “Earth natural wealth. An audit”, *New Scientist*, May 26 2007.

²⁵ Richard Heinberg è autore di diversi scritti in materia di ecologia ed esaurimento del petrolio. Tra questi: *The party's over: oil, war and the fate of industrial societies* (2003); *Powerdown: options and actions for a post-carbon world* (2007); *The oil depletion protocol: a plan to avert oil wars, terrorism and economic collapse* (2006) e *Peaking everything: waking up to a century of declines* (2007).

²⁶ Cfr. Joseph A. Tainter, *The collapse of complex societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988; Jared Diamond, *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*, Einaudi, 2005 (or. *Collapse. How societies choose to fail or survive*, Allen Lane, London, 2005) e J. Donald Hughes, *An environmental history of the world. Humankind's changing role in the community of life*, Routledge, London, 2001. Tainter esamina il collasso dei Maya, della cultura Chaco e dell'impero romano: nella sua tesi ciò avverrebbe quando investimenti nella complessità sociale producono rendimenti marginali decrescenti. Scostandosi da tale posizione, Diamond e Hughes centrano la propria attenzione sull'incapacità di gestione ambientale come principale causa del crollo repentino di società avanzate e complesse.

Inevitabilmente maggior impegno e lavoro sarà devoluto all'orticoltura²⁷, mentre si dovrà ricorrere a un generale ripensamento abitativo e delle infrastrutture. L'intera società dovrà essere riorganizzata. Ciò che ci definisce e ci caratterizza è il *modo* in cui il cambiamento verrà gestito. Sicuramente miglior opzione per la società civile sarà quella di essere parte attiva del necessario cambiamento, di gestire piuttosto che essere pilotata e guidata con meccanismi di tipo top-down. Scrive Donald Hughes:

"On one hand, the course of human thought and action in the past seems to provide little hope that the interest of our species and life everywhere on earth will prevail over narrow, short-term considerations. On the other hand, the growth in scientific knowledge, the existence of subtle technology, the availability of a body of ethical considerations, and the certainty of threats to human survival unless controls are placed on destructive activities and population increase, have produced a situation unique in human history. There is a reasonable opportunity for an effective response to that situation, but it will require the most creative efforts of which humankind is capable."

- Donald J. Hughes, *An environmental history of the world. Humankind's changing rôle in the community of life*, Routledge, London, 2001, p. 240 -

Riconferire cittadinanza alla dimensione emotiva, dar spazio a creatività, nella profonda consapevolezza che “ *our community in the deepest sense is the community of life*”²⁸, appaiono passi importanti nell'evitare l'instaurarsi di centralizzate, autoritarie e militari forme di governo – il peggiore dei possibili sviluppi. Secondo l'orientamento conoscitivo che si *vuole* costruire, il *great turning* necessiterebbe di un paradigma²⁹ orientativo differente da quello su cui si basa la premessa, ponendo enfasi su ciò che non è *at peak* e cioè: il senso di comunità, la soddisfazione derivante da un lavoro onesto e ben fatto, la solidarietà intergenerazionale, cooperazione, disponibilità di tempo libero, felicità, ingegnosità, qualità artistica, bellezza dell'ambiente di realizzazione umana, ecc. La contemporanea situazione di crisi tangibile su diversi fronti pertinenti la vita sulla Terra offrirebbe al genere umano l'occasione di procedere e costruire verso un desiderabile piuttosto che una condizione di mera sopravvivenza. La portata del necessario cambiamento fa sì che in molti ambienti – del quale gli ecovillaggi, e non solo, sicuramente condividono l'orientamento – si parla di un'eventuale *terza rivoluzione* coinvolgente l'umano: se la prima, quella agricola e neolitica, avvenuta circa 10000 anni fa, e la seconda, quella industriale, avvennero gradualmente e per lo più inconsapevolmente ai più, la terza rivoluzione dovrebbe essere frutto di un'operazione assolutamente cosciente, un mutamento di consapevolezza coinvolgente una certa massa critica. Per far questo, e quindi *to work at all levels of sustainability creating community resilience*, sarà utile, a detta di Heinberg, *to draw on the skills of alternative movements*.

²⁷ L'orticoltura, a differenza dell'agricoltura, sarebbe pertinente a società caratterizzate da maggiore decentralizzazione dell'attività economica e della vita in generale.

²⁸ Donald J. Hughes, op. cit., p. 240.

²⁹ Negli anni sessanta il testo *The structure of scientific revolution* di Thomas Kuhn induce a riflettere sul fatto che paradigmi scientifici siano creati e agiscano nella mente della comunità scientifica. Kuhn definisce un “paradigma” come un insieme di teorie, concetti, valori, tecniche, strumenti, ... condivise da una comunità scientifica e usate da detta comunità per definire legittimi problemi e relative soluzioni. La forza di persuasione e il consenso della comunità scientifica determinerebbero l'affermazione di un paradigma piuttosto che un altro, mentre una rivoluzione scientifica sarebbe determinata dal cambio del paradigma di riferimento. Cfr. Id., *La struttura delle rivoluzioni scientiiche*, Torino, Einaudi, 1979 (or. *The structure of scientific revolutions*, Chicago Universit Press, Chicago, 1962).

Se ce la faremo, conclude l'attivista, potremo davvero considerarci una specie intelligente.

4.4. Desiderio di riconoscimento

Se l'attivismo dei movimenti sociali non ha portato ad una generale trasformazione della società, essi hanno però contribuito a conseguire importanti conquiste legislative, sociali e civili; la loro presenza viene spesso, a buona ragione, considerata come indicatore di un sano e positivo sviluppo della società.³⁰

Come le comunità intenzionali ottocentesche, quelle odierne costituirebbero [*an*] attempt [...] to engage the entirety of human social existence.³¹ Secondo Robert C. Schehr, sarebbe

“this struggle to re-articulate the meaning of norms, values, and beliefs, a struggle taking place at the level of the lifeworld, that distinguish NSMs [new social movements] from previous social movements, and in particular Ics [intentional communities] as a NSM. NSMs have strategically refrained from totalizing revolutionary strategy to focus on the foundations, to penetrate the roots of domination in postindustrial society, to strive [...] to “take possession of representation opportunities, to impose the codes of relation with the world (with social life, with nature, with one’s own body).”

- Robert C. Schehr, op. cit., p. 155 -

Oggi le comunità intenzionali rappresenterebbero, a livello simbolico, ciò che è forse il più organico ed inclusivo “affronto” ai tentativi dominanti volti verso una sempre maggiore razionalizzazione della vita. Non è azzardato affermare che esse costituirebbero una tangibile possibilità di cambiamento a livello sistemico.

Le comunità rappresentano la forma più antica di aggregazione tra esseri umani. D'altro canto, dall'Homakoeion pitagorea del VI sec. a. C., alla Nomadelfia delle “mamme di vocazione”, passando per la comunità dolciniana a cavallo del 1300, lunga e variegata è la storia delle comunità intenzionali in Italia. Oggi possono costituire avanzati laboratori di sperimentazione ecologica, tuttavia, in Italia, non esistono strumenti giuridici che ne riconoscano le identità, le peculiarità, o che ne sappiano esprimere le potenzialità.

Nel dopoguerra italiano, la prematura ed improvvisa morte di Adriano Olivetti (febbraio 1960) segna un duro colpo al “Movimento Comunità” da egli stesso fondato nel 1948. Nella sua visione l'imprenditore intellettuale prefigurava sviluppo industriale e affermazione dei diritti umani, in un contesto di democrazia partecipativa fuori e dentro la fabbrica. Le “comunità concrete naturali”, ossia realtà territoriali culturalmente omogenee e economicamente autonome, avrebbero costituito

³⁰ Peter Gundelach, “New social movements in the nordic countries”, in Thomas P. Boje & Olsson Sven E. Hort (eds.) *Scandinavia in a new Europe*, Universitetsforlaget, AS, Oslo, 1993, p. 339, p. 359.

³¹ Robert C. Schehr, op. cit., p. 44.

la base per una forma federale dello stato.

Nel 1980 la Federazione di Comunità Damanhur, sviluppatasi proprio nei territori dei sogni olivettiani e già di quinquennale esperienza, propone la discussione per una eventuale forma di riconoscimento delle comunità intenzionali italiane. L'argomento viene avviato in alcuni convegni nazionali, organizzati a Damanhur, coinvolgendo rappresentanti di comunità, movimenti spirituali e religiosi (anche non italiani) che prevedevano convivenza di carattere comunitario. Nessun documento viene steso e la questione cade.

Dalla fine degli anni novanta l'argomento viene riaffrontato, anche per essere divenuto uno degli obiettivi della nuova associazione Co.N.A.C.R.E.I.S. (Coordinamento Nazionale delle Associazioni e delle Comunità di Ricerca Etica, Interiore e Spirituale), che dal 2001 è inserita nel registro delle associazioni nazionali di promozione sociale.³² “Vengono escluse, per scelta, [...] le religioni e i movimenti di carattere dichiaratamente religioso, proprio per distinguere quel settore dagli ambienti comunitari e associativi che seguono loro percorsi spirituali, filosofici o etici” (Coboldo Melo).³³

Al nono convegno ICSA (*International Communal Studies Association*), ospitato a Damanhur nella primavera del 2007, i rappresentanti degli ecovillaggi italiani sottoscrivono un documento che attesta la volontà di ottenere una legge che conferisca alle comunità intenzionali personalità

³² Secondo la testimonianza del presidente di Conacreis, Elfo Frassino (nome damanhuriano), la costituzione del Coordinamento sarebbe stata fortemente criticata da alcuni esponenti politici, appartenenti soprattutto al mondo cattolico, da membri del Vaticano e dal mondo ecclesiastico in generale. Costoro sarebbero apparsi timorosi per l'affermarsi di “ambienti poco seri, settari, oppure espressione di una cultura *New Age* da loro poco apprezzata” (Coboldo Melo – nome damanhuriano – vicepresidente Conacreis). Lo stesso pulpito apparirebbe contrario ad un'eventuale legge a favore delle comunità intenzionali. Nel 1999 l'allora ministro per la solidarietà sociale Livia Turco aveva avviato un'indagine parlamentare. Nelle maggiori testate italiane, vedi “Dilaga la “new age”: il ministro vuol conoscere il fenomeno, *Il Tempo*, 8 gennaio 1999; “New Age a palazzo. Non servono spinte alla scomposizione”, *Avvenire*, 30 gennaio 1999; “New Age alla conquista del palazzo. Il ministro Turco possibilista: una realtà interessante da valorizzare”, *Avvenire*, 28 gennaio 1999; “Il ministro Turco: “Una legge per la New Age”, *La Stampa*, 28 gennaio 1999; “La Turco: indagine sulla New Age”, *La Gazzetta del Mezzogiorno*, 28 gennaio 1999; “Il ministro Turco indagherà sulle comunità New Age”, *Il Giorno*, 28 gennaio 1999; “Strane attrazioni. La Turco fa l'occhiolino alla New Age”, *Avvenire* 29 gennaio 1999; “New Age. Indagine conoscitiva del governo”, *Il Manifesto*, 28 gennaio 1999; “New Age, un “caso” nel governo”, *Corriere Della Sera*, 29 gennaio 1999; “Quale New Age, signora Turco”, 2 febbraio 1999; “Il governo studia la new age. Turco: fenomeno da comprendere”, *Corriere della Sera*, 15 gennaio 1999.

Secondo lo studio di Paul Ray e Sherry Anderson, circa il 35% degli italiani aderirebbe a, o condividerebbe, i contenuti di varie realtà associative caratterizzate da ricerca etica e spirituale. Cfr. Paul H. Ray, Sherry Ruth Anderson, *Cultural creatives: how 50 million people are changing the world*, Three Rivers, New York, 2000.

³³ Paul Heelas parla di *self-spirituality* come caratteristica *lingua franca*, distintiva delle nuove forme *New Age*. Secondo Heelas, “*The great refrain running throughout the New Age, is that we malfunction because we have been indoctrinated – or, in the New Age sense of the term, been “brainwashed” - by mainstream society and culture. The mores of the established order – its materialism, competitiveness, together with the importance it attaches to playing roles – are held to disrupt what it is to be authentically human.*” - Heelas Paul, *The new age movement*, Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1996, p. 18. Paul Heelas e Linda Woodhead ritengono di rilevante interesse il fatto che “*the great historical bond between western cultures and a Christianity whose characteristic mode is to make appeal to transcendent authority is rapidly dissolving, and that in its place we are seeing the growth of a less regulated situation in which the sacred is experienced in intimate relationship with subjective-lives.*” - Paul Heelas and Linda Woodhead, *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*, Blackwell publishing, Malden, MA, USA, 2005, p. 10.

giuridica.

Da quel momento gli scambi si susseguono e il lavoro procede, fino alla definitiva stesura della proposta nell'autunno 2008.

4.5. Contenuti della proposta all'autunno 2008

Attualmente, le variegata forme di comunità intenzionale italiane adottano istituti giuridici più o meno opportuni, per lo più l'associazione e la cooperativa. Se la forma associativa non riesce a rappresentare la realtà di convivenza umana, è oggetto di perplessità di fronte ad istituti creditizi, e non prevede forme di impegno lavorativo diverse da quello del volontariato – sovente l'impegno in una comunità è *full time* -, la forma cooperativa non è idonea a gestire funzioni non economiche, oltre a non contemplare altre forme di lavoro che non siano dipendente e salariato – non prevede, ad esempio, il lavoro derivato dalla libera attività comunitaria.

D'altra parte, l'impresa societaria, organizzazione a scopo di lucro, è poco adattabile alle finalità mutualistiche delle comunità e ai meccanismi di regolazione e compensazione interni. In un'impresa, i costi applicati al lavoro sono pensati per attività volte a produrre ricchezza individuale, riconoscendosi estranea ad importanti fini comunitari, quale, ad esempio, la crescita collettiva.

La fondazione, forma aggregativa legata ad un patrimonio, si presenta come strumento troppo “rigido” e di pressoché impossibile promozione comunitaria – all'inizio di quasi tutti i progetti manca proprio il patrimonio.

Oggi le comunità intenzionali appaiono molto vicine alle famiglie rurali dell'800, allontanandosi invece da un modello di convivenza fondato sul matrimonio di una coppia eterosessuale. Così si esprime Macaco Tamerice (nome damanhuriano):

“][...]a community has different needs to those of a family or company, or even an association and we have realized that all communities are facing similar problems. Among the most frequent are difficulties with regard to property ownership, work, urban planning and access to financing for public projects. [...]

The State undoubtedly enjoys advantages from the existence of communities, for example: the reclamation of abandoned areas, the care of the land, the reduction of environmental impact, the application of renewable energies, the use of environmentally safe cultivation techniques, volunteer services, help for the disadvantaged and the elderly, a reduction in health costs as a consequence of a more natural lifestyle and the use of holistic medicine etc. [...]

Per gli aderenti lo stile di vita e i principi ispiratori degli ecovillaggi, importante nel desiderio di riconoscimento sarebbe:

- essere riconosciuti dalle istituzioni e dall'opinione pubblica come persone “adulte”

- responsabili³⁴, anche se “ancora” vivono in comunità³⁵;
- che vengano riconosciute le diverse innovazioni riguardanti la sfera ecologica, sociale, politica, economica, ecc. - innovazioni che sono frutto di lungo impegno e ricerca;
- che vengano riconosciuti i benefici che l'intera società può ottenere dalla presenza concreta di centri in cui si ricerca e tende verso sostenibilità ambientale, culturale, economica;
- una volta compresa e apprezzata la ricchezza apportata dal lavoro delle comunità intenzionali eco-sostenibili, ottenere riconoscimenti tangibili dall'organismo statale, sotto forma di interazione operativa e agevolazioni fiscali, anche al fine di ampliarne l'efficacia.

Questi gli ambiti rilevati, l'interpretazione cognitiva della peculiare interazione dei quali renderebbe meritevole di attenzione giuridica l'esperienza delle comunità intenzionali (eco-sostenibili):

- La nascita.³⁶

Parto naturale in casa, con ostetriche specializzate; convenzioni con strutture ospedaliere. Contributi pubblici per sostenere le spese del parto in casa.

Obiettivo e vantaggi per lo Stato: favorire il parto naturale, in casa, risparmio per le strutture sanitarie pubbliche.

- Istruzione.

Scuole private parificate gestite dalle Comunità, in sinergia con le Direzioni Didattiche locali (Enti scolastici statali). Detassazioni per diminuire i costi, accordi con le autorità scolastiche di zona per gli esami di verifica. Obiettivo e vantaggi per lo Stato: status di scuola privata parificata, minore costo dell'istruzione per queste strutture private, riduzione dei costi per la scuola pubblica. Elevare la qualità della preparazione degli alunni.

- Ambiente.

Edilizia: contributi e detassazioni per uso di materiali di bioedilizia e produzione di energia alternativa. Interventi di tutela del territorio con la partecipazione alle attività locali (regionali) di volontariato: Protezione Civile, spegnimento incendi boschivi, ecc.

Obiettivo e vantaggi per lo Stato: presenza e intervento a tutela del territorio e dei cittadini; lo Stato

³⁴ Durante un'intervista Nino - poco più che sessantenne, co-fondatore a fine anni '70 della Comune di Bagnaia e con un lontano passato di “figlio di Nomadelfia” - lamenta il fatto che, trovandosi nelle condizioni di chiedere un prestito ad una banca o di relazionarsi con le istituzioni, vorrebbe, assieme ai comunardi che condividono il suo progetto di vita, essere considerato come persona adulta, anche se “ancora” vivono in comunità. Sembra infatti che, nell'immaginario collettivo, il vivere in comune denoti un'ostinazione a non voler crescere, a non voler prendere responsabilità e, piuttosto, ad isolarsi dalla “vita reale”.

Secondo William Metcalf, “*Researches, however, too often addresses of the survival of intentional communities as if they are still filled with exuberant, long haired, youthful hippies, rather than by seasoned communards*” - William Metcalf, “The wisdom of the elders. Communal conflict and conflict resolution”, in Hildur Jackson (ed.), *Creating harmony. Conflict resolution in community*, Gaia Trust, Holte, Denmark, 2002.

³⁵ Spesso tra l'opinione pubblica e tra i rappresentanti delle istituzioni emergerebbe una tendenza riflettente un modello evolucionistico, secondo il quale la vita in comunità riguarderebbe una gioventù dalle lunghe capigliature, in qualche modo ribelle. Secondo questa visione, una volta adulte, le persone inevitabilmente abbandonerebbero questo romantico, irrazionale e anomalo stile di vita, configurandosi in una cornice di “normalità”. L'effettivo successo nell'integrazione e riproduzione del modello dominante sarebbe segno di raggiunta maturità.

³⁶ I punti vengono riportati direttamente dal programma di lavoro elaborato dai rappresentanti degli ecovillaggi italiani.

risparmia grazie alla buona manutenzione del territorio.

- Cultura e arte.

Contributi e detassazioni per programmi e strutture che favoriscono la ricerca e la produzione artistica e culturale.

Obiettivo e vantaggi per lo Stato: favorire e decentrare le attività artistiche rispetto alle grandi città, coinvolgere la cittadinanza.

- Urbanistica.

Insedimenti abitativi e lavorativi definiti 'aree speciali': questo strumento urbanistico, in Italia, contiene precisi indici di costruzione adatti alle esigenze dei gruppi comunitari.

Le aree speciali devono essere inserite nei Piani Regolatori Generali comunali e nelle leggi regionali urbanistiche (Leggi urbanistiche italiane).

- Lavoro.

Recupero arti e antichi mestieri

Finanziamenti alle attività e laboratori che organizzano corsi e periodi di apprendistato, di almeno due anni, per lavorazioni artistiche e antichi mestieri artigianali.

Donazioni per attività culturali, artistiche e di utilità sociale

Le aziende che fanno parte delle Comunità hanno la possibilità di destinare parte dei loro utili di bilancio per finanziare attività culturali, artistiche e di utilità sociale rivolte alle stesse Comunità o altrove: finanziamenti deducibili dal bilancio e non soggetti a tassazione.

Donazioni alle aziende

Le aziende possono ricevere donazioni destinate alle lavorazioni in corso e alla ricerca di nuovi prodotti. I versamenti ricevuti dalla Comunità/ECOVILLAGGIO o suoi componenti per sperimentazione, ricerca e creazione di nuovi posti di lavoro sono indicati in bilancio e non tassati.

Telelavoro

Le aziende possono stipulare accordi con terzi per lavorazioni a domicilio, senza tassazione.

Lavoro volontario

Le aziende usufruiscono di lavoro volontario prestato da componenti della Comunità/ECOVILLAGGIO.

Lavoro inteso come collaborazione sporadica, non tassato e senza obblighi previdenziali.

- Economia.

Donazioni e autotassazione

Le strutture comunitarie possono gestire donazioni e contributi volontari erogati dagli stessi componenti delle Comunità/ECOVILLAGGIO e da terzi per attività interne.

Gestione del risparmio

Procedure semplificate per la creazione di cooperative di risparmio che gestiscono i risparmi di singoli cittadini e della Comunità/ECOVILLAGGIO.

Gestione del patrimonio immobiliare

Cooperative immobiliari comunitarie, per la gestione del patrimonio immobiliare della Comunità/ECOVILLAGGIO senza oneri per i passaggi di proprietà.

- Assistenza sociale e anziani.

Gestione di strutture per assistenza e cura agli anziani della Comunità/ECOVILLAGGIO e loro familiari, equiparata a 'comunità alloggio'.

Assistenza domiciliare agli anziani della zona che necessitano di cure temporanee.

Vantaggi per lo Stato

Attività di personale specializzato, strutture sono di supporto a ospedali, case di cura e ricoveri per anziani, con relativo risparmio.

Vantaggi per le Comunità/ECOVILLAGGI

- Possibilità di iscrizione a corsi di qualificazione professionale per assistenti domiciliari.
- Qualifica di assistenti domiciliari a persone specializzate della Comunità/ECOVILLAGGIO.
- I gruppi di lavoro hanno diritto di stipulare convenzioni con le Aziende Sanitarie Locali per attività di assistenza domiciliare agli anziani, detraendo dalla dichiarazione dei redditi le spese di attività d'impresa. - Convenzioni con aziende costruttrici di materiale sanitario.
- Autorizzazioni per attività di 'comunità alloggio', con detassazioni.
- Accesso a finanziamenti pubblici per queste attività e per l'assistenza domiciliare agli anziani, per mutui a tassi agevolati e a fondo perduto per l'avvio e/o la ristrutturazione delle strutture e per l'acquisto di macchinari e attrezzature destinati all'attività stessa.

- Luoghi di ritrovo e di meditazione.

Nel rispetto della ricerca spirituale variamente intesa, le Comunità/ECOVILLAGGI possono costruire luoghi destinati alla meditazione, intesi come opere d'urbanizzazione primaria, con relativi sgravi di oneri di costruzione.

Questi luoghi sono tutelati a tutti gli effetti in materia di requisizione, occupazione, espropriazione o demolizione da parte di Enti pubblici: tutela che va intesa anche rispetto ad interventi della Forza pubblica all'interno degli stessi luoghi.

Sono applicati analoghi benefici previsti in materia per Enti di Culto riconosciuti anche per quanto riguarda la considerazione delle autorità locali delle esigenze dei praticanti il culto per la costruzione di nuovi edifici a ciò destinati.

Prevista l'esenzione tributaria per edifici e opere effettivamente destinati all'esercizio del culto.

Pratiche funerarie

Le Comunità possono riservare appositi spazi, affidati alla responsabilità di persone fisiche individuate, per la custodia di urne cinerarie.

Vantaggi per le Comunità

Usufruiscono di un proprio luogo di culto senza affrontare elevati oneri di costruzione. Poter provvedere alla sepoltura nel rispetto delle proprie pratiche spirituali.

Vantaggi per lo Stato

Preciso inquadramento di questa categoria di edifici, senza speculazioni di alcun genere. Rispetto dei valori etici di rispetto di libertà di scelta spirituale.

- Stili di vita naturali.

L'utilizzo delle medicine alternative, delle discipline del benessere, delle tecniche di meditazione, unitamente alla vita a contatto con la natura, contribuiscono ad un minore bisogno dell'assistenza sanitaria pubblica, a tutto vantaggio della spesa sociale. Occorre incentivare questa caratteristica delle comunità, favorendo l'utilizzo e l'insegnamento delle discipline olistiche e delle pratiche di meditazione presso di esse.

Vantaggi per le Comunità

Diventare anche luoghi di incontro e di studio.

Vantaggi per lo Stato

Riduzione della spesa sanitaria pubblica e riduzione della conflittualità (in riferimento alla meditazione) e della micro delinquenza.

I problemi più ricorrenti che le comunità intenzionali italiane si trovano di fronte riguardano la proprietà degli immobili, l'organizzazione del lavoro, le soluzioni urbanistiche a misura di gruppo, che esprimono esigenze diverse da quelle di una famiglia tradizionale. Nell'idea, le comunità intenzionali andrebbero a colmare il vuoto percepito nel rapporto tra stato e territorio.

L'istituto giuridico pertinente il nuovo modello sociale, economico e di valori, dovrebbe regolamentare una forma di proprietà intesa come indivisa e imputabile alla collettività, legata al progetto comunitario e non ai singoli individui, i cui proventi e rendite dovranno essere destinati al conseguimento delle finalità istituzionali; una forma di lavoro a cavallo tra *profit* e *no profit*, in cui gli utili, da attività redditizie, vengono reinvestiti nel progetto collettivo – in parte derogando alle leggi che sono pensate alla tutela dei lavoratori nei confronti dei datori di lavoro, ma che non prevedono opportuna applicabilità nel contesto solidaristico proprio delle comunità intenzionali -; le opportunità urbanistiche, da applicare a misura della socialità comunitaria; i diritti e i doveri tra gli appartenenti alla stessa comunità, intesi di natura mutualistica e solidaristica, equiparati a quelli tra familiari come disciplinati nel Codice Civile, anche ai fini dell'assistenza sanitaria.

Le comunità intenzionali dovrebbero essere costituite da un numero minimo di membri (10, 20?) – minori compresi - all'atto della fondazione ufficiale, e provare un'attività continuativa da un certo numero di anni (3, 5?). Un registro delle comunità intenzionali renderebbe conto del numero e delle peculiarità di tali progetti.

Per quanto non espressamente previsto in un'eventuale legge di riconoscimento, si rimanda alla disciplina delle associazioni di promozione sociale (L. 383/2000). Vedi, in appendice, la versione finale della proposta di legge, all'autunno 2008.

4.6. La situazione nella primavera 2010

Venuti meno i referenti politici in carica nella XV legislatura (28 aprile 2006 – 6 febbraio 2008), ossia esponenti del partito dei Verdi, la causa viene sostenuta dal gruppo dei Radicali Italiani, presenti in parlamento dal 29 aprile 2008 in seguito ad un'alleanza col Partito Democratico.

Nel maggio 2008 rappresentanti CONACREIS vengono invitati a prendere parte al convegno “Amore civile”, tenutosi a Roma, organizzato dall'associazione “Luca Coscioni”, Radio Radicale, e dall'associazione radicale “Certi Diritti”. Tema del convegno è l'avvio di una discussione in vista di una riforma del diritto di famiglia. Da giugno a dicembre 2008 hanno luogo gruppi di lavoro per una “conferenza permanente per la riforma globale del diritto di famiglia”, alla quale esponenti CONACREIS sono invitati per lo specifico tema delle comunità intenzionali. Questi i punti in esame, in vista della stesura di un progetto di legge organico:

- Forme di famiglia e loro tutela

Riconoscimento delle unioni civili, dei legami familiari diversi dalla famiglia nucleare, delle comunità intenzionali, del cohousing, equiparazione dei figli nati dentro e fuori del matrimonio

- Separazione, divorzio e mediazione familiare

Convenzioni matrimoniali, regime patrimoniale del matrimonio, *prenuptial agreements*, divorzio breve, condizione e affidamento dei minori nella separazione e nel divorzio, potestà e responsabilità genitoriale, diritti e doveri nei rapporti tra genitori e figli, riforma della solidarietà post coniugale, introduzione della mediazione familiare

- Procreazione assistita, interruzione della gravidanza

Superamento della legge 40³⁷, diritto costituzionale alla salute e diritti del nascituro, definizione di persona secondo la legge vigente

- Violenza in famiglia, violenza contro le donne, discriminazioni di genere

Parità tra individui all'interno delle famiglie, modifica della legge 154/2001³⁸, omofobia, tipizzazione dei reati familiari e contro la persona, *mobbing* familiare

- Filiazione ed adozione

Riforma tempi e ostacoli all'adozione, adozione da parte del single, abrogazione della normativa che consente adozioni "di serie B"

- Successioni

Riforma dell'istituto della legittima, riforma del testamento

Tali tematiche legate ai nuovi diritti civili sono tema della pubblicazione *Amore civile. Dal diritto della tradizione al diritto della ragione*³⁹.

Vedi, in appendice, il comma relativo alle comunità intenzionali inserito nella più ampia proposta di legge per la riforma del diritto di famiglia.

4.7. Dalla norma sociale al diritto?

“Non ci sarà non-diritto – non ci sarà un *non* – senza una certa privazione”, ammonisce Jean Carbonnier in una bella pagina dedicata al *non-diritto*. Importante, secondo l'autore, è divenire consapevoli di tutti i benefici che un eventuale riconoscimento può portare, per cui valga la pena lasciare la spesso piacevole cittadella del non-diritto⁴⁰: questa la posizione che sembra essere emersa tra gli esponenti delle comunità intenzionali ed ecovillaggi italiani, dopo circa trent'anni di ripresi e abbandonati confronti e discussioni.

³⁷ La legge n. 40 del 19 febbraio 2004 reca "Norme in materia di procreazione medicalmente assistita". È al centro di notevoli dibattiti poiché pone notevoli limiti alla fecondazione assistita e alla ricerca clinica e sperimentale sugli embrioni.

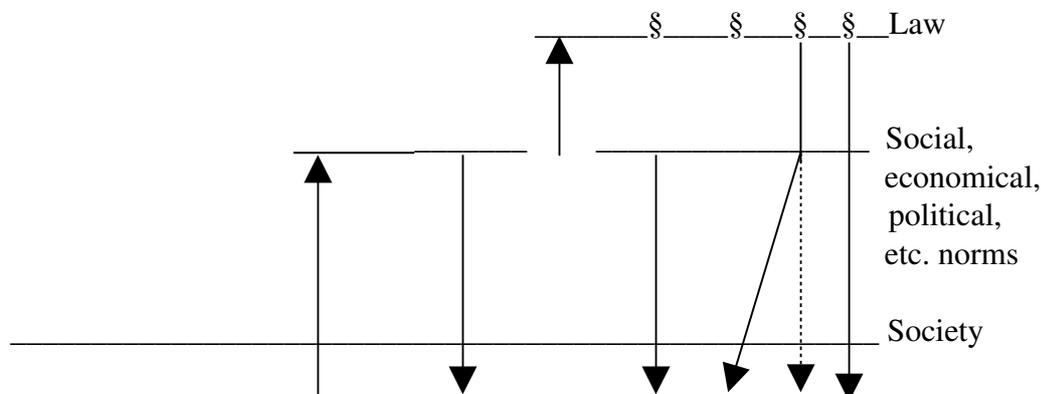
³⁸ La legge 154/2001 dispone "Misure contro la violenza nelle relazioni familiari".

³⁹ De Filippis Bruno e Francesco Billotta (a cura di), *Amore civile. Dal diritto della tradizione al diritto della ragione*, Mimesis, Milano, 2009.

Per una riflessione sulle profonde e complesse trasformazioni che hanno e stanno interessando la famiglia, vedi anche Valerio Pocar e Paola Ronfani, *La famiglia e il diritto*, Laterza, Bari, 2008.

⁴⁰ Carbonnier Jean, *Flessibile diritto. per una sociologia del diritto senza rigore*, Giuffrè, Milano, 1997, pp. 46-50 (or. *Flexible droit: textes pour une sociologie du droit sans rigueur*, Librairie generale de droit et de jurisprudence, Paris, 1969).

Quale sarà l'esito nell'incontro col potere costituito? La norma sociale, avente origine nella e dall'interazione di una particolare forma di dinamismo della società civile, rimarrà a livello di norma condivisa, o muterà divenendo parte di un legittimo ordinamento giuridico?



Rappresentazione concettuale elaborata presso il dipartimento di sociologia del diritto presso l'Università di Lund.

Il sociologo Franco Ferrarotti, in un'intervista condotta da Coboldo Melo (Roma, 28/02/08)⁴¹ si dichiara scettico verso le Costituzioni scritte, perfezionistiche, in cui tutto è previsto e risolto. Più estremamente, si riconosce contrario alle Costituzioni. Con riferimento alla Costituzione italiana si esprime nel seguente modo:

“[...] la Costituzione italiana riflette, purtroppo, oggi nelle condizioni attuali, le esperienze immediatamente precedenti, che erano quelle dell'accentramento fascista. E' una Costituzione gravemente in ritardo con le esigenze di un mondo quale quello in cui oggi viviamo.

E' una costituzione che ha la separazione dei tre poteri: esecutivo, giudiziario e legislativo. E' una Costituzione che, giustamente preoccupata per l'accentramento fascista, ha finito per contrapporre un potere all'altro provocando la stasi dei poteri: noi abbiamo, in effetti, una carenza di potere esecutivo e di assunzione di responsabilità delle decisioni. La paralisi, il bloccaggio della società italiana, non è dovuto solamente a questo, ma è anche dovuto a questo.”

⁴¹ Il video dell'intervista è stato presentato alla conferenza “Leggi scelte o subite: la magistratura si interroga. Valori etici ed esperienze a confronto”, tenutasi a Damanhur l'8 marzo 2008. Alla conferenza, tra gli altri, erano presenti Bruno Tinti (procuratore aggiunto al tribunale di Torino, autore anche di *Toghe rotte. La giustizia raccontata da chi la fa*, Chiarelettere, Milano, 2007 e *La questione immorale*, Chiarelettere, Milano, 2009) con la relazione “Strumenti di composizione sociale e sanzioni; tempestività, afflittività”, e Marcello Maddalena, procuratore capo della repubblica presso il tribunale di Torino, con la relazione “Stato e comunità: spazi comuni e possibili conflittualità”. La sbobinatura integrale della conferenza è scaricabile all'indirizzo: <http://www.conacreis.it/index.php/convegni-e-iniziative/leggi-scelte-o-subite-la-magistratura-si-interroga>

Avendo un primo ministro che “non può decidere”, un parlamento che “sarebbe onnipotente, ma, proprio per sua natura, non prende decisioni” e una magistratura che “spesso deve supplire alle carenze degli altri due”, si determinerebbe una “situazione di stasi pressoché assoluta”, un distacco dalle strutture istituzionali e la base sociale. Affinché non si riveli né “menzogna” né “una sorta di camicia di forza che lega le capacità propulsive e dinamiche della vita”, una Costituzione dovrebbe essere “cangiante, mutevole, [...] abbastanza aperta per ascoltare e cercare di comprendere le domande della società”.

“Oggi, le domande della società non possono venire, non dico risolte ed evase, ma neppure ascoltate da questi tre poteri che si escludono a vicenda, hanno i loro problemi interni e si parlano tra loro [...] La capacità decisionale dovrebbe essere dell'esecutivo, con un parlamento capace di controllarlo e un giudiziario pronto ad intervenire. Ma in realtà, c'è una sorta di neutralizzazione reciproca che comporta, come esito quasi necessario, una stasi pressoché assoluta, una società bloccata anche se molto vivace. Questo è il mio punto di vista: abbiamo una classe dirigente che non dirige, che mira a durare e non a dirigere, perché sa che ogni decisione comporta un esito, positivo o negativo che può essere giudicato. E questa è una classe dirigente molto astuta: sa che se vuole durare non deve dirigere.

Abbiamo fatto uno studio sul potere – solo a Roma, purtroppo, non avevamo mezzi – e abbiamo scoperto che il potere più oppressivo, più terribile, è il potere che rifiuta di esercitarsi come potere: vuole avere tutte le prerogative, vuole avere tutte le strutture in mano, vuole avere tutti i dati ma non li usa per dirigere. Abbiamo trovato un concetto di potere come appannaggio personale e privato, cosa che, secondo me, solo ripartendo dalla base della società può essere rovesciata.”

A detta di Ferrarotti, le veri rivoluzioni sono quelle condotte all'insegna dello storico motto della popolazione di Boston: “*No taxation without representation, no representation without taxation*” ideato all'inizio della rivoluzione americana, secondo il quale i cittadini che pagano i tributi hanno diritto di rappresentanza a livello istituzionale, potendo governare le risorse della comunità. Nel caso specifico di richiesta di riconoscimento giuridico da parte delle comunità intenzionali:

“Nella situazione odierna, credo che sia senz'altro positivo cercare di stabilire un dialogo, una comunicazione a due vie, che spezzi un potere che guarda i cittadini come popolazione sottostante. Mi pare molto bello. Non vi è ombra di dubbio che per la struttura mentale e per la configurazione giuridica oggi prevalenti, una qualsiasi sottrazione di funzione, anche limitatamente ad un territorio ben circoscritto, allo Stato, verrebbe vissuta come non accettabile.⁴² [...] Lo stato accetta solo in base ad un assurdo, solo se c'è una doppia imposizione, un'imposizione locale e una nazionale. Siamo chiusi in una conformazione giuridico-formale perfetta, è la perfezione di un cristallo. Lo stato non può rinunciare ad una sua funzione senza mettere in crisi la Costituzione. Quindi la mia risposta [ad un'eventuale impegno per proporre una legge

⁴² Per certi aspetti le rivendicazioni delle comunità intenzionali/ecovillaggi si rifanno alle istanze dei cosiddetti “nuovi diritti”, ultimi in ordine di tempo rispetto alla concettualizzazione e conquista dei diritti civili, politici e sociali. Scrive Vincenzo Ferrari: “[...] il movimento dei diritti ha permesso di imporre ai governi il limite più importante mai conosciuto nella storia umana e altresì, se non certo di vincere, quanto meno di limitare seriamente quello che per secoli è stato ritenuto il caposaldo della politica e del diritto internazionale, cioè il principio di sovranità.” - Vincenzo Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto*, Edizioni Laterza, Bari, 2001, p. 317.

che riconosca personalità giuridica a comunità intenzionali] è questa: sì, con riserva; sì, senza illusioni; dialogo, senza aspettarsi miracoli.”

4.8. Verso un altro paradigma normativo?

"Malgrado la crisi finanziaria ed economica, l'ignoranza, l'indifferenza, la frivolezza e la negligenza sarenno, senza dubbio, i mezzi di preservazione dell'ideologia della crescita, e correremo il rischio di vivere tragicamente, in poco tempo, una catastrofe ecologica e sociale avviata già da alcuni decenni."

— Serge Latouche, *Il tao della decrescita*, in Aam Terranuova, 2009, n. 237 -

“Society cannot be better than its idea of itself. Law cannot be better than society's idea of itself. Given the central role of law in the self-ordering of society, society cannot be better than its idea of law”

- Philip Allot, *Eunomia: new order in a new world*, Oxford University Press, Oxford, 1990, p. 298, in Cormac Cullinan, *Wild law. A manifesto for earth justice*, Green Books, Devon, UK, 2003, p. 61.

La visione normativa che costituisce il contenuto della proposta di riconoscimento giuridico delle comunità intenzionali si basa su premesse altre rispetto ad una costruzione giuridica basata su contraddizioni fondamentali, obiettività scientifiche e razionalità strumentali.

Altri linguaggi la definiscono, che ritengono esplicative metafore di interconnessione, intima relazionalità, interdipendenza, collaborazione, e anche amore, fiducia, com-prensione, inclusione, creatività. Significativi, al riguardo, due episodi. Dopo una serie di incontri che hanno portato ad una condivisione di intenti in merito a quale forma di riconoscimento fosse più opportuna, gli esponenti degli ecovillaggi, assieme ad alcuni giuristi, riflettono sul fatto che, in effetti, la visione comune debba essere tradotta in “linguaggio giuridico”, un contesto semantico altro e differente rispetto alla realtà della norma agita e vissuta nei diversi ma comuni contesti di vita: una trasposizione che rifletta giuridicità è sentita come necessaria, se non si vogliono vanificare gli sforzi, se si vuole che la realtà vissuta ed esperita “dentro” possa fare breccia nella comprensione di chi sta “fuori”. Similmente a Findhorn, durante la conferenza *Positive energy*, un uomo impiegato nella compagnia petrolifera anglo-olandese *Shell*, presente solo per una giornata, prendendo la parola fa riflettere su come “gran parte delle cose dette qui devono essere tradotte [...] Sono sicuro che fuori di qui queste cose che dite non vengono comprese”.

Introducendo la visione di una eventuale *Earth Jurisprudence*, Cormac Cullinan fa presente il fatto che se si vuole procedere al superamento di concezioni che hanno creato “*a barrier between humans and 'natures'*”, concezioni che si basano sulle filosofie di Descartes, Bacon e Newton⁴³, un

⁴³ Cormac Cullinan, “Justice for all. Human governance must be considered with universal laws”, in *Resurgence*, (September /October 2002, n. 214).

altro linguaggio debba essere ricercato, diverso rispetto a quello che ha accompagnato, sostenuto e giustificato l'irrispettoso assalto alle risorse naturali assieme alle innumerevoli guerre dei potenti della Terra.⁴⁴ Un linguaggio in cui la razionalità non escluda la possibilità di un'intima relazione con la "natura".

Il sistema culturale dominante, di cui il diritto è parte integrante ed espressione, sosterebbe una situazione in cui sono gli interessi della (una certa) comunità umana ad essere promossi⁴⁵, non garantendo protezione ad altra specie o al pianeta stesso. Nel particolare contesto storico in cui la specie umana sta vivendo, la cultura dominante, e con essa le più influenti modalità giuridiche (di matrice occidentale⁴⁶), sarebbero frutto di una credenza di separazione e indipendenza, secondo i nostri, un'illusione. Illusione che se da una parte ha permesso lo straordinario sviluppo tecnologico che quotidianamente impera sotto i nostri occhi, non nutrirebbe né lo "spirito" né l'"animo" umano.⁴⁷ Dimostrando un sentire vicino ai principi dell'Ecologia Profonda, il benessere del singolo e della comunità umana sarebbe un derivato, frattale di una più generale armonia – e non proporzionale all'uso indiscriminato delle risorse naturali, alla velocità che le nuove tecnologie possono permettere e il mercato sia in grado di richiedere.

Un nuovo linguaggio, un nuovo paradigma normativo, è (anche) ciò che viene reclamato oggi da più versanti resistenti, secondo il quale contestualità, soggettivismo e attenzione alla differenza costituirebbero fondamentali pilastri ad una gestione locale.

Potrebbe il dibattito normativo e giuridico richiesto (anche) dal movimento delle comunità intenzionali ed ecovillaggi contribuire in questo senso? Sarebbe utopia un superamento del diritto così come oggi lo conosciamo, basato sulla più antica delle scienze sociali (la scienza giuridica), su un metodo, una mentalità e un lessico sostanzialmente medievali – se non precedenti -? Sarebbe ipotizzabile un progressivo allontanamento da un discorso *professionale* astratto per il quale il legame sociale fondamentale è essenzialmente *riconoscimento reciproco tra persone giuridiche*,⁴⁸ assolutamente estraneo all'idea che "*the universe [is] a communion of subjects and not a collection of objects*"⁴⁹? Un linguaggio che, su basi etiche ed epistemologiche scoperte vacillanti

⁴⁴ Cormac Cullinan, *Wild law. A manifesto for earth justice*, Green Books, Devon, UK, 2003; Gary Minda, *Teorie postmoderne del diritto*, Il mulino, Bologna, 2001 (or. *Postmodern legal movements: law and jurisprudence at century's end*, New York University Press, London – New York, 1995).

⁴⁵ Sul diritto come ideologia politica, rispondente a una scelta razionale privata, vedi Gary Minda, op. cit..

⁴⁶ "Il diritto è occidentale", sottolinea Luigi Alfieri nel breve saggio «Esistono ordinamenti normativi non giuridici?» (in Alberto Giasanti e Guido Maggioni (a cura di), *I diritti nascosti. Approccio antropologico e prospettiva sociologica*, Raffaello Cortina Editore, 1995), ricordando come Ebraismo e Islam siano Occidente a pieno titolo.

⁴⁷ All'inizio del secolo XX Oswald Spengler scrive *The decline of the West* (Allen & Unwin., London, 1922), secondo il quale i magnifici progressi scientifici erano solo un luccichio esteriore, che nascondevano un drastico e progressivo affievolirsi di creatività culturale e della spiritualità. L'approccio del testo sarà criticato da Popper in quanto, secondo l'autore, viziato di storicismo (Karl Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma, 1977, p. 89 - or. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 1945).

⁴⁸ Luigi Alfieri, op. cit..

⁴⁹ Thomas Berry in Cormac Cullinan, op. cit., p. 108. La citazione viene ripresa nella prima di copertina della rivista danese *LØSNET, International climate edition "Creating Oneness"* (n. 61-62, December 2009), le cui 10000 copie sono state stampate in concomitanza colla conferenza ONU sui cambiamenti climatici tenutasi a Copenhagen nei primi di dicembre 2009.

dall'approccio postmoderno, rivendicando tuttavia neutralità nei metodi e nei risultati, oltre che alla detenzione della *corretta* risposta, ha giustificato anche dominazione e privilegio?

Secondo Gary Minda, citando Frug, giuristi e giudici dovrebbero semplicemente “abbandonare il tentativo di comprendere il mondo nei termini della dicotomia soggettivo/oggettivo; dovrebbero invece affrontare i problemi dell'associazione umana in altri modi”. La dicotomia soggettivo /oggettivo “come molte altre categorie attraverso cui sperimentiamo il mondo, è una creazione umana e non una manifestazione di ciò che il mondo “in realtà è”. Le dottrine giuridiche riflettono e regolano la vita sociale, ma non sono esse stesse rappresentazioni reali o oggettive del mondo.”⁵⁰ I fenomeni sociali sarebbero troppo complessi per poter essere spiegati a partire da contraddizioni fondamentali, prime tra tutti, “io” e “gli altri”, l'individuo e la collettività.

Consci del fatto che il diritto non definisce la socialità, ma solo una modalità di essa⁵¹, perché non pensare alla legge, oggi per lo più costruzione sociale di soggetti giuridici, non unicamente come attività autonoma oggettiva e oggettivizzante ma come importante punto d'incontro – pur nel rischio di snaturamento della stessa - ?

Il diritto – è sempre più vero - non è l'unico linguaggio a trasformare la terra (e la natura) in uno spazio umano (e culturale). Altre vie sono possibili e un approccio puramente razionale sembra, oggi, assai poco adeguato.

⁵⁰ Gary Minda, op. cit. pp. 197-198.

⁵¹ Luigi Alfieri, idem.

Conclusioni

“I fenomeni sociali sono troppo complessi e troppo ambigui per essere spiegati a partire da una contraddizione fondamentale.”

- Gary Minda, op. cit., p. 201 –

La costruzione della norma negli odierni ecovillaggi, che si presenta per lo più come *norma agita* in questi contesti di sperimentazione, è frutto di decenni di ricerca umana e sociale, oltre ad affondare le radici in un più lontano passato di articolazione (e rivendicazione) di autonomia da parte della società civile. Tale norma in atto, come appare all'osservatore, deve essere considerata come un emergente, una costruzione sociale frutto di interazione di molteplici e differenti elementi ed interconnessioni costituenti il sistema comunità intenzionale/ecovillaggio. L'aspetto cognitivo oltre che la volontà dei soggetti, insieme alle condizioni offerte dal più vasto ambiente di riferimento, costituiscono fondamentali elementi. Sono stati presentati tre esempi di auto-organizzazione, che è costruzione normativa, in uno specifico ecovillaggio – La Valle degli Elfi -, riferiti a tre diversi ambiti del vissuto umano. Sicuramente non sono esaustivi, ma rappresentativi di una *modalità*, di un certo stile che vuole riflettere un paradigma altro rispetto a quello in cui si riconosce la contemporanea cultura massmediatica, mostrando con l'esperienza che il “caos” può non essere l'alternativa ai “poteri forti”. Il nuovo paradigma ricercato è, significativamente, potenzialmente abbracciante l'intero vissuto umano, secondo un'estetica che vuole riconoscere ed accogliere inevitabili contraddizioni. Ciò che emerge è senz'altro frutto di un *qui ed ora*, della particolare congiuntura storica, caratterizzata da irripetibilità e irreversibilità.

Se sarò riuscita a portare alla luce, sicuramente interpretando, un frammento della complessità con cui mi sono trovata a contatto personale, fisico ed emotivo, ciò che è stato presentato deve essere considerato come *una* particolare versione della realtà, quella che la mia persona e il mio *background* intellettuale mi hanno permesso di cogliere e rappresentare.

“Più plausibile di un'umanità che comincia dal riconoscimento giuridico, è [...] senz'altro un'umanità che nasce, si sviluppa e si regola raccontandosi favole (che non sono, s'intende, né falsità né stupidaggini)”, scrive Luigi Alfieri.¹

Qualsiasi sarà l'evoluzione futura, la norma sociale voluta, cercata, creata e ricreata dal “popolo” delle comunità intenzionali ed ecovillaggi, sarà, se ancora *vissuta* nello spirito di apertura che oggi li caratterizza, inevitabilmente caratterizzata da quella continua reinvenzione, che è *building the new into culture*, ossia creativo ed *empowering* adattamento all'ambiente sociale, politico, ecologico di confronto ed di interazione.

“*To bring anything into your life, imagine that it is already there*”, afferma Rob Hopkins, ideatore, nel 2005, del primo Transition Town in Irlanda.² Il futuro dirà se il frutto della pluridecennale ricerca del movimento delle comunità intenzionali ed ecovillaggi potrà essere interpretata anche

¹ Luigi Alfieri, op. cit. p. 67.

² La citazione è stata ripresa dall'intervento di Hopkins alla conferenza “*Positive energy: creating community response to peak oil and climate change*”, organizzata nell'ecovillaggio di Findhorn nel marzo 2008.

giuridicamente, se è vero che, come afferma Gary Minda, “la possibilità di un grande mutamento nella teoria del diritto è [...] evidente”.³ In un momento storico in cui la stessa autorità giuridica viene messa in discussione assieme agli assunti di imparzialità, equità, oggettività e neutralità, gli studiosi della postmodernità hanno infatti ipotizzato l'esistenza di nuove e diverse connessioni tra diritto, cultura, conoscenza, politica ed identità umana.

Potrà emergere quella proposta dal movimento degli ecovillaggi italiani come “una migliore interpretazione” normativa e giuridica nel campo specifico, sostituendo la pretesa *della* “corretta soluzione” e accantonando l'esigenza moderna di un fondamento costituzionale universale, in “una situazione che promette nientemeno la sovversione della concezione modernista della *jurisprudence*”⁴? Secondo i Nostri, sarebbe il momento che la mancanza di rispetto verso l'altro lasciasse il posto ad umiltà e compassione, e che l'arroganza giuridica che ha permesso, sostenuto e legittimato l'assalto alle “infinite risorse” naturali riconoscesse la propria definita e limitata derivazione culturale, interrogandosi se la propria *modalità* possa ancora essere consona all'obiettivo di un'esistenza soddisfacente e arricchente per la specie umana. L'uomo, lungi dall'essere entità separata, non può infatti prosperare se ciò che lo circonda perisce. Allo stesso modo, salute e benessere non sarebbero direttamente proporzionali allo sfruttamento della natura, alla velocità permessa dai più recenti sviluppi tecnologici e dalla domanda del mercato.

Per forza di cose il nostro sistema giuridico è una cornice che definisce la nostra comprensione della realtà e ne veicola il futuro. Se la nuova cosmologia prospettata dal movimento degli ecovillaggi, e sostenuta da sempre più parti nel mondo, veramente arriverà ad intaccare la natura di per sé conservatrice della nostra scienza giuridica (ricordiamo, la più antica scienza sociale), segnandone quindi un superamento, se ciò veramente accadrà, credo che avremo la sensazione di esser testimoni non solo della fine di un secolo e di un millennio, ma di aver oltrepassato la soglia di un'intera epoca.



La gestazione di un nuovo universo culturale
foto Hildur Jackson, Karen Svensson e Suste
Bonnen

³ Gary Minda, op. cit., p. 340.

⁴ Gary Minda, *idem*.

Appendice I

Declaration of

Global Interdependence and Sustainable Settlements

All Life is one and intimately interrelated. We influence each other and are dependent on each other all over the planet. We are one with nature, plant and animal systems. Every single person is responsible for the wholeness and can influence it. This is a new spiritual paradigm to replace a materialistic with great implications. It was formulated about 100 years ago by science in the west, but ages ago in the East by perennial philosophy. It is now ready to become the foundation of a new global culture

Consciousness is primary and we are as such manifestations of global consciousness. Love is the goal for all practical purposes

We all share the possibility of access to global consciousness and co-creation of it. Our light may be dimmed from impressions from this and earlier lifetimes and may need cleaning away of these old impressions and outdated thoughts for our light to shine and us to get access to global consciousness.

The purpose of life on Earth is the continuation of 3 billion years of evolution. It is the fundamental purpose behind all political, economic and social structures.

Humans can live aligned in support of this purpose and create societies and communities in harmony with this purpose and with spiritual and natural laws. Global justice, listening to nature and respecting her are fundamentals.

In doing so, settlements, villages and communities will be holographic reflections of the whole — “as above so below”. Humans have a free will to decide how we want to live with each other and the natural world. We are not a collection of objects but a communion of subjects

To create recognition of communities and a global community strategy (localisation/ transition towns/ climate towns) will be an important component in reducing human footprint and keep the raise in global temperatures below the necessary 2%

Groups creating such communities will create settlements, which are sustainable spiritually, ecologically, economically and socially. A new economic system, new laws and new technologies will be invented and adapted to support this endeavour. Communities will be accepted as a new and very old global lifestyle

Architecture, renewable energy, gardening, local food production, cradle to cradle businesses, common facilities, social structure, local economy will be one integrated whole planned together

as "ecovillages" or sustainable design

"Ecovillages/ localisation are possible in all local communities all over the world. They will happen once the materialistic worldview of a global market is abandoned voluntarily because it cannot solve the problems or because we are forced by nature or other circumstances

An Ecovillage lifestyle is also a peace initiative as it will heal and regenerate nature and species and stop regional wars or struggles over land, resources (oil) or power

July 2007, Jan 2010 Hildur Jackson

Recognition of

Communities as a Lifestyle and Strategy for Saving our Climate.

At the ICSA (International Community Study Association) meeting in Damanhur in June 2007 several community networks were present and discussed the need to have communities recognised as a lifestyle along with the traditional family lifestyle. Laws and financial systems have for centuries been adapted to the nuclear family as the only way to organise life. All over the world ecovillages, and communities have a need for new rules/laws and financing systems which are supportive of communities and not prohibitive. We strongly believe that a global community strategy of this kind will add substantially to prevent global warming and should be considered an important strategy along with renewable energy, new technology and energy savings.

Appendice II

§ - § - § - § - §

Disciplina delle Comunità intenzionali

Preambolo

La Repubblica riconosce il valore civile e la funzione di utilità sociale delle organizzazioni comunitarie sociali disciplinate dalla presente legge.

Esse sono formazioni attraverso le quali oltre ad esprimersi la personalità dei cittadini si contribuisce alla realizzazione dei valori di solidarietà sociale, civile, economica e culturale, alla tutela dell'ambiente ed al perseguimento di obiettivi di ricerca etica, interiore e spirituale.

La funzione sociale delle organizzazioni è espressa altresì dallo svolgimento di compiti ed attività in favore della collettività con momenti di risparmio della spesa pubblica.

Art. 1. Definizione

Le comunità sono aggregazioni di persone fisiche le quali condividono intenzionalmente un progetto di vita caratterizzato dalla ricerca etica e spirituale e fondato su forme di comunione dei beni, collettività delle decisioni, solidarietà e sostegno reciproco tra gli aderenti, attuato infine mediante forme di convivenza continuativa, anche legate ad un determinato territorio od a momenti di valorizzazione degli usi civici.

Art. 2. Requisiti per la costituzione

Le Comunità si costituiscono per atto pubblico rogato da notaio.

Possono costituirsi le aggregazioni di persone fisiche che hanno i seguenti requisiti:

- a) numero di persone di almeno 10 iscritti, compresi i minori all'atto della presentazione della domanda;
- b) progetto di vita comunitaria caratterizzato dalle finalità di cui all'art.1, da attuarsi mediante forme di convivenza continuativa tra gli aderenti specificamente previste ed indicate;
- c) svolgimento di attività di utilità sociale, da indicare nell'atto costitutivo
- d) previsione di un ordinamento interno ispirato ai principi di uguaglianza e pari opportunità tra gli aderenti con indicazione della elettività delle cariche, dell'obbligo del bilancio etico sociale, dei criteri di ammissione, delle modalità di scioglimento e degli obblighi devolutivi in caso di scioglimento.

Le comunità in possesso dei requisiti prima indicati possono richiedere la iscrizione nel Registro Nazionale delle Comunità istituito presso il Dipartimento degli Affari sociali della Presidenza del Consiglio; tale iscrizione viene deliberata in favore delle comunità che ne fanno domanda a seguito della verifica della sussistenza dei requisiti e delle condizioni di cui al presente articolo e purché risulti che le comunità siano esistenti ed operanti da almeno 3 anni.

La iscrizione nel Registro Nazionale attribuisce alla comunità la personalità giuridica nonché tutti i diritti, gli obblighi, i benefici e le qualità previste dalla legge in favore di detti soggetti e per i rapporti da essa disciplinati.

La iscrizione nel Registro Nazionale attribuisce alla comunità un trattamento normativo e fiscale equiparato a quello degli enti no profit ed ONLUS.

Il Registro Nazionale presso il Dipartimento è tenuto e vigilato da uno speciale ufficio (Osservatorio Nazionale per le Comunità) del quale dovrà essere chiamato a far parte un rappresentante nazionale delle Comunità.

Art. 3. Risorse economiche.

Le Comunità traggono le loro risorse economiche da:

- quote e contributi degli associati;
- donazioni, lasciti, eredità ed erogazioni liberali;
- contributi di amministrazioni od enti pubblici;
- entrate derivanti da prestazioni di servizi verso terzi privati o pubblici;
- proventi di cessioni di beni derivanti da attività economiche svolte tramite prestazioni d'opera degli associati, di carattere commerciale, artigianale o agricolo;
- altre entrate derivanti da iniziative promozionali finalizzate al finanziamento della Comunità.

Le Comunità sono tenute per almeno tre anni alla conservazione della documentazione relativa alle entrate di cui al comma precedente.

Le Comunità hanno l'obbligo di rendicontazione delle proprie entrate ed uscite in bilanci annuali.

Le Comunità sono tenute a reinvestire al proprio interno i proventi derivanti dalle attività economiche svolte, coerentemente con le finalità istituzionali, con il divieto di distribuire tra i membri gli utili eventualmente maturati.

Art. 4. Bilancio etico-sociale.

Le Comunità possono sottoscrivere convenzioni con pubbliche amministrazioni per l'erogazioni di

servizi a terzi a titolo oneroso.

Le Comunità redigono annualmente il bilancio sociale rendicontando sulle quantità e sulle qualità di relazione con i gruppi di riferimento rappresentativi dell'intera collettività, mirante a delineare un quadro omogeneo, puntuale, completo e trasparente della complessa interdipendenza tra i fattori economici e quelli socio-politici connaturati e conseguenti alle scelte fatte.

Art. 5. Strutture per lo svolgimento delle attività sociali.

Le Comunità possono ricevere in comodato dalle pubbliche amministrazioni beni pubblici mobili ed immobili per lo svolgimento delle proprie attività istituzionali.

Possono altresì stipulare con Enti pubblici territoriali locali convenzioni particolari per la costruzione e/o l'ampliamento di strutture edilizio-urbanistiche anche in deroga ai PRGC ovvero per il riconoscimento di "Area Speciale" agli insediamenti destinati al conseguimento delle finalità istituzionali ed a qualsiasi titolo detenuti dalle singole Comunità, anche come momenti di valorizzazione degli usi civici.

Art. 6. Proprietà.

Le Comunità possono avere intestati beni di proprietà collettiva, ai sensi degli articoli 2659 e 2660 del codice civile, con l'obbligo di destinare i beni ricevuti e le loro rendite al conseguimento delle finalità istituzionali.

Art.7. Prestazioni di lavoro

I membri che prestano la loro attività lavorativa presso la Comunità in maniera continuativa e prevalente hanno diritto al mantenimento sulla base della condizione patrimoniale della comunità stessa ed in modo che sia garantito un livello corrispondente a quello definito dall'art. 36 della Costituzione e 230 bis c.c.

La Comunità ha comunque la facoltà di organizzare forme di lavoro diversificate con trattamenti fiscali autonomi di cui al seguente art. 8.

Art. 8. Disciplina fiscale e agevolazioni.

Le Comunità possono stabilire rapporti di lavoro al loro interno in regime di agevolazione fiscale nella misura forfettaria fissa per IRPEF del 20% per le prestazioni d'opera onerose ed in regime di esenzione fiscale per le prestazioni d'opera libere e gratuite prestate dai propri associati per il perseguimento di fini istituzionali.

Le Comunità intenzionali possono organizzare forme di scambio lavoro-ospitalità, soggette alla agevolazione fiscale sopra indicata, al netto dei costi di ospitalità.

Art. 9. Diritti e doveri degli associati conviventi.

I componenti delle Comunità hanno tra loro diritti e doveri di natura mutualistica e solidaristica, equiparati a quelli tra familiari come disciplinati dal codice civile, anche ai fini dell'assistenza sanitaria.

Art. 10. Eredità

In caso di successione nel patrimonio di un associato appartenente alla Comunità intenzionale

riconosciuta per morte del medesimo, in mancanza di altri successibili l'eredità è devoluta alla Comunità intenzionale di appartenenza in deroga all'art. 586 c.c.

**Art.11. Iscrizione nel Registro Nazionale delle Comunità
in sede di prima applicazione della legge**

L'iscrizione nel Registro Nazionale delle Comunità è consentita, su domanda da presentarsi presso il Dipartimento degli Affari sociali della Presidenza del Consiglio entro 60 giorni dalla data di entrata in vigore della presente legge, a coloro che a tale data dimostrino di avere svolto da almeno 3 anni la attività di cui all'art. 2 e con il possesso dei requisiti ivi previsti, pur attraverso l'utilizzo di altri istituti giuridici previsti dall'ordinamento.

Entro un anno dalla data di iscrizione al Registro Nazionale dei soggetti di cui al primo comma i medesimi dovranno provvedere alla loro trasformazione in Comunità secondo le forme ed i requisiti di cui alla presente legge.

Art. 12. Norma di rinvio.

Per quanto non espressamente previsto dalla presente legge, alle Comunità intenzionali si applica la normativa della disciplina delle associazioni di promozione sociale di cui alla legge 7 dicembre 2000, n. 383.

Bologna, 13 Settembre 2008

Appendice III

Testo rivolto alla proposta di revisione del diritto di famiglia, ovvero la riscrittura del Primo libro del codice civile.

LE COMUNITA' INTENZIONALI

Art. 227 (Definizione. Diritti e doveri degli associati)

Le persone fisiche possono costituirsi in comunità intenzionali nelle quali condividono un progetto di vita fondato su forme di convivenza continuativa, comunione dei beni, collettività delle decisioni, solidarietà e sostegno reciproco tra gli aderenti.

I partecipanti alla comunione hanno diritti e doveri di natura mutualistica e solidaristica, equiparati, ai fini della possibilità di reciproca assistenza in ospedale, a quelli dei familiari, purché sussista comune residenza, risultante da dichiarazione registrata nell'ufficio di stato civile del comune ove essa sussiste.

Art. 228 (Requisiti per la costituzione delle comunità)

La comunità si costituisce per atto pubblico rogato dal notaio o da pubblico ufficiale, purché sussistano i seguenti requisiti:

vi partecipino al momento della costituzione almeno dieci persone fisiche, compresi i minori emancipati e i figli dei partecipanti, salvi i diritti del genitore che non partecipa alla comunità;

esplicita dichiarazione delle finalità di cui all'articolo 227, con indicazione delle modalità della convivenza continuativa e dello svolgimento di attività di utilità sociale;

formulazione di un ordinamento interno con indicazione delle modalità per l'elezione delle cariche della comunità, per la formulazione e la presentazione del bilancio etico sociale, dei criteri di ammissione, delle modalità di scioglimento, degli obblighi devolutivi in caso di scioglimento, dei diritti economici del partecipante che receda dalla comunità.

La comunità deve essere sciolta quando il numero dei suoi partecipanti è inferiore a 10.

Trascorsi tre anni dalla costituzione, le comunità esistenti ed operanti, purché in possesso dei predetti requisiti, possono richiedere la iscrizione in apposito Registro Nazionale delle Comunità, istituito presso il Dipartimento degli affari sociali della Presidenza del Consiglio. L'iscrizione è sancita dopo la verifica della sussistenza dei requisiti e delle condizioni di cui al presente articolo.

Con l'iscrizione nel Registro Nazionale delle Comunità, la comunità acquista la personalità giuridica, tutti i diritti, gli obblighi, i benefici e le qualità previste dalla legge in favore di detti soggetti e per i rapporti da essa disciplinati, nonché l'attribuzione di un trattamento normativo e fiscale equiparato a quello degli enti no profit ed ONLUS.

Il Registro Nazionale delle Comunità è sottoposto alla vigilanza dell'Osservatorio Nazionale delle Comunità, del quale deve essere chiamato a far parte anche un rappresentante nazionale delle Comunità.

Art. 229 (Patrimonio e gestione)

Il patrimonio della comunità intenzionale è costituito da:

quote e contributi dei partecipanti;

donazioni, lasciti, eredità ed erogazioni liberali;

contributi di amministrazioni od enti pubblici;

entrate derivanti da prestazioni di servizi verso terzi privati o pubblici;

proventi di cessioni di beni derivanti da attività economiche svolte tramite prestazioni d'opera dei partecipanti, di carattere professionale, commerciale, artigianale o agricolo;

altre entrate derivanti da iniziative promozionali finalizzate al finanziamento della Comunità;

avanzi della gestione.

I proventi derivanti dalle attività economiche svolte dalla comunità in conformità con le finalità istitutive sono reinvestiti per il miglioramento della comunità e comunque al proprio interno. E' vietata la distribuzione tra i membri di utili eventualmente maturati.

La comunità può essere titolare di beni di proprietà collettiva, ai sensi degli articoli 2659 e 2660 del codice civile, con l'obbligo di destinare i beni ricevuti e le loro rendite al conseguimento delle finalità istituzionali della comunità.

I partecipanti della comunità che prestano in maniera continuativa e prevalente presso la stessa la loro attività lavorativa hanno diritto al mantenimento sulla base della condizione patrimoniale della comunità stessa ed in modo che sia garantito un livello corrispondente ai principi costituzionali (art. 36) ed a quanto previsto dall'art. 230 bis cod. civ.

Art. 230 (Rinuncia dei partecipanti)

In qualunque momento, ciascuno dei partecipanti alla comunità può recedere da essa mediante

comunicazione con raccomandata con ricevuta di ritorno.

Con il recesso dalla comunità, il partecipante acquisisce il diritto a ricevere quanto dovutogli in base all'ordinamento della comunità, che può essere impugnato dinanzi al giudice ordinario, ove non rispetti principi di proporzionalità ed equità.

Art. 230/1 (Normativa applicabile)

Per quanto non espressamente previsto, alle comunità intenzionali si applica, in quanto compatibile ed in quanto non in contrasto con la regolamentazione pattizia, la normativa relativa alle associazioni di promozione sociale.

Bibliografia

- AA.VV., *Agenda Coscioni. Mensile di iniziativa politica e nonviolenta dell'associazione Luca Coscioni, per il congresso mondiale per la libertà di ricerca*, Anno II, n. 6, giugno 2008
- AA.VV., *Community Sustainability Assessment (CSA)*, developed by *Global Ecovillage Network*, (www.gaia.org)
- AAVV., *Conoscersi per crescere, crescere per conoscersi. Atti del primo convegno nazionale Conacreis*, Firenze 26-27 Novembre 2005
- AAVV., CIR (Corrispondenze e Informazioni Rurali) n. 18 (giornalino autoprodotta)
- AAVV., CIR (Corrispondenze e Informazioni Rurali) n. 19
- AAVV., CIR (Corrispondenze e Informazioni Rurali) n. 20
- AAVV., CIR (Corrispondenze e Informazioni Rurali) n. 21
- AAVV., *Dichiarazione Universale sulla diversità culturale*, UNESCO, 2002
- AA.VV., *Environmental law & management* (Special issue: articles and commentary from the WILD LAW CONFERENCE, a UK Environmental Law Association Conference on “The principle of Earth Jurisprudence”, based on the book “Wild law” by Cormac Cullinan”), Volume 18, Issue 1, January- February 2006
- AA.VV., LØSNET, International climate edition “Creating Oneness”, n. 61-62, December 2009
- Alfieri Luigi, «Esistono ordinamenti normativi non giuridici?» in Alberto Giasanti e Guido Maggioni (a cura di), *I diritti nascosti. Approccio antropologico e prospettiva sociologica*, Raffaello Cortina Editore, 1995
- Alfieri Luigi, “Il fuoco e la bestia. Commento filosofico-politico al “Signore delle Mosche” di Golding”, in Luigi Alfieri, Cristiano Maria Bellei, Domenico Sergio Scalzo, *Figure e simboli dell'ordine violento : percorsi fra antropologia e filosofia politica*, Giappichelli, Torino, 2003
- Arato Andrew, *Civil society, constitution, and legitimacy*, Rowman & Littlefield Publishers, INC., Boston, 2000
- Assadourian Erik, “Engaging communities for a sustainable world”, in Christopher Flavin, *State of the World. Innovations for a sustainable economy*, The Worldwatch Institute, Washington D.C., 2008
- Atapattu Sumudu A., *Emerging principles of international environmental law*, Transnational Publishers, Inc., Ardsley, NY, 2006
- Bachofen Johan Jacob, *Il matriarcato*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1988 (or. *Das Mutterrecht*, 1861)
- Bachofen Johan Jacob, *Il potere femminile. Storia e teoria*, (a cura di Eva Cantarella), Il Saggiatore, Milano, 1977

- Baier Matthias, "Norms and rules governing the preparedness for oil catastrophes at sea", in Håkan Hydén & Per Wickenberg (eds.), *Contributions in sociology of law. Remarks from a Swedish horizon*, Lund Studies in sociology of law, 2008, pp. 37-67
- Baldassarri Ermanno, *Progetto "Comunità abitativa degli "Elfi della Valle dei Burroni"*, documento inedito
- Baldwin Christina, *Calling the circle. The first and future culture*, Bentam trade paperback edition, 1998
- Benthall J. (ed.), *Ecology: the shaping inquiry*, Longman, London, 1972
- Bergman Anna-Karin, *A norm perspective on sustainable development*, working paper presented at the joint annual meeting of LSA and the Research Committee on Sociology of Law (RCSL), July 25-28 2007, Humboldt University, Berlin, Germany
- Bergman Anna-Karin, "The importance of understanding norm-creation process in the work toward efficient regulations", in Håkan Hydén & Per Wickenberg (eds.), *Contributions in sociology of law. Remarks from a Swedish horizon*, Lund Studies in sociology of law, 2008, pp. 69-76
- Beneri Maria Luisa, *Viaggio attraverso utopia*, edizione a cura del M.A. I. Carrara, 1981
- Berry Thomas, *Rights of the Earth. Recognizing the rights of all living beings*, Resurgence Magazine, September/October 2002, n. 214
- Berry Thomas, *Evening thoughts. Reflecting on Earth as sacred community*, Sierra Club, San Francisco (Calif.), 2006
- Bertilsson Margareta, *An ancient science? On the continuing relevance of law*, in Nybom Thorsten (ed.), "Studies of higher education and research", Stockholm, 1993:1
- Bertuglia Cristoforo Sergio, Franco Vaio, *Nonlinearity, chaos and complexity. The dynamics of natural and social systems*, Oxford University Press, New York, 2005
- Bettetini Maria (et al.), *La città dell'utopia: dalla città ideale alla città del terzo millennio*, LibriScheiwiller, (Civitas europea), 1999
- Birnie Patricia, Boyle Alan, *International Law & the Environment*, Oxford University Press, 2002
- Bosselmann Klaus, *The principle of sustainability, Transforming law and governance*, Ashgate Publishing Limited, Hampshire, England, 2008
- Bruntland G. H., *Our Common Future*, Oxford University Press, 1987; G.H. Bruntland, *Il futuro di tutti noi*, Bompini, 1989
- Buenfil A, *Arcobaleno un popolo senza confini*, Aam terra Nuova, Firenze, 1989
- Byrne David, *Complexity theory and the social sciences: an introduction*, London, Routledge, 1998
- Calder Jason, 'Engaging communities for a sustainable world', in *State of the World 2008, Innovations for a sustainable economy*, Worldwatch Institute
- Capra Fritjof, *Il tao della fisica*, Adelphi, Milano, 2005 (ed. or. del 1975)

- Carbonnier Jean, *Flessibile diritto. per una sociologia del diritto senza rigore*, Giuffrè, Milano, 1997 (or. *Flexible droit: textes pour une sociologie du droit sans rigueur*, Librairie generale de droit et de jurisprudence, Paris, 1969)
- Cardano Mario, *Lo specchio, la rosa, il loto. Uno studio sulla sacralizzazione della natura*, Edizioni SEAM, Roma, 1997
- Cheli Enrico, Montecucco Nitamo F., *Creativi culturali. Persone nuove e nuove idee per un mondo migliore. Una panoramica delle ricerche internazionali*, Xenia, Milano, 2009
- Chesters Grame and Welsh Ian, *Complexity and social movements. Multitudes at the edge of chaos*, Routledge, Londra, 2006
- Chiodi Giulio M. (a cura di), *La contesa tra fratelli*, Giappichelli, Torino, 1992
- Christensen K. and D. Levinson, et. al. (eds), *The enciclopedia of community: from the village to the virtual world*, Sage, Thousand Oaks, USA, 2003
- Clastres Pierre, *La società contro lo stato, Ricerche di antropologia politica*, Feltrinelli Editore, Milano, 1977 (or. *La société contre l'État*, 1974)
- Cocozza Antonio, *Utopia e sociologia. Una critica alle società chiuse*, Armando Editore, Roma, 2004
- Cohen David, "Earth natural wealth. An audit", *New Scientist*, May 26 2007
- Cohen Jean and Andrew Arato, *Civil society and political theory*, MIT Press, Cambridge, Mass., 1992
- Consalvo Chiara, *La vita semplice: ecovillaggi. Dalla controcultura alla visione sostenibile*, tesi di laurea, dipartimento di antropologia, Università degli studi La Sapienza di Roma, anno accademico 2002-2203.
- Conway G. (ed.), *The assessment of environmental problems*, Imperial College, London, 1986
- Connell R., *Ruling class, ruling culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977
- Creagh R., *Laboratori di utopia*, Eleuthera, Milano, 1987
- Cullinan Cormac, "Justice for all. Human governance must be considered with universal laws", in *Resurgence*, (September /October 2002, n. 214)
- Cullinan Cormac, *Wild law. A manifesto for earth justice*, Green Books, Devon, UK, 2003
- Dal Lago, Alessandro, De Biasi, Rocco, *Un certo sguardo: introduzione all'etnografia sociale*, Editori Laterza, Bari, 2002
- Dawson Jonathan, *Ecovillages. New Frontiers for sustainability*, Green Books, Bristol, 2006
- De Filippis Bruno e Francesco Billotta (a cura di), *Amore civile. Dal diritto della tradizione al diritto della ragione*, Mimesis, Milano, 2009
- Derrida Jacques, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano, 1969
- De Toni Alberto F. e Luca Comello, *Prede o ragni, Uomini e organizzazioni nella ragnatela della complessità*, Utet Libreria, Torino, 2005

- Diamond Jared, *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*, Einaudi, 2005 (or. *Collapse. How societies choose to fail or survive*, Allen Lane, London, 2005)
- D'Ingiullo Francesco (a cura di), *Nati in casa. Le custodi della nascita raccontano*, Altica Edizioni, 2009
- Durkheim Emile, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1999 (or. *De la division du travail social*, 1893)
- Eaton S. B., Shostak M., Konner M., *The paleolithic prescription: a program of diet and exercise and a design for living*, Harpet and Row, New York, 1988
- Ellul Jacques, *La tecnica. Rischio del secolo*, Giuffrè, Milano, 1964 (or. *La technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin, Paris, 1954)
- Eve Raymond A., Sara Horsfall, Mary E. Lee (eds.), *Chaos , complexity , and sociology : myths, models, and theories*, Sage, Thousand Oaks, 1997
- Facheris Davide, *L'esperienza degli Ecovillaggi. Comunità e sostenibilità*, tesi di laurea in Scienze della Cooperazione per lo Sviluppo e la Pace , Facoltà di Scienze Politiche dell'Università Cattolica di Milano, a.a. 2003-2004 (<http://www.associazionebasilico.it/riferimenti-culturali-tecnologici-e-scientifici/l-esperienza-degli-ecovillaggi-comunita-e-sostenibilita/>)
- Ferrari Vincenzo, *Lineamenti di sociologia del diritto*, Edizioni Laterza, Bari, 2001
- Francescato Donata e Grazia, *Famiglie aperte: la comune. Analisi socio-psicologica delle comuni nord americane con una nota sulle comuni italiane*, Feltrinelli, Milano, 1980 (prima edizione è del 1974)
- Fregna Roberto, *La città di utopia*, CLUEB, Bologna, 1987
- Friedman Thomas L., *The world is flat: the globalized world in the twenty-first century*, Penguin Books, 2006
- Fruggeri Laura, *Diverse normalità. Psicologia sociale delle relazioni familiari*, Carocci, Roma, 2005
- Fukuoka Masanobu, *La rivoluzione del filo di paglia. Un'introduzione all'agricoltura naturale*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1980 (or. *Shizen noho wara ippon no kakumei*, Hukujusha editore, 1975)
- Gaino Alberto, "In questa Italia evadere il fisco diventa legittimo. Maddalena e Tinti contro il malcostume", *La Stampa*, 8 marzo 2008.
- Gaino Alberto, "Tinti: Damanhur ci batte in giustizia. Nella comunità esoterica un sistema vincente", *La Stampa*, 8 marzo 2008.
- Galeano Eduardo, *La natura non è muta*, ne "Il Manifesto", venerdì 18 aprile 2008
- Geertz Clifford, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1988 (or. 1973)
- Geertz Clifford, *Opere e vite. L'antropologo come autore*, Il Mulino, Bologna, 1990
- Gillberg Minna, *From green image to green practice: normative action and self-regulation*, Sociologiska Institutionen, Lund Universitet, Lund, 1999

- Gillett Jane, "Childbirth in Pithiviers, France", *Lancet*, 1979; i:894-96
- Godzich Wlad, "From the Inquisition to Descartes. The origins of the modern subject", in *Surfaces*, electronic journal published by Les Presses de l'Université de Montréal, vol. II.
- Goffman Erving, *L'ordine dell'interazione*, Arnaldo, Roma, 1998 (or. "The interaction order" in *American sociological review*, 1983, v. 48)
- Goodman Paul e Percival, *Communitas. Mezzi di sostentamento e modi di vivere*, Il Mulino, Bologna, 1970 (or. *Communitas. Means of livelihood and ways of life*, New York, Vintage Books, 1960)
- Graae Bodil, "Børn skal have Hundrede Forældre" [I bambini dovrebbero avere cento genitori], *Politiken*, Copenhagen, April 1967
- Gundelach Peter, "New social movements in the nordic countries", in Thomas P. Boje & Olsson Sven E. Hort (eds.) *Scandinavia in a new Europe*, Universitetsforlaget, AS, Oslo, 1993
- Gudmand-Høyer Jan, "Det manglende led mellem utopi og det forældede en familiehuse" [The missing link between utopia and the dated single family house], *Information*, 26 June 1968
- Haavio Ari, Approaches to man's relation to nature. Tracing the origins", in *Green Moves, political stalemates. Sociological perspectives on the environment*, edited by Annmari Konttinen, Turun Yliopisto, Turku, 1996
- Hall John R., Philip D. Schuyler and Sylvaine Trinh, *Apocalypse observed : religious movements and violence in North America, Europe and Japan*, London; Routledge, 2000
- Hallet Jean Pierre, *Pygmy Kitabu*, Random House, New York, 1973
- Hardt Michael, Negri Antonio, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano, 2001 (or. *Empire*, Harvard University Press, Cambridge, London, 2001)
- Harrison Paul, *The third revolution: population, environment and a sustainable world*, Penguin Books, London and New York, 1992
- Heelas Paul, *The new age movement*, Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1996
- Heelas Paul & Linda Woodhead, *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*, Blackwell, Oxford, 2005
- Hernan Huarache Mamani, *La donna dalla coda d'argento* Mondadori, Milano, 2005
- Hobsbawm Eric J., Terence Ranger, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987 (or. *The invention of tradition*, Cambridge University Press, 1983)
- Hoebel E. A., *The law of primitive man. A study in comparative legal dynamics*, Harvard University Press, Cambridge, 1954
- Hopkins Rob, *The transition handbook: from oil dependency to local resilience*, Green, Totnes, 2008
- Hornstein Donald, *Complexity theory, adaptation, and administrative law*, 54 Duke Law Journal 913 (2005)

- Hughes Donald J., *An environmental history of the world. Humankind's changing rôle in the community of life*, Routledge, London, 2001
- Hughes Donald J., *L'etica della terra nel mondo classico*, in "L'ecologista italiano. Per custodire la terra", n. 2 gennaio 2005
- Hydén Håkan, *Nine reasons for norms*, paper presented at the "European Ways of Law: First European Socio-Legal Conference" Onati, 2005
- Hydén Håkan, Måns Svensson, "The concept of norms in sociology of law", in Håkan Hydén & Per Wickenberg (eds.), *Contributions in sociology of law. Remarks from a Swedish horizon*, Lund Studies in sociology of law, 2008, pp. 129-146
- Ikegawa Akira, *Quando ero nella pancia della mamma*, Cairo Editore, Milano, 2006 (or. おぼえているよ。ママのおなかのなかにいたときのこと, Lyon Co. Ltd, Japan, 2002)
- Inghilleri Paolo, *La buona vita, Per l'uso creativo degli oggetti nella società dell'abbondanza*, Guerini e Associati, Milano, 2003
- Inglehart Ronald, *Culture shift in advanced industrial society*, Princetown University Press, 1990
- Jackson Hildur (ed.), *Creating harmony. Conflict resolution in community*, Gaia Trust, Holte, Denmark, 2002
- Jackson Hildur, Karen Svensson (eds), *Ecovillage Living. Restoring the Earth and her people*, Green Books, Davon, Uk, 2002
- Jackson Tim, *Prosperity without growth. Economics for a finite planet*, Earthscan, London, 2009
- Jackson Ross, *The ecovillage movement*, www.permaculture.co.uk
- Jesi Furio, *Bachofen*, Bollati Boringhieri, Torino, 2005
- Järvikoski Timo, "Sociology and nature", in *Green Moves, political stalemates. Sociological perspectives on the environment*, edited by Annmari Kontinen, Turun Yliopisto, Turku, 1996
- Kiel L. Douglas and Euel Elliott (ed. by), *Chaos theory in the social sciences: foundations and applications*, University of Michigan press, Ann Arbor , 1996
- Kimball C. D., Chang C. M. et al., "Immunoreactive endorphin peptides and prolactin in umbilical vein and maternal blood", *Am. J. Obstet. Gynecol.*, 1987; 14:104-105
- Kiss Alexander and Dinah Shelton, *Guide to international environment*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2007
- Korten David C., *The great turning: from empire to earth community*, Berret-Koehler/Kumarian Press, S. Francisco, CA, 2006
- Krishnan Kumar, *Utopianism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1991
- Kuhn Thomas, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1979 (or. The structure of scientific revolutions, Chicago Universit Press, Chicago, 1962)
- Kuper Adam, *The reinvention of primitive society. Transformations of a myth*, Routledge, London, 2005

- Lacan Jacques, *Scritti*, Einaudi, Torino, 1995 (or. 1966)
- Laclau Ernesto and Chantal Mouffe, *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*, 2nd ed., Verso, London; New York, 2001 (first edition in 1985)
- Larsson Josefin, *Aiming for change. Intentional communities and ideology in function*, Örebro University, 2004
- Larsson Stefan, Måns Svensson, "Theory: the concept of norms", in Stefan Larsson and Måns Svensson, *Social Norms and intellectual property. Online norms and the European legal development*, MEDIA-TRYCK, Lund, 2009
- Larsson Stefan, Måns Svensson, "Scientific method: studying social norms", in Stefan Larsson and Måns Svensson, *Social Norms and intellectual property. Online norms and the European legal development*, MEDIA-TRYCK, Lund, 2009
- Latouche Serge, *La sfida di Minerva. Razionalità occidentale e ragione mediterranea*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000 (or. *Le défi de Minerve. Razionalità occidentale et la raison méditerranéenne*, 1999)
- Latouche Serge, *Il tao della decrescita*, in Aam Terranuova, 2009, n. 237
- Latouche Serge, "Obiettivo decrescita. Verso una società armoniosa", riportato in *Seminasogni F.O.L.K. (finché ognuno li colga)*, supplemento bimestrale a Stampa Alternativa, autunno 2008, n. 34
- Lawrence Felicity, "Pioneering Welsh Town begins the transition to a life without oil", *The Guardian*, April 7th 2007
- Leboyer Frédérick, *Shantala. L'arte del massaggio indiano per far crescere i bambini felici*, RCS Libri S.p.A., Milano, 1998 (or. *Shantala*, Edition du Seuil, Paris, 1976)
- Lederman RP McCann DS, Work B, Huber MJ. "Endogenous plasma epinephrine and norepinephrine in last-trimester pregnancy and labor", *Am. J. Obstet. Gynecol.*, 1977;129:5-8
- Leiserowitz Anthony A., Fernandez Lisa O., *Towards a new consciousness: values to sustain human and natural communities. A synthesis of insights and recommendations from the 2007 Yale F&ES Conference*, Yale School of Forestry and environmental studies, 2008
- Liendloff Jean, *Il concetto del continuum. Ritrovare il ben-essere perduto*, La Meridiana, Bari, 2000 (or. *The continuum concept*, Duckworth, London, 1975)
- Lin Jan and Christopher Mele (edited by), *The urban sociology reader*, Routledge, London, 2005
- Livni Michael, *Intentional community, modernity, post-modernity and globalization: challenges and prospects*, paper presented at the Intentional Communities Study Association, Ninth International conference, Damanhur, Italy, June 29th - July 1st, 2007
- Lorenz Konrad, *Il declino dell'uomo*, Mondadori, Milano, 1987 (or. *Der Abbau des Menschlichen*, Piper, Munchen – Zurich, 1983)
- Loudis Jessica, "The 'rights of nature'", in *Open Democracy. Free thinking for the world*, 8 December 2008
(http://www.opendemocracy.net/article/environment/jessica_loudis/rights_of_nature_ecuador)

- Lovelock James, *The revenge of Gaia: why the Earth is fighting back – and how we can still save humanity*, Allen Lane, Santa Barbara (California), 2006
- Lozoff Betsy, “Birth in non industrial societies”, in Klaus M., Robertson M. O., *Birth, interaction and attachment*, Johnosom and Johnson, Skillman, New Jersey, 1982
- Luoka Elli, *International environmental law. Fairness, effectiveness and world order*, Cambridge University Press, NY, 2006
- Lyotard Jean François, *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Milano, Feltrinelli, 2001 (or. *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, [Les Éditions de Minuit, Paris, 1979](#))
- Mach Ernst, *Conoscenza ed errore. Abbozzi per una psicologia della ricerca*, Einaudi, Torino, 1982
- Macnaghten Phil, Urry John, *Contested natures*, Sage publication Ltd, London, 1998
- Magnaghi Alberto, *Il progetto locale*, Bollati Boringhieri, Torno, 2000
- Manitonquat, *The Circle Way*. Story Stone Publishing. Greenville, 1997
- Magrassi Paolo, *Sfruttare il Caos. La scienza si confronta con la complessità. E dovrà fare ricorso alla contaminazione tra cultura diverse*, ne *Il Sole 24 ore Nòva Review*, n. 4 2008, settembre 2008
- Mannheim Karl, *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna, 1999
- Mattelart Armand, *Storia dell'utopia planetaria. Dalla città profetica alla città globale*, Einaudi, Torino, 2003
- Matthiessen Peter, “*Rachel Carson. Before there was an environmental movement, there was one brave woman and her very brave book*”, in “*Time*”, 29.03.1999
- Maurer Willy, *La prima ferita. L'influenza dell'imprinting sul nostro comportamento. Un percorso di guarigione*, Aam Terranuova, Firenze, 2008 (or. *Zugehörigkeit*, 2000)
- McCamant Kathryn and Charles Durrett, *Cohousing, a contemporary approach to housing ourselves*, Habitat Press, Berkeley, 1988
- Melucci Alberto, “Symbolic challenge of contemporary movements”, *Social Research*, 52 (4), 1985
- Melucci Alberto, “A strange kind of newness: what is new in new social movements?”, in E. Larana, H. Johnston, J. Gusfield, *New social movements: from ideology to identity*, Temple University press, Philadelphia, 1994, pp. 101-130
- Melucci Alberto, *Verso una sociologia riflessiva: ricerca qualitativa e cultura*, Il Mulino, Bologna, 1998
- Metcalf William, *Dropping out and staying in: Recruitment, Socialization and Commitment Endangerment within contemporary alternative lifestyles*, issued by Griffith University; Brisbane, Australia, 1986
- Metcalf William, *Community living*, Findhorn Press, Forres, UK, 2004
- Metcalf William, “The wisdom of the elders. Communal conflict and conflict resolution”, in Hildur Jackson (ed.), *Creating harmony. Conflict resolution in community*, Gaia Trust, Holte, Denmark, 2002

- Minda Gary, *Teorie postmoderne del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2001 (or. *Postmodern legal movements: law and jurisprudence at century's end*, New York University Press, London – New York, 1995)
- Mollison Bill, Slay Reny Mia, *Introduzione alla permacultura*, Aam Terranuova, 2007 (or. *Introduction to Permaculture*, 1978)
- Montagu Ashley, *Il significato della pelle*, Vallardi, Milano, 1989 (or. *Touching: The human significance of skin*, Columbia University Press, New York, 1971)
- Morin Edgar, *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare la sfida della complessità*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993 (Or. *Introduction à la pensée complexe*, 1990)
- Moss I. R., Conner H. et al., “Human beta endorphin-like immunoreactivity in the perinatal/neonatal period”, *J. of Ped.*, 1982; 101; 3:443-46
- Mumford Lewis, *Storia dell'utopia*, Donzelli, Roma, 2008
- Negri Antonio, *Kairòs, Alma Venus, Multitudo, Nove lezioni impartite a me stesso*, Manifestolibri srl, Roma, 2000
- Newton N, Foshee D, Newton M. “Experimental inhibition of labor through environmental disturbance”, *Obstet. Gynecol.*, 1966;67:371-377
- Newton Niles, “The Influence of the Let-Down Reflex in Breast Feeding on the Mother-Child Relationship”, *Marriage and Family Living*, 1958; 20: 18-20
- Niman Micheal I., *People of the Rainbow. A nomadic utopia*, The University of Tennessee Press, Knoxville, 1997
- Nissen E, Lilja G, Widström AM, Uvnäs-Moberg K. “Elevation of oxytocin levels early post partum in women”, *Acta Obstet. Gynecol. Scand.*, 1995 Aug;74(7):530-3
- Odent Michel, “Birth under water”, *Lancet*, i, 1983, pp. 1476-77
- Odent Michel, *L'agricoltore e il ginecologo. L'industrializzazione della nascita*, Il Leone Verde, Torino, 2006 (or. *The Farmer and the Obstetrician*, 2002)
- Odent Michel, “La première têtée”, in Odent M., *Genèse de l'homme écologique*. Epi. Paris 1979, p. 103-116
- Odent Michel, *La scientificazione dell'amore. L'importanza dell'amore per la sopravvivenza umana*, Feltrinelli, Milano, 2008 (or. 1999)
- Odent Michel, “L'expression précoce du réflexe de foussement”, In *Les cahiers du nouveau*, 1978, 1-2: 169-185
- Odent Michel, “The early expression of the rooting reflex”, *Proceedings of the 5th International Congress of Psychosomatic Obstetrics & Gynecology*, Rome. London: Academic Press 1977: 1117-1119
- Odent Michel, *La funzione degli orgasmi. Un'indagine rivoluzionaria sugli “ormoni dell'amore” che regolano accoppiamento, parto e allattamento. Un invito appassionato a vivere questi momenti cruciali come esperienze di profonda trasformazione e trascendenza*, Terra Nuova Edizioni,

- Firenze, 2009 (or. *The functions of the orgasms, The highways to transcendence*, Pinter&Martin, Great Britain, 2009)
- Odent M., “Why laboring women don’t need support”, *Mothering*, 1996; 80: 46-51
- Olgiati Vittorio, *The janus-headed role of positive law in environmental risk management*, in “Sustainability. Development and Environmental Risk”, edited by Enrico M. Tacchi, Foxwell & Davies, Uk, Ltd, 2004
- Olivares M., *Comuni, comunità ed ecovillaggi in Italia*, Malatempora, Roma, 2003
- Owens Craig, “The discourse of others: feminists and postmodernism”, in H. Foster (ed.), *The anti-aesthetic: essays on postmodern culture*, Bay Press, Port Townsend, Wash., 1983
- Pazè Valentina, *Il comunitarismo*, Laterza editori, Bari, 2004
- Pert CB, Snyder SH. “Opiate receptors: demonstration in nervous tissue”, *Science* (March) 1973.
- Petersen Hanne, “Informal law and/of love in the european community“, in *Teoria Sociologica* 3/94, Franco Angeli, Milano, 1994
- Piasere Leonardo, *L’etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Edizioni Laterza, Bari, 2002
- Pocar Valerio e Paola Ronfani, *La famiglia e il diritto*, Laterza, Bari, 2008
- Popper R. Karl, *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma, 1977 (or. [Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, 1945](#))
- Putnam David Robert, *Capitale sociale e individualismo: crisi e rinascita della cultura civica in America*, Il Mulino, Bologna, 2004 (or. *Bowling alone: the collapse and revival of American community*, Simon & Schuster, New York, 2000)
- Rantala Janne Juhana, “Magic hat economics. Countercultural ideals and practices in the nordic Ting community”, in *Scripta Instituti Donneriani Aboensis Vol. 21 (Postmodern spirituality)*, Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Åbo, 2009
- Rawls John, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1999 (or. *A theory of justice*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts: 1971)
- Ray Paul H., Anderson Sherry Ruth, *Cultural creatives: how 50 million people are changing the world*, Three Rivers, New York, 2000
- Reich Wilhelm, *The function of the orgasm*, Wilhem Reich Infant Trust Fund, 1942
- Resta Eligio, *Il diritto fraterno*, Laterza, Bari, 2002
- Rettura Antonella, *Gli Elfi dell’Appennino pistoiese: una forma di vita alternativa*, tesi di laurea, dipartimento di antropologia, Università degli studi La Sapienza di Roma, anno accademico 2005-2006
- Rufino Annamaria, *Diritto e storia: J. J. Bachofen e la cultura giuridica romantica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002
- Scarduelli Pietro, *Antropologia del rito. Interpretazioni e spiegazioni*, Bollati Boringhieri, Torino,

2000

Schama Simon, *Landscape and memory*, Harper Collins, London, 1995

Schama Simon, *Il disagio dell'abbondanza. La cultura olandese dell'epoca d'oro*, Arnoldo Mondadori Editore, 1988, (or. *The Embarrassment of riches. An interpretation of Dutch culture in the golden age*, University of California Press, Berkeley, 1987)

Schehr C. Robert, *Dynamic Utopia. Establishing intentional communities as a new social movement*, Bergin & Garvey, Westport, Connecticut, 1997

Schehr Robert C., "Surfing the chaotic; a non-linear articulation of social movement theory", in Dragan Milovanovic, *Chaos, Criminology, and Social Justice: The New Orderly (Dis)Order*, Greenwood Press, 1997

Spada Cristina, *Il gruppo Estelle. Analisi di un esperimento sociale*, tesi di laurea, Università di Urbino, anno accademico 1999-2000

Spada Cristina, *Essere bambini nella valle degli elfi*, tesi preparata in occasione del corso di specializzazione in "Promozione alla partecipazione dei bambini"(Università di Urbino, 2001)

Spada Cristina, "The social construction of norms in an ecovillage setting. The talking circle" in Massimiliano Verga (a cura di), "*Quaderno dei lavori 2007 (Atti del terzo seminario nazionale dell' AIS - sociologia del diritto, I quaderni del CIRSDIG; working paper n. 25*" (www.cirsdig.it)

Stauder Paolo, *La crisi del legame sociale*, Editrice Montefeltro, Urbino, 1993

Steer P., "Caesarean section: an evolving procedure?" *Brit J Obstet Gynecol*, 1998;105: 1052-55

Stroppa Claudio, *Comunità e Utopia. Problemi di una sociologia del Kibbutz*, CRISAN, Milano, 1968

Stutzin Godofredo, *Nature's rights. Justice require that Nature be recognized as a legal entity*, Resurgence Magazine (January/February 2002, n. 210

Tainter Joseph A., *The collapse of complex societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988

Tecchio Roberto, *Il metodo del consenso. Un contributo alla comprensione e alla gestione dei processi decisionali partecipativi.*(<http://www.sostenibile.org/aContenuti/comunicazione/consenso/consensoIntr.html>)

Tedlok Dennis, *Verba manent. L'interpretazione del parlato*, L'ancora, Napoli, 2002 (or. *The spoken words and the work of interpretation*, 1983)

Thiering Barbara, *Jesus the man*, Doubleday, Sidney, 1992

Tinsley Stephen and Heather George, *Ecological footprint of the Findhorn Foundation and Community*, (Forres, U.K., Sustainable Development Research Centre, August 2006)

Tinti Tullio, *La "sfida della complessità" verso il terzo millennio*, in *Novecento*, anno 18, n. 12, pp 7-12, p. 25 (dicembre 1998)

Thornton Justine, Beckwith Silas, *Environmental law*, Sweet & Maxwell, London, 2004

Toynbee Arnold , “The religious background of the present ecological crisis”, *International Journal of Environmental Studies* 3, 1972, pp.359-367

Tringale Mimmo, “Che cos'è un ecovillaggio?” in <http://www.mappaecovillaggi.it/detail.asp>

Tufte C. Geir, Harald Koht, Maria Wolmesjö, Lars Zanderin, *Borders vanish, and what happens? A norm perspective on local welfare policy and citizen participation in Baltic and Nordic states*, in “Expanding borders: community and identity”, proceedings of international conference, Riga, 9th-15th November 2005

Tönnies Ferdinand, *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1963 (or. *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887)

Urry John, *Global Complexity*, Polity Press, Cambridge, Uk, 2003

Verbalis J. G., McCann M., McHale C. M., Stricker E. M., “Oxitocin secretion in response to cholecystokinin and food: differentiation from nausea and anxiety”, *Science*, 1986; 232: 1417-19

Wackernagel Mathis, William Rees, *L'impronta ecologica. Come ridurre l'impatto dell'uomo sulla Terra.*, Edizioni Ambiente, Milano, 2004 (or. *Our ecological footprint: reducing human impact on the Earth*, New society Publishers, Gabriola Island, B. C., Great Britain, 1996)

Weber Max, *Sociologia della religione*, 2 voll., Comunità, Milano, 1982 (or. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tübingen, 1920)

Weber Max, “L'etica protestante e lo spirito del capitalismo”, in *Sociologia della religione*, Comunità, Milano, 1982 (or. “Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tübingen, 1904-1905)

Wordsworth William, *The illustrated Wordsworth's guide to the lakes.* (P. Bicknell ed.), Book Club Associates, London, 1984

Ørebech Peter, Bosselman Fred, Bjarup Jes, Callies David, Chanock Martin, Petersen Hanne, *The role of customary law in sustainable development*, Cambridge Univeristy Press, Cambridge, 2005

Siti internet di riferimento:

<http://www.aamterranuova.it>

www.acieffe.com

www.birthworks.org

www.cohousing.ca

www.cohousing.org

<http://www.conacreis.it/index.php/convegni-e-iniziative/leggi-scelte-o-subite-la-magistratura-si-interroga>

www.ic.org/csa

www.damanhur.it

www.ecovillage.org

<http://ena.ecovillage.org/English/ecovillages/index.html>, <http://www.laecovillage.org/>.

www.gaia.org

www.gen.ecovillage.org

www.ic.org

www.ic.org/icsa.

www.ilforteto.it

www.fondazioneilforteto.it

<http://isole.ecn.org/rukola/Uropia.htm>, www.unpattotranoi.it/urupia.htm

<http://jurisdynamics.blogspot.com/2006/07/complexity-theory-in-legal-scholarship.html>

www.kibbutzlotan.com

www.livingroutes.org.

<http://www.mappaecovillaggi.it/article6130.htm>

www.primalhealthresearch.com

www.selvatici.wordpress.com

<http://store.ic.org>.

www.svanholm.dk

www.thefec.org.

Audiovisivi:

Matthieu Lietaert, *Vivere in cohousing (Voices of couhsings)*, Edizioni Aam Terranuova, 2007.

Carla Apuzzo, Huub Nijhuis, Salvatore Piscicelli, “La Comune di Bagnai: un frammento di utopia”

“Il pianeta verde”, di Coline Serreau, 1996, Francia (or. La belle verte)

Willy Maurer, *Imprinting, la fonte della pace*